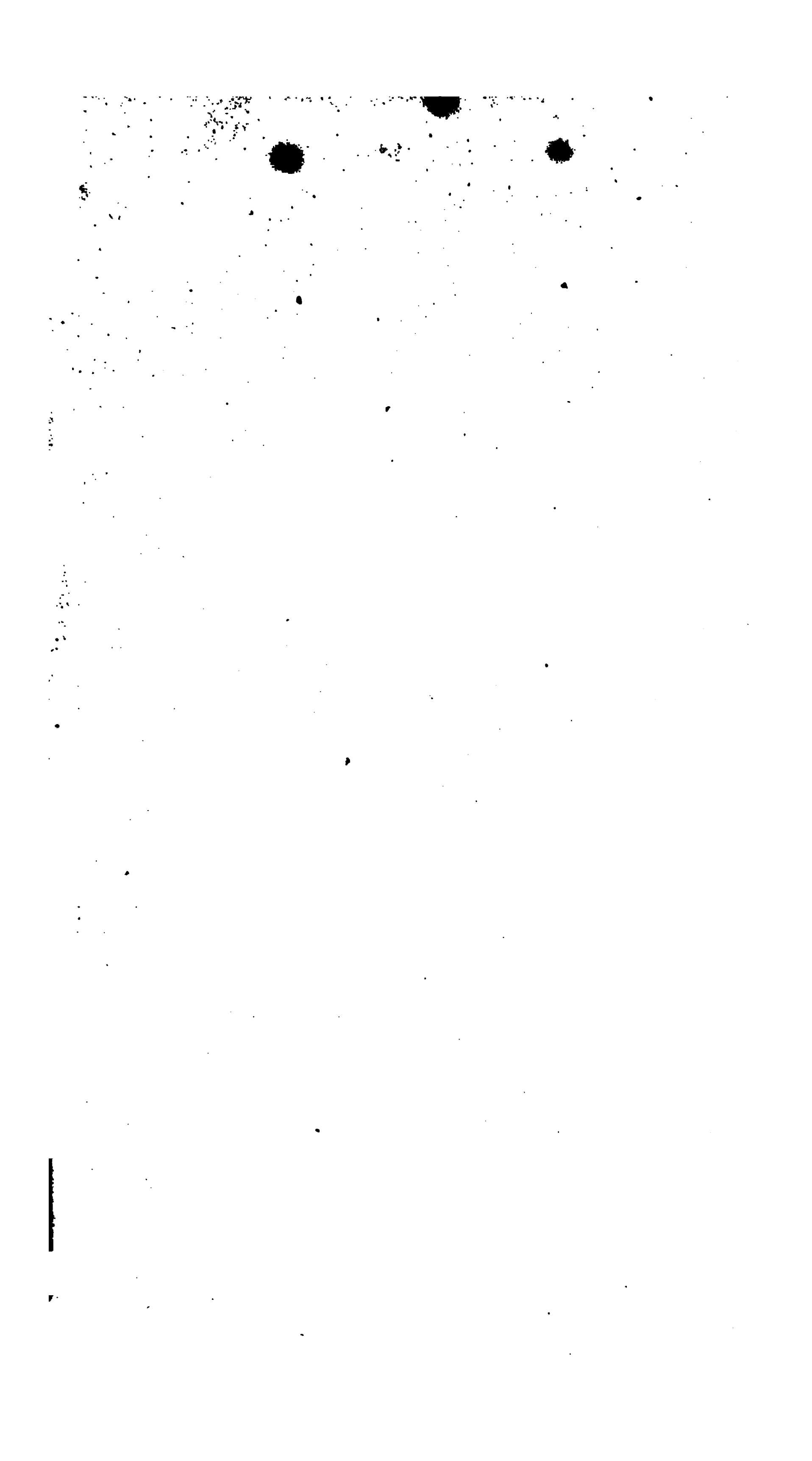
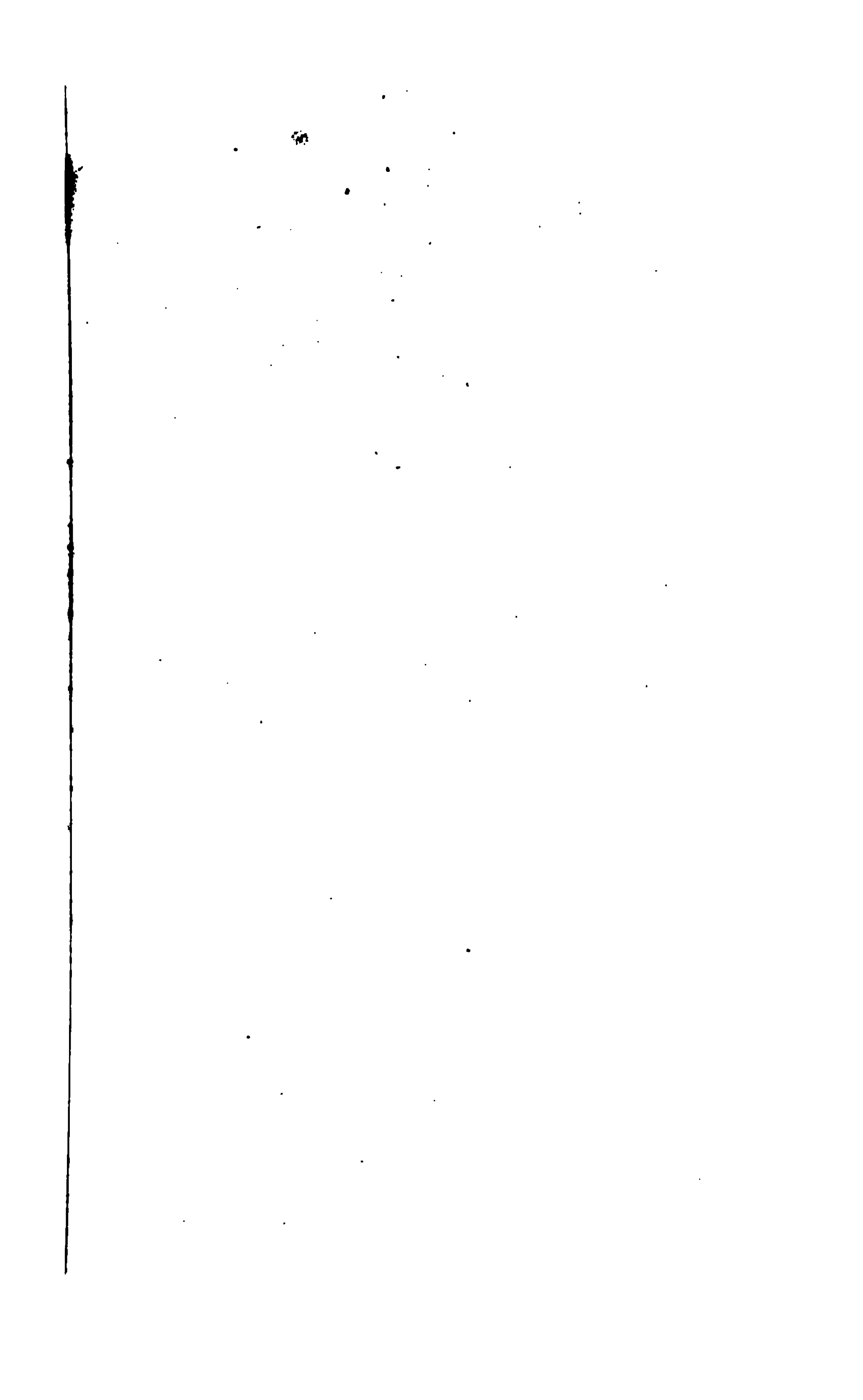








Zeitschrift

für die gesammte

lutherische Theologie und Kirche,

herausgegeben

von

Dr. A. G. Rudelbach

und

Dr. H. E. F. Guericke.

Dreizehnter Jahrgang
1852.

Leipzig,
Dörffling und Franke.

Inhalt des Jahrgangs 1852

(mit Ausschluss der krit. Bibliographie im 2ten Theile jedes Hefts).

Abhandlungen und verwandte Mittheilungen.

Erstes Quartalheft.

Seite

W. Flörke, Zur Lehre von der Kirche und ihrem Amte . . . 1

A. F. O. Münchmeyer, Das Amt des N. T. 46

K. Ströbel, Die drohende Gefahr eines protest. Pabstthums. II. Artikel 70

H. G. Mehlhorn, Verhandlungen der am 27. 28. Aug. 1851 zu Leipzig gehalt. luth. Conferenz, nach den Protokollen bearbeitet; mit 5 Beilagen 93

W. F. Besser, Ueber Kirchenzucht 122

Anonyme Entgegnung in der schlesw.-holst. Sache . . . 217

Zweites Quartalheft.

A. G. Rudelbach, Staatskirchenthum und Religionsfreiheit. VII. Abschnitt 225

M. Drechsler, Der Knecht Jehova's. Mit Nachwort von F. Delitzsch 258

W. Neumann, Leben, Schauen und Wirken eines Protestanten in Rom. I. Art. 281

K. Ströbel, Offenes Sendschreiben über die Leipz. luth. Conferenz 293

Karrer, Ueber Missionsgaben 410

Flörke, Selbstberichtigung 412

Drittes Quartalheft.

Seite
A. G. Rudelbach, Staatskirchenthum und Religionsfreiheit. VIII. Abschn. (Beschluss des Ganzen) 417
H. E. F. Guericke, Versöhnliches über brennende Kirchenfragen der Zeit. I. Art. 465
C. P. Caspari, Zur Auslegung des B. Micha 484
J. Diehl, Der gegenwärtige s. g. geistliche Stand . . . 518

Entgegnungen von Brandt, Ströbel, Stip 608

Viertes Quartalheft.

W. F. Besser, Johanneische Studien. (Joh. 12, 44—50) 617
B. Gademann, Johannes der Täufer 635
T. F. Karrer, Geschichte der luth. Kirche des Fürstenth. Oettingen. I. Abschn. 677
K. Ströbel, Die Evangel. Kirchenzeitung 1852 689

I. Abhandlungen.

Zur Lehre von der Kirche und ihrem Amte.

Von

W. Floerke,

Pastor zu Grambow in Mecklenburg - Schwerin.

> Christliche Kirche in diesem Leben ist eine sichtbare Versammlung aller Menschen, so die reine Lehre des Evangelii annehmen, gläuben und bekennen und rechten Brauch der Sakramente haben, in welcher Versammlung der Herr Christus kräftig ist durch den Dienst des Evangelii.
>
> Mecklenb. K. O. XVIII.
>
> Das Predigtamt ist ein Befehl den Gott mit ausgedrückten Worten geben hat, das heilige Evangelium zu predigen, Sakramente zu reichen, Sünden zu vergeben, Prediger sammt der Kirchen zu ordnen, Sünde zu strafen allein mit Gottes Wort und nicht mit leiblicher Gewalt. Ebends. XXV.

Vor allen Dingen hat die brennende Frage der Gegenwart, welcher auch diese Zeilen dienen möchten, über ihr Verhältniss zum Bekenntniss Klarheit zu verschaffen. Denn auf der einen Seite werden wir jedem Resultat von vorne herein misstrauen müssen, das sich nicht als lebendiges Produkt reformatorischer Anschauungen zu beweisen vermag; anderseits aber werden wir den Geist nicht dämpfen und das Zeugniss des Geistes nicht überhören wollen, das unwidersprechlich von einem Neuen zeugt †). Wie ist demnach

†) Dass die Redaction dies neue Geisteszeugniss nicht überhören und nicht überhören lassen will, gibt sie durch die dankbare Aufnahme dieser in ihrer Art meisterhaften Abhandlung des hochgeachteten Einsenders zu erkennen, der zudem in dem Begleitschreiben mit Bezug auf einen damaligen Tagesstreit offen erklärt, dass er „eine Beurtheilung wissenschaftlicher Fragen durch Macht der Schlüsselgewalt für absolut unlutherisch, weil unevangelisch halte.“ Eine andere Frage aber ist es nun, ob dies Neue zugleich doch ein wahrhaft protestantisch-lutherisches Neues oder eben nur ein Neues (Puseyitisirendes) sei, und diese Frage, wenn auch durch die Bekenntnissschriften und den Geist und Kern der Lutherschen Reformation vernehmlich genug beantwortet, bleibt offen. Die Red.

das Verhältniss der fragenden und suchenden Gegenwart zum Bekenntniss? Die Antwort wird sich aus der Erkenntniss einer verschiedenen den verschiedenen Kirchenzeiten überwiesenen Aufgabe ergeben. Denn wenn es unzweifelhaft ist, dass den Zeiten abschliessender Dogmenbildung Zeiten dogmatisirender an die Verarbeitung der einzelnen Momente des Dogma gewiesenen Reflexion voraufgehen, und wenn es ferner unzweifelhaft ist, dass der Standpunkt der Reflexion immer zugleich der der Einseitigkeit ist, so wird der Gedanke schwerlich abzuweisen seyn, dass die reformatorische Lehre von der Kirche und ihrem Amte als dem Standpunkt der Reflexion eben angehörig, sich zu der Frage der Gegenwart nicht in der Weise des abgeschlossenen und bindenden Symbols, sondern nur in der Weise des einzelnen, sein anderes suchenden Moments verhält. Es wird nämlich doch ausser Frage seyn, dass nicht der *locus* von der Kirche, sondern der *locus* von der individuellen Heilsaneignung die Aufgabe der lutherischen Reformation ausmachte; und es wird daher jedes Resultat der Gegenwart, vorausgesetzt sein richtiges Verhältniss zur Schrift, sich der reformatorischen Lehre von der Kirche an die Seite stellen können, sobald es nur die eine grosse Errungenschaft: Rechtfertigung durch den Glauben allein nicht wieder aufhebt. Allein es wird dennoch freilich Limitationen anderer Art geben. Denn bei der Einheit des gesammten dogmatischen Gebiets hat die schliessliche Fixirung des *locus* von der individuellen Heilsaneignung natürlich nach allen Seiten hin ein neues Licht angezündet, und wie dies nun in der Ubiquitätslehre nach der Seite eines bereits fixirten Dogma hin geschehen ist, so in bestimmten Anschauungen nach der Seite des noch nicht fixirten Dogma von der Kirche hin. Es giebt eine berechtigte vorläufige Erneuerung der in Frage stehenden Lehre zur Zeit der Reformation; und darin wird daher eben die zweite Bedingung für die Gegenwart bestehen, dass sie jene reflexionsmässige Erneuerung sowohl nach der Seite der Negation als nach der Seite der Position hin in sich aufzunehmen hat. Ein Mehres wird der Natur der Sache nach nicht gefordert werden können, und erst da wird die Gefahr katholisirender Repristination oder sektirerischer Revolution eintreten, wo dieser zwiefachen Bedingung nicht nachgekommen wird. Wo dasselbe geschieht wird mit allem Freimuth die Einseitigkeit jener reflexionsmässigen Erneuerung nachzuweisen seyn bei dem lebendigsten Bewusstseyn des eignen reflexionsmässigen Standpunkts und der eignen Einseitigkeit. Dies Alles im Auge behaltend werden wir im Folgenden von der

Sache handeln und zwar der Natur der Sache nach 1) von der Kirche 2) vom Amte. Der Gott aller Gnade aber wolle der folgenden Untersuchung von der Wahrheit geben, die da frei macht. Amen.

I.

Welch' ist die Lehre der Väter von der Kirche? Wir folgen einmal der Majorität und sagen: es ist die von der unsichtbaren Kirche; und indem wir an die für einen abermaligen Abdruck zu oft wiederholten Stellen der Symbole erinnern (*cf.* Schmidt Dogmatik p. 456) und anderseits die vollkommenste Berechtigung der Lehre der römischen Kirchenbeseligungspraxis gegenüber erkennen, geben wir zu dass sie Grund im Bekenntniss hat. Die Materie der Kirche konstituiren hiernach ***homines vere credentes et sancti*** (***Baier***), die Kirche muss daher definirt werden als ***congregatio sanctorum, qui vere credunt evangelio Christi et habent spiritum sanctum***, und dies was die Kirche ***principaliter*** ausmacht, muss ein Unsichtbares, weil ein nur Gott Kündliches seyn, das Sichtbare an der Kirche dagegen sich als das ***Posterius*** zu jenem ***Prius*** verhalten. Das ist nach der Aussage der Majorität die Lehre unsrer Kirche, und indem wir nun offen aussprechen, dass wir uns sie in dieser Gestalt nicht anzueignen vermögen, wenden wir uns zuerst dem Ausgangspunkt der Lehre zu. Dieser ist offenbar das ***vere credere*** und zwar das ***vere credere*** des Einzelnen; und wird sich dieser Ausgangspunkt nun halten lassen? So viel wird zugegeben seyn, dass die Kirche ihre eigne Realität hat. Ist das aber, wird dann nicht die Forderung Recht haben, dass man den Ausgangspunkt innerhalb ihrer eignen Realität nehme? Jedes Ding wird von sich selber aus verstanden werden, und es wird daher als der erste Fehler der Lehre zu bezeichnen seyn, dass sie die Kirche von einem ihr fremden Ort aus betrachtet, und anstatt des Standpunkts des einzelnen Gläubigen wird ihr Standpunkt zum Ausgang zu nehmen seyn, anstatt des Standpunktes einer ihrer Relationen der Standpunkt ihres Wesens.

Von dem ***vere credere*** geht man aus und doch ist einerseits das ***vere credere*** nur die Folge der Predigt nach Röm. 10, 14. und anderseits Predigt und Glaube nicht das Alles setzende, sondern selbst ein gesetzes Princip; und wird es daher nicht als der andre Fehler der Lehre zu bezeichnen seyn, dass man ein drittgesetztes als das Alles setzende Princip gesetzt hat? Der katholische Fehler ist bekanntlich der, dass man die geschichtliche Ordnung der Kirche mit der

Macht und Ehre eines göttlichen Rechts ausstattet, und befindet man sich nun mit dem *vere credere* doch ebenfalls nur auf der Linie der Geschichte und zwar der Geschichte des einzelnen Subjekts, so wird man schwerlich den rechten Punkt für den Ausbau der Lehre gewonnen haben. Bei allem Recht, das man gegen das unerträgliche römische Unrecht hatte, wird man von diesem Punkt doch nur dazu kommen, der einen Einseitigkeit die andre, der fremden Behauptung die eigne gegenüberzustellen, während man anderseits nicht im Stande seyn wird, eine Menge von Fragen und Widersprüchen zu lösen. Wie wird sich z. B. die Frage nach dem Verhältniss von der Kirche zum Einzelnen lösen? Die neueste, die Vertretung der bestrittenen Lehre übernehmende nach vielen Seiten hin so werthvolle Arbeit von Höfling handelt konsequent zuerst von der Kirche in ihren einzelnen Gliedern. Aber wie ist das zu verstehen? denn entweder die Kirche wird nur durch die Einzelnen, so dass von derselben in ihnen nicht gehandelt werden kann, oder die Kirche ist wirklich als ein schon vor ihnen Vorhandenes in ihnen, so dass nicht mehr das *vere credere* der Ausgangspunkt der Untersuchung seyn kann. Eben dasselbe gilt von der Formel, dass die Kirche Gemeinschaft und Anstalt zugleich ist. Denn durch solche Coordination wird eben das nicht erklärt, warum es sich handelt, nämlich nicht erklärt, wo der lebendige Ausgangspunkt ist, und eben dadurch der Streit bis in die Endlosigkeit verewigt: was eher sey das Ey oder die Henne? Hierher gehört es auch, wenn man mit der Sichtbarkeit hinterherkommt oder selbst ausspricht, was wir bei Höfling (Grundsätze ev.-luth. Kirchenverf.) p. 10 lesen, dass nämlich die Kirche von vorneherein eine Seite der Aeusserlichkeit an sich habe. Denn wenn dies von vorneherein der Fall ist, so ist diese Seite der Aeusserlichkeit auch das die Kirche Mitkonstituirende und so ist selbst der Ausgangspunkt der ganzen Lehre ein sich selber unbegreiflicher, weil das *vere credere* an sich keine Seite der Aeusserlichkeit hat. — Ferner, wie erklärt sich von hier aus das Verhältniss der Kirche zu denen, welche nicht glauben und doch von ihrem Gebiete umfasst werden? Unsere Dogmatik hat bekanntlich geantwortet durch die Lehre von der *ecclesia late et stricte dicta*; allein wie nothwendig mit wenig Glück. Die *stricte dicta eccl.* befasst die Gemeinschaft des wahren Glaubens, die *late dicta* die Gemeinschaft des blossen Bekennens. Allein abgesehen davon, dass es auch ein Seyn in der Kirche giebt, dem selbst das blosse Bekennen entschwunden ist, wird man denn sagen können, dass der wahre Glaube *late*

dicta = sey dem blossen Bekenntniss? Wird man das aber nicht können, so wird man auch die ganze Lehre nicht halten können, sondern so offen seyn müssen zu gestehen, dass wo das *vere credere* aufhöre da auch die Kirche aufhöre. Wir gestehen in dieser Lehre ein Zeichen des allmälig verfallenden lutherischen Bewusstseyns erkennen zu müssen, dem es darum zu thun ist, den empirischen Bestand der Kirche durch die Formel zu rechtfertigen und zu stützen. — Man wird mithin den Ausgangspunkt der ganzen Lehre als irrig erkennen und anstatt eines selbst gesetzten zu dem Alles setzenden Princip, anstatt des Glaubens zu der lebendigen Ursache des Glaubens durchdringen und was dasselbe ist, man wird die Materie der Kirche nicht mehr als die wahrhaftig gläubigen Menschen, sondern als Christus in der und der bestimmten Relation definiren müssen.

Damit wenden wir uns zur Lehre selbst um zu erfahren ob sie das zu leisten vermag, was sie vorgiebt; und da muss es uns zunächst schon Wunder nehmen, dass sie das von ihr selbst postulirte Moment der Gemeinschaft nicht aus ihrer eignen Fülle hervorzubringen vermag. Die unsichtbare Gemeinschaft der *vere credentes* soll eben Gemeinschaft seyn; und sicher hat Christus keine unbewusste bloss thatsächliche Gemeinschaft gewollt, wenn er wollte, dass seine Jünger sollten Eins seyn. Nun aber erwächst diese Gemeinschaft erst im Gebiet der Sichtbarkeit; und die Lehre von der unsichtbaren Kirche ist daher in dem Fall ein von ihr selbst postulirtes wesentliches Moment von einem reinen *accidens* her entnehmen zu müssen. Hier sagt man uns denn freilich die Sichtbarkeit sei nicht *accidens*; aber ist sie dann nicht das, was die Kirche *principaliter* mitausmacht? Aber erst mit dem Folgenden treten wir in die Mitte des Irrthums, und da betonen wir's nun und legen das höchste Gewicht darauf, dass man uns mit der bestrittenen Lehre das Princip des gesammten Begriffs der Kirche geben will. Dass dem in der That so ist beweisen drei Jahrhunderte und der durch drei Jahrhunderte festgehaltene Satz: jenes Unsichtbare sey das *Prius*, das Sichtbare das *Posterius*. Die nur Gott kündliche Gemeinschaft der *vere credentes*, sie soll also das erzeugende, alle realen Momente der Kirche aus sich heraus setzende Princip seyn. Sie soll ihre Sichtbarkeit aus sich selber herauswirken und zu ihrer Aeusserlichkeit sich verhalten wie die Seele zum Leibe. Das wird zu fordern seyn, widrigenfalls die Lehre nicht Princip ist und nicht zu leisten vermag, was sie vorgiebt. Was ist nun aber die Sichtbarkeit und worin besteht sie wesentlich?

Welche sind die Zeichen mittelst welcher die Erkennbarkeit der Kirche gewonnen wird? Bekenntniss wie Dogmatik und Kirchenordnung antworten: die heiligen Gnadenmittel; und in welcher Lage befindet sich die Lehre nun mit dieser Antwort? Kann es die innerste Meinung der lutherischen Kirche seyn, dies *Posterius* der heiligen Gnadenmittel als aus dem *Prius* der Gemeinschaft der *vere credentes* erzeugt zu denken? Man wird uns nicht sofort die Absurdität entgegenhalten dürfen. Denn wenn man uns sagt, die Predigt solle das Gemeinebewusstseyn ausreden, und wenn man die Sakramentsfeier wesentlich als Bezeugung der Gemeindeeinheit fasst, so hat man genau den Gedanken ausgesprochen, auf welchen der Satz nothwendig führt: das Unsichtbare das *Prius*, das Sichtbare das *Posterius*. Aber darum handelt sich's freilich, ob dieser Gedanke in der lutherischen Kirche möglich ist; und wenn er nun schlechthin unmöglich ist, so ist damit eben die Unmöglichkeit erwiesen, dass die Kirche *principaliter* die unsichtbare Gemeinschaft der *vere credentes* sey. Er mag sein Recht haben; aber es ist erwiesen, dass man sich selber widersprochen hat, wenn man einerseits die Principalität der Lehre behauptet, anderseits die von derselben auszuwirkende Aeusserlichkeit und Sichtbarkeit wesentlich in die heiligen Gnadenmittel gesetzt hat. Die Sichtbarkeit der Kirche verhält sich zu dieser Unsichtbarkeit mithin nicht wie der Leib zu der Seele; und es wird daher nichts übrig bleiben als ein anderes Princip erfinden, aus dessen Fülle der ganze Bau der Kirche thatsächlich real sich erbauen könne.

Wir haben daher zu fragen, ob sich dies andre Princip nicht unvermittelt bei den Vätern finde? Es ist uns klar geworden, die Vollziehung der Principalität jener Lehre führt auf einen wesentlich ausserlutherischen Gedankenzusammenhang; und es drängt sich der Gedanke auf, ob die Lehre nicht überhaupt ausserlutherisch sey? Man hat wiederholt nachgewiesen, wie auch im Begriff des Glaubens der lutherisch-reformirte Gegensatz sich vollziehe, insofern nämlich die lutherische Kirche allein den Glauben schlechthin und somit den Glauben als Werk des heiligen Geistes fordere, die reformirte aber die Lebendigkeit des Glaubens zur Bedingung der Heilsaneignung mache; und wird man sich nun verhehlen können, dass dies reformirte Princip, das überdies nur die andere Gestalt der *fides formata* ist, in dem *vere credere* der bestrittenen Lehre sich geltend macht? Ferner entspricht die Unsichtbarkeit der Kirche offenbar nur wie ei-

nerseits der Dunkelheit des ewigen Rathschlusses, so anderseits der spiritualistischen Fassung des Sichtbaren und Leiblichen; und wird man sich nun verhehlen können, dass es in der That fremde Elemente sind, welche durch die bestrittene Lehre sich unter uns festgesetzt haben? Es ist bekannt, dass wie einerseits bei Calvin zur Erklärung der sichtbaren Kirche auf die menschliche „Schwachheit" rekurrirt wird, so anderseits von Huss her bis zu der Formel fortgeschritten wird: die Kirche die Zahl der zum Leben Prädestinirten; und wird man nun der Meinung seyn dürfen in der bestrittenen Lehre den innersten Gedanken einer Kirche wiederzufinden, die nach beiden Seiten hin total verschiedene Voraussetzungen hat? die von keinem andern Rath weiss als von dem in Christo offenbarten und in offenbarer Weise an dem Einzelnen sich verwirklichenden? die so wenig die Leiblichkeit und Sichtbarkeit durch den Begriff „der Schwachheit" zu verstehen sich begnügt, dass sie vielmehr die Verherrlichung der Menschennatur des Herren Jesus lehrt? Es muss nach dem Allen ein anderes Princip bei den Vätern zu finden seyn; und da ist es uns denn keineswegs unwichtig, dass der Name der fremden Sache sich im Bekenntniss nicht findet, von höchster Wichtigkeit aber dass sofort *Aug. Conf.* 7. 8. das andere Princip neben jenem auftritt: ***congregatio sanctorum et vere credentium in qua Evangelium recte docetur et recte administrantur sacramenta.*** Wir können auch diese Definition nicht billigen. Denn abgesehen davon, dass sie anstatt der Kirche überhaupt sofort die rechte Kirche beschreibt, stellt sie eben unvermittelt zwei Principe neben einander und lässt es somit unklar, wo die eigentliche sachliche Quelle zu finden sey, ob in dem ***vere credere?*** ob in den heiligen Gnadenmitteln? Aber es ist uns eben von höchster Wichtigkeit diesen andern Born der Sache hier zu finden; und wenn wir nun von hier aus kein lutherisches Zeugniss von der Kirche finden, das nicht die Gnadenmittel in die Mitte der Sache stellte; wenn wir wie in der über unsrer Arbeit stehenden Stelle unsrer vaterländischen Kirchenordnung, die durch eine ganze Schaar gleichlautender Stellen verstärkt werden könnte, konsequent und mit bewusster Polemik die Kirche als Sichtbarkeit definirt finden; wenn wir endlich alle Relationen der Kirche, dass sie sey ***una*** und ***unica, sancta, catholica, apostolica,*** bei unsern Dogmatikern nicht sachlich erwachsen sehen aus dem Begriff ***vere credere,*** sondern vielmehr aus der Einheit des Hauptes, aus dem Vorhandenseyn des heiligen Geistes in den Gnaden-

mitteln u. s. w. *) — dann werden wir im lebendigen Zusammenhange mit unsrer Kirche stehen, wenn wir noch einmal die Principalität der Lehre von der unsichtbaren Kirche läugnend das in den heiligen Gnadenmitteln uns entgegentretende Princip als das gnesiolutherische behaupten, und welch' anders ist dies nun als der in den Gnadenmitteln gegenwärtige Christus in der unten anzugebenden bestimmten Relation? Die Sache ist mithin diese. Im Gegensatz zu der katholischen Vergöttlichung der kirchlichen Geschichte und Ordnung, in Folge welcher die Seligkeit an die Ursache des kirchlichen Thuns gebunden war, hat die lutherische Kirche den ewig gültigen Satz gefunden, dass nicht die empirische Gemeinschaft der Kirche, sondern die nur Gott kündliche Gemeinschaft des Glaubens den Einzelnen selig mache. Diesen an seinem Orte (s. unten) unzerstörbaren Satz hat sie dann aber, vielleicht unter reformirtem Einflusse, irrigerweise an den Ort des Princips des ganzen Gebiets gestellt, nicht minder aber ein andres Princip ausgesprochen und aus demselben gelebt bis auf diesen Tag, so dass die Gegenwart eben hieran zu knüpfen und von hieraus zu fragen und zu suchen hat. Dies Princip ist bis dahin nur genannt. Aber es wird schon jetzt erkennbar seyn, dass Alles was die Kirche durch die bestrittene Lehre hat erreichen wollen an Negation römischer Ceremonialgesetzlichkeit, so wie an Position zur Verherrlichung des Glaubens und der Kirche, die sie nicht hat entwürdigen lassen wollen zur *externa politia* — dass das Alles erfolgreicher gewonnen wird, wenn das Objekt der Unsichtbarkeit nicht mehr Gemeinschaft des Glaubens, sondern Jesus Christus der Auferstandene in der Gesammtheit seiner Offenbarung und Sichdargebung ist. Wir lassen mithin die Unsichtbarkeit den Quell alles Sichtbaren in der Kirche seyn. Aber wir verändern einerseits ihr Objekt und vermögen sie dann ander-

---

*) Nichts kann die Sache klarer machen als die Notiz, dass fast sämmtliche Relationen der Kirche nicht aus der bestrittenen Lehre abgeleitet werden, zumal nicht die grossen, dass sie sey *una* und *sancta*. Das kann doch unmöglich Princip der Sache seyn, aus dem die Sache in ihrer Konkretheit nicht erwächst. Das vielmehr muss dies Princip seyn, aus dem sie erwächst; und ist sie nun *una* um des einen Haupts willen und ist sie *sancta* um des heiligen Geistes willen, wo anders wird der Quell der ganzen Sache seyn als in diesem Einen im heiligen Geiste gegenwärtigen Haupte? Man wird das sehr selbstverständlich finden. Aber dann sollt es auch selbstverständlich seyn, dass die Kirche die unsichtbare Versammlung der Gläubigen *principaliter* nicht ist.

seits in der thatsächlich angestrebten Einheit mit der Sicht barkeit zu fassen, so dass die Kategorie der Kirche allerdings nicht seyn wird Unsichtbarkeit schlechthin, sondern vielmehr Unsichtbares in seiner Sichtbarkeit und Jenseitiges in seiner Diesseitigkeit. Damit wird der ganze Standpunkt ein anderer geworden seyn und anstatt des Kirchlich-Geschichtlichen, möge dasselbe als Geschichte des Ganzen (katholische Form) oder als Geschichte der einzelnen Seele (protestantische Form) gefasst werden, werden wir durch Wegweisung der ächt lutherischen Anschauung der Gnadenmittel das Centrum alles Kirchlichen auch zum Centrum des Begriffs machen und zu dem Ende zunächst ob auch in grosser Kürze die heilige Schrift reden lassen.

Wir hören also die Schriften des Neuen Bundes und überhören nicht, wie häufig zu geschehen pflegt *), Anfang und Ende. Ja wir haben alle Ursache zuerst das Ende zu hören, weil erst am Ende thatsächlich erschlossen ist, was die Sache *principaliter* ist in Anfang und Mitte. Was hören wir demnach am Ende? Welche Definition von der Kirche giebt die grosse Stimme aus dem Himmel Apok. 21, 3? „Siehe da," spricht sie, „eine Hütte Gottes bei den Menschen und er wird unter ihnen wohnen und sie werden sein Volk seyn und er selbst Gott mit ihnen, wird ihr Gott seyn." In dieser Stelle verschlingen sich A und O, und wie sie die höchste alttestamentliche Weissagung von der Kirche wieder aufnimmt (Hezechiel 37, 27 *cf.* 2 Sam. 7, 13), weist sie auf die höchste vorbildliche Kirchenstiftung zurück, dieselbe erfüllt sehend in der Kirche; und was ist nun nach dieser abschliessenden Stelle die Kirche *principaliter*? Sie ist die σκηνὴ Gottes des N. Test., mithin Stätte der Wohnung und Offenbarung Gottes in der Menschheit. Eben darum ist sie aber auch ein Anderes, als das Volk der Hütte; und mag nun die Einheit zwischen dem Volk der Hütte und der Hütte selbst in der angeführten Stelle die intensiveste seyn, so weist doch das dreimalige *μετὰ c. Gen.* dem Begriff des Wohnens Gottes und somit dem Begriff der Hütte seine eigene vom Begriff des Volkes der Hütte unabhängige Realität und Selbstständigkeit zu. Die abschliessende Bedeutung unsrer Stelle

*) Es giebt nicht wenige Untersuchungen über die Kirche und ihr Amt, welche so thun als ob nur in der Epistel von der Sache gehandelt würde, ja nicht wenige, welche sich fast ausschliesslich auf die vom Apostel getadelten Zustände der Korinthischen Gemeinde beschränken.

ist ausser allem Zweifel, und es sind daher für den ganzen Begriff und die ganze Geschichte der Kirche gültige Normen die sich aus ihr ergeben, nämlich 1) dass die Kirche ein Anderes sey und ein Anderes das Volk oder die Gemeinde der Kirche und 2) dass die Kirche selbst sey die σκηνὴ Gottes und nur das *principaliter* die Kirche sey, worin dieser Begriff der σκηνὴ sich vollständig realisire. Aber irren wir nicht, so tritt uns an diesem Ende neben der Hütte Gottes und neben dem Volk der Hütte noch ein Drittes entgegen und zwar die Hütte, Wohnung, Stadt des Volks. Denn nach dem Verhältniss von Apok. 21, 2. und 3. würde sich wohl die Gesammtheit aller hieher gehörigen Realitäten unter den Begriff „die heilige Stadt, das neue Jerusalem" vereinigen lassen (so auch 21, 9.); allein anderseits wird doch vom 12. Verse an das neue Jerusalem als Drittes und zwar eben als Wohnungsstätte des Volks gefasst, als die Herrlichkeit des Volks in ihrem thatsächlichen Andersseyn. Wir finden bei Delitzsch „vom Hause Gottes" p. 12 dieselbe Unterscheidung zwischen dem „Volk und der Stadt Gottes" als des Volkes eigener Objektivität und Wohnstätte; und nach dem Verhältniss von Ende und Mitte müssen wir auch für das diesseitige Volk Gottes ein dem Entsprechendes, ein der künftigen Stadt Gottes Entsprechendes fordern, eine von dem Volk Gottes selbst ausgewirkte Objektivität und Wohnstätte ihres Lebens und Geistes. Somit wäre es also eine dreifache Realität, welche das Ende uns aufwiese, nämlich 1) die Kirche als σκηνὴ Gottes, 2) das Volk oder die Gemeine dieser Hütte, 3) die eigene Objektivität und Wohnstätte dieses Volks. — Damit aber wenden wir uns dem Anfang zu; und was anders schallt uns entgegen als das Hundertfältige: das Himmelreich ist gleich dem und dem? und als das Täufer- und Herren- und Apostel-Wort: das Himmelreich ist nahe herbeigekommen? Offenbar also stimmen Anfang und Ende in Bezug auf das als 1 und 2 bezeichnete, denn selbstverständlich kann der Anfang von dem Dritten noch nicht zu reden haben. Weil das Himmelreich nahe herbeigekommen, darum soll man Busse thun, in dem kurzen Satz liegt eine unerschöpfliche Fülle Material, die noch sehr wenig ausgebeutet ist. Evident aber liegt in ihm die Unterscheidung einmal zwischen dem Himmelreich in seinem Naheseyn und zum Andern zwischen dem durch seine Kräfte zu sammelnden bussfertigen gläubigen Volke; und was ist nun jenes anders als die σκηνὴ und dies anders als das Volk der σκηνή? Hier findet auch die Lehre von der

unsichtbaren Kirche ihre schliessliche Widerlegung*). Denn es ist hiernach das Unsichtbare in der Kirche nicht das *vere credere*, sondern das Himmelreich in seiner Fülle; und anderseits ist es nicht das Charakteristikum der Sache, dass diese unsichtbaren Dinge existiren, sondern dass sie diesseitig sichtbar und nahe existiren. Jedes Wort aus des Herrn Mund vom Himmelreich und dass es überhaupt dem und dem Creatürlichen gleichgestellt und in ihm präsent gedacht werden kann — widerlegt die bestrittene Lehre und bezeugt dass keine Lehre haltbar seyn wird, deren Ausgangspunkt nicht die mystische Identität von Jenseits und Diesseits ist. Die Grundsignatur der Kirche ist weder das nestorianisch-mechanische Nebeneinander, noch das eutychianisch-fleischliche Ineinander, sondern die lutherisch-mystische Identität; und dass dem so ist, bezeugen wie einerseits die Worte vom Naheseyn des Himmelreichs, so anderseits die lutherischen Lehren vom Abendmahl und von der Ubiquität. So stimmen also in Bezug auf 1 und 2 Anfang und Ende vollkommen überein; und wir wenden uns der Mitte und damit alle den hohen, erst in der lutherischen Reformation erkannten Namen: Volksversammlung Gottes **), Leib des Herrn, Haus des Herren zu. Die Worte beschreiben uns zunächst nicht die σκηνή, sondern das Volk der σκηνή in seiner Herrlichkeit. Allein wird dadurch aufgehoben, was uns Ende und

---

*) Oder würde diese Lehre bestätigt dadurch, dass das Himmelreich auch „in euch" ist? Wir meinen nicht; denn abgesehen davon, dass wir mit Kurtz der Ansicht seyn müssen, dass der Herr hier im Gegensatz zu den geforderten „äussern Geberden" der Zeichen vom Himmel das schon Vorhandenseyn des Himmelreichs und doch wahrlich nicht in den Pharisäerherzen, sondern ausserhalb derselben in ihrer Umgebung, nämlich in dem Herrn selber betont — läugnen wir in keiner Weise, dass das Menschenherz seiner Zeit auch die Stätte des Himmelreichs wird, sehen dadurch aber auch in keiner Weise den Satz aufgehoben, dass das Himmelreich zunächst ausserhalb des Menschenherzens nahe sey. Danach beurtheilen sich auch alle Stellen, welche das Himmelreich gleich setzen irgend einem menschlichen Thun, seiner Busse, seinem Suchen; und wir müssen doch der Meinung seyn, hierin die gesammte lutherische Kirche von dem *truncus* der *F. C.* an bis auf Thomasius für uns zu haben, und eben aus diesen praktischen Sätzen erwächst unsre Ansicht.

**) Man möchte der ganzen Untersuchung vorwerfen, dass sie trennt, was das eine Schriftwort ἐκκλ. eint. Allein es ist eben das Verhältniss von Schrift und Dogmatik, dass hier geschieden wird, was dort geeint erscheint. Man hätte sonst schwerlich irgend eine Lehre zu Stande gebracht.

Anfang bezeugt haben? und ist es nicht allseitig zugestanden, dass ἐκκλ. an nicht wenig Stellen mehr als Gemeine bedeute? Wir müssen behaupten, schon das paulinische „Alles ist euer" weist auf die Kirche als solche zurück. Denn wenn der Gemeine Alles gehört, so ist dies Alles nicht die Gemeine selbst, so muss dies Alles die Fülle der Heilsobjekte in diesseitig präsenter Nähe seyn, d. h. die Kirche als göttliche Stiftung, Wohnuug und Offenbarungsstätte. Eben dahin gehört das wunderbare Wort des Apostels Röm. 10, 8. und nicht minder gehören hierher die höchsten Worte, die aus Menschen-Mund über die Kirche je gesagt sind: 1 Cor. 12, 12., wo die Kirche Christus genannt wird, und Eph. 1, 23., wo sie die Fülle Christi heisst. An beiden Stellen wird von der Gemeine ausgegangen; aber wie anders ist die Gemeine Christus, als durch den in Taufe und Abendmahl, wovon eben die Rede ist, ausser ihr präsenten Christus? und wie anders ist die Gemeine das πλήρωμα Christi als durch das Mittel einer von ihr unabhängigen absoluten und doch diesseitig menschlichen Offenbarungsstätte *) Christi? So sehen wir auch im Gebiet der Gemeine die Unterschiedlichkeit der Kirche. Aber noch ein Drittes tritt uns entgegen. Denn wenn die Gemeine nach 1 Tim. 3, 15. ein Pfeiler und Grundveste der Wahrheit ist, so ist sie das doch offenbar weder dadurch, dass es objektiv in ihr das Pfund der Wahrheit giebt (= Kirche), noch dadurch, dass sie durch die angenommene Wahrheit Gottes Gemeine geworden, sondern allein dadurch, dass sie mit ihrem Wort und ihren Gedanken und ihrem Bekenntniss das Wort der Wahrheit frei reproducirt hat und frei in die Welt hineinträgt als ihre eigene Objektivität. Ebenso: wenn die Gemeine nach 2 Tim. 2, 20. das von den Gefässen unterschiedene Haus des Herrn ist, so ist sie das doch nicht in dem gewöhnlichen Sinne des Hauses Gottes, da die Seelen die lebendigen Bausteine sind, denn es wird hier eben unterschieden zwischen Gefässen und Haus; sondern dies Haus ist eben ihre eigene Objektivität, die ei-

*) Wir wissen wohl, πλήρωμα ist nicht unmittelbar das diesseitig, was als Jenseitiges die Gnostiker πλ. nannten. Πλ. ist hier im Gegentheil die zuständliche Christuserfülltheit der Gemeine, die zuständliche Erfülltheit der Gemeinde von dem, der Alles in Allem erfüllend doch nur sie in realer Selbstmittheilung erfüllt. Aber eben dadurch wird die Gemeine mittelbar als diesseitiges πλ. gnostischer Bedeutung hingestellt; und wie anders ist sie das als durch ihren Zusammenhang mit einer diesseitig menschlichen absoluten Offenbarungsstätte Christi? Man kann mithin den unmittelbaren Gedanken nicht vollziehen, ohne auf die Kirche im Unterschied von der Gemeine zu kommen.



gene Wohnstätte ihres Geistes und Lebens, die sie sich erbaut (nach 1 Tim. 3, 15.) vornämlich in ihrem Bekenntniss, dann aber auch in allen ihren Ordnungen und Einrichtungen, mit einem Worte in ihrem Gemeinwesen. Sonach hätten wir hier das, was die Stadt Gottes im Jenseits ist. Wir hätten die Einheit von Kirche und Gemeine im kirchlichen Gemeinwesen; denn einerseits sind es die ausgestalteten Kräfte der Kirche, welche sich im kirchlichen Gemeinwesen objektiviren, anderseits aber ist diese Objektivirung freie That der Gemeine. Fleisch von ihrem Fleisch, Bein von ihrem Bein. Wir verweisen noch auf 1 Cor. 3, 11. 12*). Denn hier wird einmal unterschieden der Grund, welcher ist Christus und zwar nicht der Abstrakte, sondern der durch die Kirche nahe (Röm. 10, 8. das Wort ist dir nahe) und präsente, und dann anderseits die auf diesem Grunde erbauten Dinge, welche eben nicht Seelen, sondern Dinge, Lehren, Ordnungen u. s. w., mit einem Wort das Material des kirchlichen Gemeinwesens sind. Aber noch vollständiger findet sich Alles beisammen Eph. 2, 20 f. Denn hier wird 1) unterschieden der Grund der Apostel und Propheten, da Jesus Christus der Eckstein = die Kirche als göttliche Stiftung, die auch bereits ein Haus Gottes ist und zwar das absolute im Diesseits. Dann ist 2) die Rede von den Menschen die eben deswegen Gottes Hausgenossen genannt werden, von der Gemeinde also, und dann endlich 3) von einem aus Kirche und Gemeinde einheitlich erwachsenden Tempel Gottes, worunter einerseits die Gemeine selbst, anderseits aber auch das nach 2 Tim. 2, 20. von der Gemeinde unterschiedene Haus ihres Lebens und Geistes zu verstehen ist. Nach alle diesem wird es als schlechthin unmöglich erscheinen, die Fülle des Schriftstoffes mit der engen Formel vom *vere credere* zu bewältigen, und auch eine so beredte und scharfsinnige Vertretung der Lehre von der unsichtbaren Kirche, wie sie uns neuerdings bei Höfling entgegengetreten ist, hat daher nicht befriedigen können. Man wird vielmehr diese Fülle von Realitäten nur erfassen und durchdringen können, wenn man gemäss der eben erfahrenen Weisung der Schrift 1) handelt von der Kirche als göttlicher Stiftung, 2) von der Gemeine, 3) von der Kirche, welche die Einheit von Kirche

*) Es giebt keinen zweckmässigeren Text für das Reformationsfest. Denn kaum an einem andern lässt sich der Unterschied zwischen göttlicher Stiftung und kirchlicher Ordnung, so wie die Abhängigkeit letzterer von ersterer, so deutlich mit Schriftworten nachweisen.

und Gemeine ist, mit andern Worten vom kirchlichen Gemeinwesen, und auf allen diesen Punkten den lebendigen Christus in verschiedenen Relationen, als Quell der Sachen erkennt und als reales Princip setzt. Das wollen die folgenden Zeilen versuchen, indem sie sich auf das wesentlich Nothwendigste beschränken.

I. a.

Die Schrift hat uns gelehrt, das sey principaliter die Kirche, worin der Begriff der σκηνή zum Vollzug komme. Darnach ist aber Christus principaliter die Kirche; denn in ihm allein wohnet die Fülle der Gottheit leibhaftig (Col. 2, 9.) und „es ist das Wohlgefallen gewesen, dass in ihm alle Fülle wohnen sollte" (Col. 1, 19.). Von seinem Daseyn auf dieser Fleischeswelt spricht die Schrift daher: „er zeltete unter uns" Joh. 1, 14. und seine heilige Person schaut sie als das, was die σκηνή zur σκηνή macht, als den „Gnadenstuhl" (Röm. 3, 25. *cf.* Hebr. 4, 16). Alles durch die Hütte wie durch den Thron der Gnade vorbildlich Abgeschattete ist in Christo der Einzigkeit seiner Person nach Körper und Wesen geworden, und diese lebendige Person des Gottmenschen ist daher wie selbst principaliter die Kirche, so auch die Materie der Kirche und des Begriffs der Kirche, den er als ein Anderes aus sich herausstellen wird. Nach der Bedeutung der σκηνή ist die Grundkategorie der Kirche die Diesseitigkeit des Jenseits oder die Einheit des Göttlichen mit der Menschheit (Immanuel Jes. 7., Zweig des Herrn und Frucht der Erde Jes. 4. u. s. w.); und es kann daher für das gesammte Gebiet unsrer Frage nur der der primaire Punkt seyn, auf welchem diese Einheit selbst die primaire ist, wie es überhaupt nur zu einem Begriff der Kirche als Christi in seinem Andersseyn kommen kann, sofern er selbst sich in neue Relationen zur Welt stellt und somit aus sich selber sein Andersseyn erzeugt. Das ist aber gerade der Punkt von dem wir ausgehen. Wir übergehen die Zeit seiner Zeitlichkeit und versetzen uns in die Mitte derjenigen Relation, welche die Ubiquitätslehre der lutherischen Kirche ausspricht. Diese Lehre führt auf die Unterscheidung der Verklärung und der Verherrlichung des Menschlichen in Christo (Ostern, Himmelfahrt?). Sie lehrt von dieser Voraussetzung aus, dass eben dies verklärte Menschliche der zuständlichen Wirklichkeit der Herrlichkeit Gottes (Stand der Erniedrigung = stete Negation der realen Möglichkeit, Stand der Erhöhung = zuständliche Wirklichkeit) theilhaftig geworden sey. Sie lehrt hiemit bekanntlich keine Expansion des wahren Menschen-

leibes Christi, und ebenso wenig nimmt sie eine von der realen Durchdringung Seitens des Göttlichen getrennt gedachte Mittheilung der Eigenschaften der göttlichen Herrlichkeit an (*cf.* das Gleichniss vom glühenden Eisen), sondern sie lehrt vielmehr nur, dass die wirkliche verklärte Menschheit Christi nunmehr das absolute Organ des dreieinigen Gottes geworden sey, der absolute offene freie Born, den das Haus Davids haben sollte; und wie steht nun nach dieser Lehre Christus zur Menschheit? Es tritt hier ein Zwiefaches ein. Einmal er ist nun das Haupt der Creatur, der über alle räumlichen Bedingungen erhaben, das All des Geschaffenen nicht nur in der Weise der Natur, sondern in der Weise der Gnade mit seiner verklärten Menschheit und ihren Wirkungen zu erfüllen Macht wie Recht hat. Er ist nun nicht mehr hie, spricht der Engel, und darum weil über Allem so in Allem und doch von nicht Einem gehalten; und zwar das Alles seiner Macht und seinem Rechte nach, in der Weise realer Selbstmittheilung, auf dass er Alles seiner Verklärung theilhaftig mache nach der Wirkung, damit Er auch alle Dinge Ihm kann unterthänig machen. Das fordert der innerste Begriff der Ubiquitätslehre, und mit derselben Entschiedenheit, mit welcher die Väter von seiner Empfängniss an die ***communicatio idiomatum*** für seine Menschheit behaupten, ist diese andre ***communicatio*** an die Menschheit überhaupt von dem ersten Augenblick seiner Erhöhung an als sein Recht und seine Macht zu behaupten. Oder was hätte die Lehre von der Unpersönlichkeit seiner Menschennatur nach für Bedeutung, wenn nicht der Menschheit überhaupt geschähe. was der seinigen geschieht? Wir sagen mithin: die Relation des verklärten und erhöhten Christus zur Welt ist die der realen Selbstmittheilung zum Zwecke derselben Verklärung; oder mit andern Worten: die Gotteserfülltheit Christi ist nunmehr die Christuserfülltheit der Welt geworden, und dass Christus die Hütte Gottes seiner Person nach ist, damit ist die Welt nun die Hütte Gottes in Christo geworden und zwar das Alles nicht nach dem Verhältniss von ***potentia*** und ***actu*** gedacht, sondern ats historisches Ergebniss des erhöhten Menschensohns, als von seiner Erhöhung nicht zu trennendes allmächtiges Recht. Das ist das Eine, das Resultat der Ubiquitätslehre *). Dem aber steht ein Anderes entgegen und zwar et-

*) Wir können nebenbei gesagt den Namen behalten, wenn wir auch mit Thomasius zwischen Leiblichkeit und Menschheit überhaupt scheidend, dieser eine unbedingte Allgegenwart zuschreiben, welche das Bedürfniss des Glaubens für jene nur da gewiss weiss, wo die bestimmte Verheissung vorliegt.



was, was ans dem Begriff der Erlösung sich ergiebt. Unsre Kirche nämlich lehrt doch keine *justitia habitualis* und *infusa*, sondern eben die Gerechterklärung als *actus forensis*. Nach diesem Grundbegriff sieht sie aber nicht allein die Rechtfertigung des Einzelnen, sondern auch mit allen rechtgläubigen Kirchen die Erlösung der Welt an. Worin die vollbrachte Erlösung eine Veränderung hervorgebracht hat, das ist unmittelbar nicht der empirische Zustand der Welt, sondern das Verhältniss zwischen Gott und Welt, das göttliche Urtheil über die Welt, das göttliche Ansehen der Welt; und wie wird sich hiernach nun das oben Gewonnene realisiren können? Der empirische Zustand der Welt ist Ostern und Himmelfahrt derselbe. Die Welt ist nach wie wie vor thatsächlich in der Gewalt der Sünde und des Todes. Wie wird daher der Lebendige wohnen können bei den Todten? Man sieht: es wird sich das Recht des erhöhten Menschensohns bedingen lassen müssen durch den Begriff des *actus forensis*, und es wird dies Wohnen selbst nicht in der Weise der *justitia infusa*, sondern nur in der Weise des *actus forensis* geschehen können *). So viel ist unzweifelhaft, die Menschheit, wie sie ist, kann nicht Offenbarungsstätte Christi seyn, kann nicht seine absolute σκηνή seyn; denn es klebt auch dem Gläubigen der alte Mensch an, bis man die Schaufeln über ihn schlägt. Daraus aber folgt eben so unzweifelhaft, dass der Herr sich seine absolute σκηνή dnrch besondere Veranstaltungen und Ordnungen in der Weise selbst schaffen muss, dass die Diesseitigkeit wohl die Form aber nicht das Material für dieselbe hergebe. Denn wie einerseits die Ubiquität ein inmenschliches Wohnen des Herrn fordert, so schliessen anderseits der Begriff des *actus forensis* und die Thatsache des sündigen Weltzustandes die empirische Wirklichkeit der Menschheit aus von diesem Wohnen. Das Resultat ist offenbar eine σκηνή Gottes, die

*) Man wird sehen, dass die dreifache Weise des Wohnens Christi in der Menschheit wie einerseits dem Dreifachen des ersten Theils im Gebet des Herrn (Name = Kirche, kommendes Reich = Gemeine, Wille Gottes auf Erden objektiv dargestellt = kirchliches Gemeinwesen), so anderseits dem Dreifachen der Heilsordnung (Rechtfertigung, Erneuerung, *unio mystica*) entspricht. Letzteres will natürlich die Rechtfertigung dem persönlichen Besitze nach nicht anf das Gebiet der Kirche beschränken, sondern es soll damit gesagt werden, wie die Gnade an den Einzelnen zunächst als Gnadenverhältniss hinankomme, so vollziehe sich das erste Wohnen des Herren nicht im Gebiet persönlicher Gerechtigkeit, sondern eben im Gebiet des Verhältnisses.

ausser- und inmenschlich zugleich ist, die ohne Zuthun des Diesseitigen erbaut, dennoch mit dem Diesseitigen in der Einheit steht, dass sie dasselbe zu ihrer blossen Form macht; oder von dem Diesseits ausgehend, das Resultat ist das Diesseitige als blosser Träger, als blosses Darstellungsmittel der Präsenz Christi.

Es handelt sich mithin um eine diesseitige Offenbarungsstätte Christi, für welche das Diesseits nur die blosse Form hergiebt; und welch Diesseitiges ist es nun, das sich bis zur schlechthinnigen blossen Form ausleeren kann? Kann dies die persönliche Creatur seyn, die eben nicht nur in der Weise der Form, sondern in der Weise persönlich bewusster Realität Sünde und Tod in sich trägt? Es ist offenbar: es kann dies nur das Creatürliche seyn, dem das böse Princip selbst nur in der Weise der Form einwohnt, mit einem Wort das unpersönlich Creatürliche. Es ist mithin das umgekehrte Verhältniss eingetreten. Während die Seele Adams die absolute σκηνή Gottes seyn sollte, und von diesem Mittelpunkt aus der Process der Verklärung sich an der ganzen unbewussten Creatur vollziehen sollte, bringt es die Sünde mit sich, dass die Kräfte der vollbrachten Erlösung sich zunächst in der unbewussten Creatur ihren Träger suchen und ihr Haus bauen müssen, um von hieraus der bewussten Creatur sich mitzutheilen. Aber der Begriff: das Creatürliche der Träger der Präsenz Christi, erfüllt sich in ihm das Postulat der Ubiquität? Was das Gebiet der Menschheit auch hergeben mag für diese absolute σκηνή Christi, das steht fest, dass es nicht im unmittelbaren, sondern nur im mittelbaren Verhältniss zu derselben stehen und durch dies zum Träger Christi gewordene Creatürliche eben bedingt seyn wird; aber wird dadurch das Menschliche schlechthin ausgeschlossen werden? Es bleibt ja das Grundverhältniss der Einheit zwischen persönlicher und unpersönlicher Creatur, und mag dasselbe immerhin ein umgekehrtes geworden seyn, so kann dies Grundverhältniss selbst nicht aufhören. Daraus aber folgt unzweifelhaft, dass auch das Menschliche Form Christi werden muss, indem es zur Form jenes Creatürlichen wird. Es kann dasselbe unmittelbarer Weise dies nicht werden, wohl aber mittelbarer, wohl in der Weise, dass die menschliche Person Träger jenes Trägers wird. Dies würde sofort gegen die Grundlehre des Evangeliums verstossen, wenn mit dem eben Gesagten dem persönlichen Träger Christi eine persönlich höhere Stellung zur Gnade zugesprochen und damit eine Andersartigkeit der Person ausgesprochen würde. Aber das geschieht eben nicht. Denn weil es eben eines besondern gött-

lichen Befehls bedarf und das Eigenthümliche der Person mithin nur in einem besondern Verhältniss und einer besondern Stellung und mithin nicht in einem Mehrhaben dessen, was das Allgemeine (die Gnade) ist, besteht, so ergiebt sich nicht in Bezug auf die Gnade eine Andersartigkeit der Person, sondern nur in Bezug auf die Zwecke der Gnade eine andersartige Stellung der Person. Weil der göttliche Befehl, der die Person zum mittelbaren Träger Christi macht, eben durch nichts Persönliches materiell bedingt ist, sondern reines Dekret ist, so erwächst für die Person auch keine persönliche Andersartigkeit, sondern nur ein besonderes Verhältniss und zwar nicht zur Gnade selbst, sondern zu ihren Zwecken, zu ihrer Offenbarung u. s. w.

Das ist das Postulat der beiden unzweifelhaftesten Realitäten, der Erhöhung des Menschensohns und der Erlösung als *actus forensis*; und was die Sache fordert das hat der Herr gegeben. Denn jener unmittelbare kreatürliche Träger der Präsenz Christi ist gegeben in den heiligen Gnadenmitteln, dieser mittelbare menschliche in dem heiligen Amt an den Gnadenmitteln, jene als Träger der gesammten Kräfte der Erlösung, dieses als ihre menschliche Form Zwecks ihrer Mittheilung, jene als das reale Princip des neuen Lebens selbst, dieses als das formale Princip der Gestaltung und menschlich - diesseitigen Objektivirung des neuen Lebens, beide aber eine Realität und wie unvermischbar so untrennbar *). Somit wären wir vorläufig zum Schluss der Sache

*) Wir bitten dringend nicht zu urtheilen, bevor nicht das unter II. und III. Gesagte gelesen ist. Die ganze Entschiedenheit freilich, mit der wir die Andersartigkeit der Person läugnen und nur ihre andersartige Stellung nicht zur Gnade, sondern zu ihren Zwecken behaupten, lehnt von vornherein alle Vorwürfe des Katholisirens ab. Denn nur da fängt das Ceremonialgesetzliche an, wo die Andersartigkeit der Person behauptet wird und ich somit an das Thun der Person als materialiter mein Heil erwerbend gewiesen bin. Das allein schlägt den Grund- und Kernlehren von der Allgemeinheit der rechtfertigenden Gnade ins Angesicht, und wir sehen nun nicht einmal die Möglichkeit ein, darauf zu kommen. Denn dass wir die Gemeine allerdings normaliter an das Thun des Amtes gewiesen denken, ist gerade soviel und so wenig ceremonialgesetzlich, als dass wir sie an das Wasser in der Taufe gewiesen wissen. Wir lehren ohne jedes Bedenken eine formale Mittlerschaft des Hausvaters in Bezug auf seine Kinder und eine Andersartigkeit seiner Stellung, und woher denn hier soviel Bedenken, da wir doch auch das Amt in Bezug auf die Person seines Trägers nicht ins Gebiet des Sakraments, sondern ins Gebiet der Benediktion stellen? Und wie will man die Sache zum Schluss bringen, wenn man einmal die Nothwendigkeit eines kreatürlichen Trägers Christi zugegeben hat?

gekommen. Die Forderung einer absoluten σκηνή des erhöhten Menschensohns ist erfüllt in den heiligen Gnadenmitteln und ihrer menschlichen Wirklichkeit, ihrem Amte; denn das Diesseitige giebt für dieselbe schlechthin nur die Form her und zwar das Menschliche nur die Form der Form. Es ist eine ausser- und doch innen-menschliche Offenbarungsstätte des lebendigen Christus gefunden und wir haben daher alles Recht hier eben principaliter die Kirche zu sehen. Denn Alles was Gemeine und kirchliches Gemeinwesen ist, erklärt sich von hieraus und wird von hieraus thatsächlich erzeugt; und wir definiren daher die Kirche als Christus in seiner diesseitigen Offenbarkeit, oder objektiv als das Amt an den heiligen Gnadenmitteln, oder was dasselbe ist als die diesseitige Offenbarungsstätte des lebendigen Christus. Wir heben an diesem Orte nur noch hervor, 1) dass dem Allen besondere Veranstaltungen, reine Dekrete Gottes zu Grunde liegen, 2) dass eben die Besonderheit des göttlichen Befehls und die daraus erwachsende besondere Stellung die einzelne Person *) als Träger für das Amt fordert, 3) dass das gesammte Daseyn von Gemeine und kirchlichem Gemeinwesen sich von der Kirche aus abzuleiten hat. Dann aber, was uns tiefer in die

*) Es soll Lehre der Symbole seyn, dass das Amt der heiligen Gnadenmittel der Gesammtheit der Gläubigen gegeben sey. Wir sagen Ja und Nein. Ja sagen wir, denn wir bekennen von ganzem Herzen, dass das Amt wie Taufe u. s. w. der ganzen Kirche gehöre und nicht etwa einem einzelnen hierarchischen Stande. Wir sagen aber Nein, wenn man die Uebung des Amts versteht. Denn eben als Amt d. h. als Unterschiedenheit der Stellung für die Zwecke des Reiches Gottes ist es Gabe für die Gemeine. Gerade so wie nicht die Elemente des Worts und nicht die Elemente der Taufe u. s. w., sondern das wirkliche Gnadenmittel dem Ganzen gegeben ist, gerade so das Amt als Wirklichkeit. Wir sehen's auch keinen Augenblick anders in der Schrift. Wir sehen durch das geübte Amt die Gemeinen entstehen und wachsen. Wir sehen keine Minute, in welcher Alle das Amt geübt und dann Zweckmässigkeitshalber es auf den Einzelnen übertragen hätten, und wir müssten das doch fordern, wenn hieran dergestalt das Heil der Kirche hinge, wie man noch neuerdings zu meinen scheint. Das Christenthum ist Geschichte durch und durch, und was wir daher in seinem Gebiet nicht als geschichtliche Thatsache finden, das können wir nur für eine Fiktion halten, die ihrem ganzen Inhalte nach ausserhalb des geschichtlichen Christenthums steht. Was unsre Väter sagen wollen ist übrigens offenbar nur dies, dass die allgemeinen Gnadenmittel schon die Person geben, welche fähig ist das Amt zu tragen. Insofern kriecht aus der Taufe bereits Priester und Bischof, denn es bedarf keiner materialiter andern Person. Dabei besteht mithin die Forderung der einzelnen Person für das Amt.

Sache führen wird, stellen wir die Frage, wie das eben Gewonnene sich zu der Wirksamkeit des heil. Geistes verhalte?

Wir gehen aus von dem Wort: „der heilige Geist war noch nicht da Joh. 7, 39., so wie anderseits von den bekannten Verheissungen, dass der Geist auf Alles Fleisch solle gegeben werden, auf dass nicht der Bruder den Bruder lehre, sondern sie Alle von Gott gelehrt seyen, dergestalt dass die Salbung sie allerlei lehre (1 Joh. 2, 27.) und sie Alles wissen. Von diesen Worten aus erheben sich nicht geringe Einreden, und wir werden sie nicht allein durch die Verweisung auf II. und III. beantworten können, sondern uns hier schon der Hauptsache nach mit ihnen auseinanderzusetzen haben. Von Joh. 7, 39. aus könnte man bei der Hinstellung des Geistes als Lebensprincip auf den Satz kommen, dass eben darum alles Gegenständliche im Christenthum eben nur Verleiblichung des Geistes und somit der Gemeinde sey, und man könnte eine Bestätigung darin finden, dass die Apostel nicht eher etwas thun, als bis der Geist da ist. Allein es wäre dabei doch von vornherein unerklärlich, dass vor dem Kommen des Geistes in Taufe, in Abendmahl, im Wort des Herrn u. s. w. das Haus bereits gebaut ist, von dem wir oben sagten. Es bedarf daher eines kurzen Eingehens auf das Verhältniss von Sohn und Geist, und zwar kann sich dasselbe an die eben erwähnte Stelle schliessen. Denn eben deswegen war der heilige Geist noch nicht da, weil Christus noch nicht verklärt war. Hierin liegt das schon verschlossen, was andere Stellen aussprechen, nämlich dass der Geist gesandt werde „im Namen“ Jesu (Joh. 14, 26.), dass eben darum Jesus ihn sende (Joh. 15, 26.), der Geist mithin nicht von ihm selber rede (Joh. 16, 13.), sondern von dem was Jesu sey, indem der Vater es ihm gegeben, es nehmen werde (Joh. 16, 14. 15.), dass demnach die Kräfte des Vaters, die Offenbarung der Kräfte in Wort, Amt u. s. w. des Sohnes, die persönliche Mittheilung, Begabung und Belebung des Geistes sey (1 Cor. 12, 4—6.). Nach allen diesen Stellen ist das Verhältniss dies, dass der Sohn wie er die Selbstobjektivirung des Vaters ist, somit auch das Princip für alle primäre Offenbarung, für alles primäre Gestalten der Kräfte wie der Schöpfung so der Erlösung ist, während der Geist das Princip der persönlichen Mittheilung dieser primären Offenbarung und somit der Belebung, Begabung und Aneignung ist. Der Sohn thut Alles im Geiste und aus dem Geiste (der Geist führte ihn in die Wüste), aber er thut das Alles im Geiste für den Geist. Der Geist ist mithin in zwiefacher Weise Princip, ein Mal mittelbarer, das andere Mal un-

mittelbarer Weise: mittelbarer indem der Sohn es unmittelbarer Weise ist, unmittelbarer indem er aneignet was des Sohnes ist, und nur von letzterer sprechen wir indem wir Sohn und Geist unterscheiden. Hiernach aber ergiebt sich ein zwiefaches Gebiet, das Gebiet der Offenbarung im engsten und das Gebiet der persönlichen Mittheilung, der Inspiration im weitesten Sinne, und das in den ewigen Gesetzen der immanenten Trinität ruhende Gesetz ergiebt sich, dass die Inspiration gewiesen ist an die Offenbarung. Von hieraus ergäbe sich schon der Schluss der Sache; allein zur Verdeutlichung verweisen wir auf einen Unterschied der im Gebiet des Creatürlichen liegt. Denn obgleich der Geist (Joh. 7.) noch nicht da ist vor Pfingsten, empfangen ihn die Träger des Amtes bereits Joh. 20., gerade wie ihn David und Moses u. s. w. gehabt; und wie erklärt sich das? Wir verweisen auf den eben gesetzten Unterschied von der Unmittelbarkeit und Mittelbarkeit des Wirkens des heiligen Geistes. Denn daraus ergiebt sich, dass bevor der Geist nicht in der Weise der Unmittelbarkeit wirkt, welches bekanntlich erst Pfingsten geschieht, er auch nicht die Unmittelbarkeit des Menschen erfüllen und neuschaffen, mit andern Worten er nicht im Gebiet der Natur und innersten Persönlichkeit*), sondern nur im Gebiet der abgeleiteten Persönlichkeit erneuernd und belebend zu wirken vermag. Von diesem Unterschied der Persönlichkeit als Gegebenes und Entwickeltes, als Primäres und Abgeleitetes aus erhellt, wie die Apostel den Geist hatten und doch nicht hatten, das Amt hatten sammt

*) Wir stimmen vollkommen mit der Unterscheidung von Person- und Natur-Leben überein, einer Unterscheidung, für deren klares Aussprechen die gesammte Theologie den hocherleuchteten Lehrern Martensen und Hofmann zum lebendigsten Dank verpflichtet ist. Die Untersuchung Nägelsbachs über die Taufe hat neuerdings gezeigt, wie von hieraus nach allen Seiten hin Licht wird. Allein wir können doch die Weise nicht billigen, wie die Unterscheidung vielfach gefasst wird. Es giebt keine mechanische Trennung von Natur und Person, und wenn diese Natur nicht von vornherein Person ist, woher soll sie's werden? Man müsste in der Anthropologie den Irrthum wiederholen, der Christus erst bei der Taufe begeistet werden lässt. Die vernünftige Creatur ist eben *qua* solche von vornherein Persönlichkeit, mag die Existenzweise dieser Persönlichkeit auch immerhin vorläufig die der Natur seyn, was überdies wohl schwerlich je absolut der Fall seyn möchte. Mich dünkt, indem man vom Begriff Leben ausgeht, stellt man sich schon ins Gebiet des Abgeleiteten, und es wäre daher vielleicht besser zu unterscheiden: gegebene und entwickelte Persönlichkeit. Von hieraus würde man leichter den Kinderglauben, so wie anderseits die Lehre der Väter von der *communicat. idiom.* sofort bei der Geburt Christi verstehen.

seinem Geiste und doch dasselbe nicht üben konnten in der Weise des N. T. Denn die neutestamentliche Gabe ist eben der neue Mensch. Auch von hieraus behält mithin der Unterschied von Offenbarung und persönlicher Belebung seine vollständigste Gültigkeit; und dass der Geist sein Besonderes giebt, wird dadurch nun etwa die Realität und Selbstständigkeit des Gebiets der Offenbarung aufgehoben? Wir verstehen vielmehr nun, dass es eine Offenbarungsstätte des Sohnes geben musste, ehe der Geist kommen konnte. Wir verstehen dies vorhergehende Stiften der Taufe u. s. w. Wir verstehen was die Ergänzung der Zwölfe durch Matthias bedeutet. Wir verstehen was es heisst, dass der Geist gesandt werde im Namen Jesu und dass er nicht von sich selber rede, sondern von dem, was Jesu sey. Im Namen Jesu soll er gesandt werden, und was ist sein Name anders als sein geoffenbartes Wesen? und wo ist die Stätte seines geoffenbarten Wesens, als in dem Hause von dem wir hier reden? Nur von dieser Stätte aus kann der heilige Geist daher thun was er thut. Nur von den Gnadenmitteln und ihrem Amte aus. Nur von dem verklärten Christus aus in seiner diesseitigen Offenbarkeit. So haben uns die ewigen Relationen zwischen Sohn und Geist den Satz bestätigt, dass die Kirche principaliter die diesseitige Offenbarungsstätte Christi sey, und wir haben eingesehen, warum eine solche Stätte vor dem Daseyn des Geistes der Wiedergeburt vorhanden seyn musste, nämlich um des ewigen Verhältnisses willen zwischen Offenbarung und Inspiration. Eben damit sehen wir nun auch vollständig ein, warum weder Gemeine noch kirchliches Gemeinwesen die absolute σκηνὴ Christi seyn kann. Wir haben oben darauf hingewiesen, dass jedem Gläubigen die Sünde anklebe. Hier aber erkennen wir nun den tiefsten Grund der Sache. Denn offenbar ist die neutestamentliche Gemeine Werk des heiligen Geistes und nur in ihm Gemeine, des heiligen Geistes ist es nun aber eben nicht zu wirken was hier gefordert wird. Die Gemeine steht im Gebiet der Inspiration. Unsere Forderung bezieht sich aber nicht auf Inspiration, sondern auf Offenbarung; und so gewiss also der 2te Artikel unterschieden ist vom 3ten und Offenbarung von Inspiration und der Sohn vom Geiste, so gewiss kann die Gemeine das nicht liefern, was gefordert wird, nämlich wie oft gesagt eine Stätte nicht des Wohnens überhaupt, sondern die Stätte der Offenbarkeit Christi. Wir müssen die Worte der Schrift: aus Gott geboren, neuer Mensch, für wirkliche, wenn auch immerhin metaphysische Realitäten halten. Wir müssen der Meinung

seyn, dass der neue Mensch ein wirklich empirischer Mensch ist, ein wirkliches, wenn auch immerhin dem Lebensmittelpunkte nach jenseitiges Geschöpf Gottes; und wir müssen daher schliessen, dass der Gedanke: die Gemeine die primäre Offenbarungsstätte Christi, den monströsen Gedanken eines empirischen Wiedergeborenwerdens Christi in sich schliesse; und wäre das nicht der pantheistische Gedanke eines sich Auslebens des Herren? Der Begriff des Amts bedarf der menschlichen Person nur formaliter, der Begriff der Gemeine dagegen materialiter. Die Gemeine mithin zum primären Träger Christi machen, heisst sie materialiter zu Christus und Christus materialiter zur Gemeine machen; und ich verweise auf die Schleiermachersche Grundanschauung, nach welcher es wesentlich nur einen christlichen Geist giebt, der in der Gemeine sich fortpflanzt wie der Kunstgeist in der Kunstschule u. s. w., um zu zeigen, dass es sich nicht nur um einen monströsen, sondern um einen wirklichen Gedanken handelt und zwar um einen Gedanken, der unsre Theologie nach allen Seiten hin durchsäuert hat.

Wir haben nicht Anstand genommen die Kirche zu definiren als das Amt an den heiligen Gnadenmitteln, und wir müssten es schon thun, weil jenes diese in sich schliesst, diese aber nicht jenes. Wir haben es aber wesentlich deswegen gethan, weil die σκηνὴ des Menschensohns sich nicht erbauen kann ohne ein Element des Menschlichen. Wir erkennen den begrifflichen Unterschied zwischen Amt und Gnadenmittel. Aber wie unsre Väter, nachdem sich einmal der Geist sein Organ im Schriftwort geschaffen, das Schriftwort dergestalt in Einheit mit dem Geist denken, dass sie ihm nicht nur eine *efficientia* im legitimen Gebrauch, sondern auch eine stete *efficacia* ausserhalb des Brauchs zuschreiben, ja dass sie, wenn auch nicht allgemein, bis zu dem Satz fortschreiten: die *vis supernaturalis* sey dem Schriftwort *naturalis*, — in eben derselben konkreten unzerreissbaren Einheit haben wir Amt und Gnadenmittel zu denken, nachdem die Einheit einmal gegeben ist vom Herrn. Man dürfte vielleicht sagen: das Daseyn Christi in seinem diesseitigen Seyn müsse vollkommen den innerlichen Verhältnissen seiner Person entsprechen, sein diesseitig offenbares Daseyn in den Gnadenmitteln müsse mithin eben nach den Bestimmungen der Unvermischbarkeit und Untrennbarkeit sich mit einem Menschlichen vereinigen, und analog der Lehre von der Unpersönlichkeit der Menschennatur Christi müsse dies Menschliche eben nur die Form seines offenbaren Daseyns hergeben. Aber wie dem auch sey, die Schrift lehrt eine

solche Einheit zwischen Amt und Gnadenmittel, dass sie nicht nur dem Amt zuschreibt was materialiter nur das Gnadenmittel thut, nämlich dass es den Geist gebe (2 Cor. 3, 8.), sondern dass sie die Wirkungen des Amtes mit den Wirkungen seiner Träger zusammenschaut (Ihr sollt meine Zeugen seyn bis an der Welt Ende Actorum 1, 8. Der Herr hat gegeben Apostel u. s. w. Ephs. 4. Du wirst dich selbst selig machen und die dich hören 1 Tim. 4, 16.). Und sollte dem nun die lutherische Kirche widersprechen? Wir erinnern an das inhaltsschwere: solchen Glauben zu erlangen hat Gott das Predigtamt eingesetzt *Aug. Conf. V.*; und es möge uns auch vergönnt seyn, noch eine kurze Stelle unserer vaterländischen Kirchenordnung beizubringen, welche so lautet: „Wir sollen Christo danken, dass er also das Predigtamt erhält und dadurch kräftig ist, bei uns wohnet, hilft und erhört uns und macht uns Erben ewiger Seligkeit." Wir müssen behaupten, dass sich hierin die innerste Anschauung der Kirche vom Amte ausspreche; und dass dem wirklich so sey, wissen wir nicht besser und vollständiger zu beweisen, als wenn wir auf die wunderbar köstliche Einleitung zu Rudelbachs „Swedberg" verweisen. Gerade das was wir oben sagen wollten, dass das Amt als solches, als besondere von Gott geordnete Stellung der Person nicht zur Gnade, sondern zu ihren Zwecken Gabe für die Gemeine sey, gerade das spricht die Stelle aus Luther p. 307 f. aus und zwar in der eigenthümlich evangelischen Weise, dass sie den göttlichen Befehl fordert, „damit nicht abermals Jemand gestattet werde, aus eigner Gewalt etwas zu ordnen, das da solle für göttlich Werk gehalten werden." Gegen unsre Absicht sagen wir hier schon: Die ihr die Uebung des Amtes als Allen gehörig und das Amt selber als aus menschlicher Zweckmässigkeit dem Einzelnen übertragen denkt, ihr macht, dass Menschenwerk müsse gehalten werden für göttlich Werk, denn das wirkliche Amt, das Amt im Namen Gottes zu handeln mit seiner Gemeinde, was begreiflich nicht die ganze Summe ihrer Personen kann, das habt ihr ja nur entstehen lassen aus menschlicher Zweckmässigkeit und doch redet ihr vom *jus divinum* des Amtes und macht mithin menschliche Zweckmässigkeit zum *jus divinum*. Ihr könnt im Grunde nicht vom *jus divinum* des Amts reden. Thut ihr's aber doch, so macht ihr eben menschlich Beginnen zu Gottes Werk. Denn die Schrift weiss hier von einem göttlichen Befehl und doch habt ihr den Inhalt dieses Befehls gemacht oder vielmehr machen wollen. Der tiefste Gedanke der Stelle ist der, dass gerade um des Evangeliums von der Gnade willen Alles

diesem Evangelium zur Mittheilung an die Menschen wesentlich Nöthige — und nach Schrift und Erfahrung gehört hierzu das wirkliche Amt — auf göttlichem Befehl beruhen müsse. Das ist eben auch unser Gedanke, und um des Evangeliums willen widersprechen wir daher mit aller Entschiedenheit einer Ansicht, welche das Amt höchstens als Potenz von Gott kommen lässt, seine Wirklichkeit aber der kirchlichen Zweckmässigkeit zuschreibt. Was nach dieser Ansicht das Amt gemacht hat, ist offenbar nur der allgemein menschliche Ordnungstrieb; und wie kann da noch vom *jus divinum* des Amtes geredet werden? Der Verlauf wird zeigen, dass wir auch eine zeitlich wandelbare Seite des Amts unterscheiden und mithin Kirchenordnung und göttliche Stiftung nicht vermengen. Aber Schrift wie Kirchenlehre bestätigen uns den Satz, dass der Begriff des Amts, weil auf der Besonderheit eines göttlichen Befehls ruhend, auch die besondere Stellung und somit die einzelne Person, sey dieselbe immerhin welche sie wolle, fordere. Aber wir haben vorgegriffen, und wir verweisen daher nur noch einmal auf die erwähnte Einleitung *). Dann aber können wir nicht umhin für unsre gesammte Anschauung von der Kirche noch einige Stellen anzuführen. Wir rechnen hierher die ganze Stellung, welche die lutherische Kirche den Gnadenmitteln giebt. Wir rechnen hierher, dass sie die Zeichen der Kirche in ihnen sieht, dass sie die Einheit der Kirche in ihnen sieht, dass sie das ganze Leben der Gemeine durch sie vermittelt denkt. Denn muss nicht das principaliter die Kirche seyn, woraus alles Uebrige sachlich fliesst? Wenn es im kleinen Katechismus heisst: „in welcher Christenheit er mir die Sünde vergiebt" und im grossen „wo man nicht von Christo predigt, da ist kein heiliger Geist," und in Luthers Glaubensbekenntniss: „in dieser Christenheit ist Vergebung der Sünden, das ist ein Königreich der Gnaden und des rechten Ablass, denn

---

*) „Zwar bin ich nicht," sagt Luther, „der Patriarch Abraham; siehe aber was ich thue. Ich nehme ein junges Kindlein, und wenn ich dasselbe taufe, errette ich es vom Tode und versetze es aus dem Reich der Finsterniss in das Reich des Lichtes. Daselbst zerstöre ich nicht des Türken, des Kaisers Augusti, auch nicht des Königs der Perser Reich, sondern des Fürsten und Gottes dieser Welt" u. s. w. Rudelbach, Swedberg p. 309. Das sind die grössern Werke, welche die Jünger des Herrn thun sollten; und wir fragen, ob Luther das sagen konnte? ob er sich als Werkzeug Gottes wissen konnte, wenn er unmittelbar nur das Werkzeug der Gemeine war? Wir kennen auch seine Aeusserungen in der Schrift an den deutschen Adel. Wir wissen aber auch, dass das ein überwundener Standpunkt ist.

daselbst ist das Evangelium, die Taufe, das Sakrament des Altars, darinnen Vergebung der Sünden angeboten, geholet und empfangen wird, und ist auch Christus und sein Geist und Gott daselbst," und bei Melanchthon: „weder will Gott anders angerufen und erkannt werden, als wo er sich geoffenbart hat, noch hat er sich sonst irgendwo geoffenbart als in der sichtbaren Kirche" — ist da nicht überall die Kirche principaliter als Offenbarungsstätte des lebendigen Christus gefasst? Ich sehe mich bei den Neuern um, und wenn ich überall den Trieb wahrnehme die Kirche auch als Anstalt zu fassen, wohin weist dieser Trieb als eben in unsre Ansicht? Wenn ich bei Rudelbach lese (Reformation u. s. w. p. 31): „Wo die Kirche so aufgefasst wird, wie es von unsern Bekennern geschah, als das Haus Gottes, darinnen seine Herrlichkeit wohnet, und das Tabernakel, dessen Nägel nie ausgezogen werden —" oder bei Guericke: „Der evangelische Begriff geht aus von der innerlich geistigen Wesenheit der Kirche, als einer mittelst des Wortes Gottes und der Sakramente geknüpften Gemeinschaft des Glaubens — — die sich aber auch zugleich in äusserer Erscheinung leibhaftig gestalte; in dieser äusseren Erscheinung sey sie erkennbar eben an Wort und Sakrament, als den äussern Bedingungen des Innern, am Bekenntniss, dessen Lauterkeit und Einheit, eben in Wort und Sakrament, denn nun auch zu wahrer Einigkeit der Kirche selbst genüge. So also eine sichtbar-unsichtbare, eine unsichtbar-sichtbare Kirche, die sichtbare die Erscheinung wie die Bedingung der unsichtbaren" — da bin ich doch offenbar weit hinaus über die Lehre von der unsichtbaren Kirche; und wo ist nun das absolute Tabernakel und die absolute Stätte des sichtbar-unsichtbaren als an der von uns angewiesenen Stelle? Wir müssen der Meinung seyn, dass der ganze Zug unsrer Kirche nach der Taufe und ihrer Kirchenmitgliedschaft stiftenden Bedeutung hin — und es sind eben Männer unsrer Kirche die ihm folgen — zugleich der Zug und Trieb des Geistes ist, Kirche und Gemeine zu unterscheiden, und wir sind sehr bestimmt der Meinung, dass wir erst auf der Grundlage der Realität der Kirche als des *Prius* die Herrlichkeit der Gemeine lebendig erkennen werden. Ja wir sind der Meinung, dass der ganze pantheistische Trieb der Gegenwart nur Heilung wie Befriedigung finden wird durch den Begriff der absoluten σκηνὴ Gottes, dass die falsche Immanenz nur überwunden werden wird durch das Evangelium von einem diesseitig offenbaren und durch selbst verordnete Mittel offenbaren Christus. Zu diesen Mit-

teln im eigentlichen Sinne haben wir nicht das Amt gezählt. Wohl aber haben wir es seiner Bestimmung nach in der vollkommensten Einheit mit den Gnadenmitteln denken müssen, und es ergeben sich uns daher schliesslich folgende Bestimmungen und zwar nach dem Grundverhältniss zwischen der Kirche als dem sachlichen *Prius* und der Gemeine als dem sachlichen *Posterius*: nämlich 1) dass alle zur Erbauung von Gemeine und kirchlichem Gemeinwesen wesentlich nothwendigen Thätigkeiten dem Amte anerschaffen sind, und 2) dass eben darum das Amt obwohl nicht in seiner ursprünglichen Weise, so doch in seiner ursprünglichen Fülle durch die ganze Kirchengeschichte hindurch zu gehen habe bis a'n das Ende der Tage.

I. b.

Von der Kirche treten wir in die Gemeine, aus dem Gebiet der Offenbarung in das Gebiet der Inspiration. In ein sachlich andres Gebiet treten wir ein und zwar so verschieden von dem Gebiet der Kirche, als Sohn und Geist es sind und der neue Mensch und die neue Menschheit. Wir haben schon gesehen, das Princip der neutestamentlichen Gemeine ist der Geist nicht schlechthin, sondern der Geist der Wiedergeburt oder von der Seite des Menschen angesehen der neue Mensch der nach Gott geschaffen. Auch zeitlich sehen wir dies Princip sich thatsächlich unterscheiden von dem der Kirche und eben damit auch die beiden Gebiete thatsächlich sich unterscheiden. Denn der Geist kommt nicht, bevor nicht Christus sich seine Stätte bereitet, und die neutestamentliche Gemeine wird nicht, bevor nicht das neutestamentliche Amt geworden; und das bestätigt uns, indem wir rückwärts blicken, zunächst das oben Gewonnene. Thatsächlich ist die neutestamentliche Gemeine nur geworden durch Amt und Kirche, und nach dem Wort des Herrn, das die Apostel in ihrem Amte bis an die Enden der Erde gehen und zeugen sieht (*cf.* Delitzsch vom Hause Gottes p. 37), wird die Gemeine fort und fort nur durch das Amt *). Die Gebiete

*) Um den unerquicklichen Streit zwischen Amt und Gemeine zu schliessen, fügen wir das Nöthige hier bei. Der Begriff des allgemeinen Priesterthums soll dem Begriff des Amts entgegentreten. Allein offenbar ist zunächst die organisirte Gemeine — denn sie existirt nirgend anders als gegliedert — nur des allgemeinen Priesterthums theilhaftig, folglich nur in der Einheit mit dem Amte. Zum Andern kennt die Schrift nicht das Epitheton, aus dem die gegentheilige Lehre alle ihre Kraft zieht, nicht das Epitheton

der Offenbarung und Inspiration bleiben bei aller Einheit geschieden der Sache nach, und bei aller Freiheit der Gemeine,

---

„allgemein.“ Sie kennt mithin in dieser Lehre keinen Gegensatz zwischen Geistlichen und einzelnen Gemeinegliedern, sondern in Bezug auf die Welt und in Bezug auf Gott existirt dies Priesterthum der ganzen Gemeine. Zum Dritten endlich steht dies Priesterthum überall nicht im Gebiet des Besondern, sondern im Gebiet des Allgemeinen, nicht im Gebiet der Zwecke der Gnade, sondern im Gebiet der Gnade selbst. Es gehört daher zunächst dem Volk als Ganzem, dann erst dem Einzelnen, und besteht eben in dem Gnadenverhältniss des Menschen zu Gott. Es fehlt daher das *tertium comparationis*, um es mit der besondern Stellung des Amtes zu vergleichen u. s. w. — Ferner: es soll Lehre der Symbole seyn, das Amt sey *immediate* der ganzen Kirche, *mediate* dem Einzelnen gegeben, und es ist das ihre Lehre. Aber welche Kirche wird hier gemeint? Die gegliederte; oder sie wäre ja nicht Kirche, sondern nur ein unverbundener Haufe. Und welch' Amt wird hier gemeint? Offenbar das wirkliche, als besondere Stellung und Ordnung sich darstellende. Auch die Ehe und die Obrigkeit sind *immediate* der ganzen Menschheit gegeben, und es gehört kein andersartiger Mensch dazu, um in ihre Ordnung zu treten. Aber wer wird daraus den Schluss ziehen wollen: zunächst hätten alle Menschen obrigkeitlich Amt geübt und dann dasselbe erst auf einen übertragen? Gerade so aber steht's mit der von uns bestrittenen Ansicht. Und man mache die Anwendung auf die Ehe und man wird sagen müssen: die Polygamie sey zunächst Gottes Intention gewesen und erst der Ordnung wegen hätten die Menschen die Monogamie eingerichtet. In solchen vulgären modernen Gedankenzusammenhang geräth die Ansicht, welche das Amt nicht von vornherein als besondre Stellung fasst. — Ferner: es soll evident seyn, dass das Amt nur die Leiblichkeit des Charisma sey. Aber es haben doch die Apostel ihr Amt vor dem Daseyn irgend eines Charisma. Auch das Charisma wird sich seine Leiblichkeit schaffen. Aber das ist nicht das leibliche Amt, welches als grundleglich sich zur Kirche verhält, und überdies ist das Charisma, von dem hier die Rede ist, nur Gabe der Urkirche. Wenn man erwägt, wie gerade der Unterschied des Amtes und seiner an die pfingstliche Begeistung gewiesenen Uebung seine Objektivität beweist; wenn man erwägt, dass die vom Amt der Apostel gestifteten Gemeinen sofort im Presbyterat durch Setzung der Apostel ihr besonderes Amt empfangen (Act. 14, 23.), dass demgemäss die eben gestiftete Thessalonichergemeine ihre Regierer und Seelsorger hat und die independente Korinthische Gemeine im Hause des Stephanas solche die an ihr arbeiteten; wenn man erwägt, dass dies Verfahren durch Titus und Timotheus aus dem Gebiet des Wunders in das Gebiet der Geschichte hinein sich fortsetzt — so wird man nicht umhin können einzugestehen, dass der mütterliche Boden alles und jedes Gemeinelebens nirgend anders als in der Kirche und ihrem Amte gegeben ist. Eben damit wird man auch schon den Ungrund der Behauptung einsehen, dass nur die Missionspredigt vom Herren sey. Denn bei allem Unterschiede zwischen Aposteln und Predigern ist es doch nur ein Amt. Oder ist es nicht das Amt, durch welches der Herr die Apostel bis an

das Amt zu gestalten, vermag sie doch auf keinem Punkt dasselbe zu erzeugen. Der lebendige Christus schafft es fort und fort. Das Gewordene kann niemals die Ursache seiner Ursache werden, und der heilige Geist kann nicht so Christum verklären in den Seelen, dass er sein persönliches Thun überflüssig machte. Sondern das in die Kategorie des Werdens Hineingestellte (Gemeine) kann bis zur Zeit der Einheit von Werden und Seyn nur durch ein objektives Seyn geschaffen werden, und der heilige Geist kann nur in der That Christum verklären, wenn Christus in der That als der Verklärte durch diese Welt geht. Sonach erbaut sich auf Grund seiner ersten Stiftung der Auferstandene fort und fort neu sein Haus seiner Herrlichkeit, und Seine Stimme nicht eines Abwesenden sondern eines Gegenwärtigen geht von Seiner Stätte aus zu sammeln und zu erhalten Seine Gemeine. Da verschwindet vor der Gegenwart dessen, vor welchem Johannes wie ein Todter ward, jeder Gedanke menschlicher Hoffart oder menschlichen Misstrauens, und wo Sein Wort ist, da ist auch das steinerne Haus voll des Rauches Seiner Herrlichkeit. Oder sammelte Er seine Gemeine nur und das Erhalten hätte nur die Basis einer einmaligen Gegenwart? Das ist die vulgäre Ansicht vom lieben Gott, der hinter den Wolken sitzt und die Naturgesetze und Menschenkinder thun lässt, was diese wollen und jene sollen, das ist eben die Ansicht auf Christum angewendet. Der Ansicht aber gegenüber ruft die Kirche: der Herr ist wahrhaftig auferstanden, und die Schrift zeugt nicht nur von einem Sammeln der Gemeine durchs Amt, sondern auch von einem Erhalten- und Gefördertwerden, wie geschrieben steht Eph. 4.: er gab — — Hirten und Lehrer, dass die Heiligen zugerichtet werden zum Werk des Amtes, bis dass — ein vollkommner Mann werde, der da sey in dem Maasse des vollkommnen Alters Christi. Sonach sind Kindes- wie Mannesalter der Gemeine an das Werk des Amtes gewiesen; und wir haben schon wiederholt auf die tiefste Ursache hingewiesen, nämlich dass das Christenthum kein blosser menschlich so und so bestimmter Geist sey, sondern auf stets neuen Thaten und Wirkungen des Auferstandenen beruhe. Das Alles bestätigt sich uns hier,

---

der Zeiten Ende gehen sieht? Und sind es nicht Prediger und Lehrer, welche Paulus, darin ihm gleich, als Haushalter Gottes bezeichnet? Und ist es nicht die schon gewordene Gemeine, welcher nach Eph. 4. auch Hirten und Lehrer gegeben sind? Viel moderner rationalistischer Sauerteig, der in unsre Ansicht vom Amte gedrungen ist! und wollte Gott, die Kirche hielte einmal Ostern, um den Sauerteig auszufegen!

und allein aus dem lebendigen Quell der Erkenntniss des seiner Kirche immanenten Christus werden ihre Träger die rechte Salbung, ihre Gottesdienste die rechte Anbetung, ihre Gemeinen das rechte Leben, wird dies ganze arme Leben seine Bedeutung empfangen. Allein von hieraus werden lebendige Ströme fliessen nach allen Seiten hin und wird es das Feldgeschrei und die Grundsignatur des ganzen Christenlebens werden können:

Fahr hin was heisset Stund und Zeit,
Ich bin schon in der Ewigkeit,
Weil ich in Jesu lebe.

Denn das wird nun das Andre seyn, dass wir das Wort in die Mitte stellen: Alles ist euer. Es giebt ein absolutes Haus des Herrn in der Kirche. Aber wie seine Jünger Grösseres thun sollen als Er selbst, so giebt's in dem Sinne noch ein grösseres Haus, ein herrlicheres Haus, das ist die Gemeine, das Haus des lebendigen Gottes, da die Bausteine lebendige Menschenseelen sind, das Haus seines heiligen Leibes, welchem wohl noch Schwachheit und Sünde ankleben, aber doch nur dass sie Tag für Tag abgelegt werden, dass Tag für Tag ein Glied nach dem andern sein fremdes Kleid abwerfe, um seiner Zeit das ewige Kleid der Verklärung zu empfangen. Gottes Geheimniss ist über der Kirche, aber Gottes innerstes Geheimniss ist über der Gemeine; und haben wir die Kirche in ihrer Realität gefasst, wie sollten wir's nicht mit der Gemeine thun? Nein, die Gemeine ist nicht die Stätte seiner Offenbarung. Aber sie ist die Stätte seiner persönlichen Heilswirkung. Sie ist die neue Menschheit, geschaffen durch das Rechtfertigungsurtheil, ausgeboren in der Gestalt des neuen noch inwendigen Menschen, von Gott selber gezeugt als der unvergängliche Saame aus unvergänglichem Saamen, als die Erstlingskreatur unter aller Kreatur. Wer kann das Geheimniss der Gemeine ergründen? Wer kann die mystische Identität ergründen, nicht etwa nur zwischen Wasser und Geist, sondern zwischen dem Herrn Jesus und seinen Gliedern? Da heisst es für die Kirche und ihr Amt: wir müssen abnehmen, er aber zunehmen. Und in der That wie die Liebe grösser ist denn der Glaube, so ist die Gemeine grösser denn die Kirche; denn es wird die Zeit kommen, da die Gemeine wird Kirche seyn, da mindestens keiner Kirche im Unterschied von der Gemeine mehr bedurft werden wird. Bis dahin erheben wir freilich die Kirche als das Grössere, wie jede Mutter grösser ist als die Tochter und der Glaube bis dahin auch der Grössere, weil der Nothwendigere ist. Aber es ergiebt sich daraus, dass die Kirche geschaffen ist für

die Gemeine, dass sie nicht in Stillmessen u. s. w. ihr gesondertes Leben sich selber leben soll, sondern dasselbe vielmehr ausströmen lassen soll durch treuen Dienst für die Gemeine. Eben deswegen muss sie freilich ihre eigne Realität bewahren und darf nicht in fleischlicher Mutterliebe ihre vom Herrn gegebene Stellung an die Tochter hingeben, denn ein *non ens* vermag kein *esse* zu schaffen. Aber ihr Leben soll Dienst seyn, und die kirchenrechtlich grössere*) soll doch nur grösser seyn wollen durch Dienen. Eben dasselbe spricht die Schrift aus, indem sie das Amt als *διακονία*, und unsere Kirche indem sie es als *ministerium* fasst. In diesen blossen Worten liegt die ganze Lehre von der Gemeine und der ganze Inbegriff der Pflichten der Kirche gegen die Gemeine. Denn wenn sich das an die Menschheit in der Weise steten Dienens hingeben soll, was die Kirche ist, so ist die Gemeine eben Christus nicht in der Weise seiner Offenbarung, wohl aber in der Weise seiner persönlichen Heilswirkung, und so ist das die unerlassbare Pflicht der Kirche, dass sie all' ihr Eigenthum der Gemeine zu freier Aneignung vermittle und alsdann die Gemeine thatsächlich als ihre mündige Tochter behandle und betrachte. Hier wäre der Ort von der Herrlichkeit der Gemeine zu reden, wie sie die auseinandergelegte Fülle der unerfassbaren Fülle Christi sey und wie in jedem lebendigen Gliede der Gemeine sich irgend eine besondre Tugend des Auferstandenen darstelle, mit welcher Schonung daher und welcher Liebe und welcher Ehrfurcht die Träger der Kirche mit ihrem geringsten Gliede zu handeln haben, und endlich auch davon, welche Herrlichkeit in jedem noch so ärmlichen Gottesdienste sey als der wahrhaftigen Zusammenkunft des Auferstandenen und der aus ihm gezeugten neuen Menschheit. Allein der Raum verbietet es. Wir heben es daher nur noch hervor, dass wir deswegen die Gemeine nicht als den heiligen Geist, sondern als Christus in bestimmter Relation definirt haben, weil wir die positive Gabe des Sakraments eben als Christi Gabe wissen,

---

*) Es ist uns von jeher unbegreiflich gewesen, wie man aus diesem und ähnlichen Worten durch mechanisch-buchstäbelnde Fassung jede unterschiedliche Stellung im Reiche Gottes hat bestreiten wollen. Auch die Männer sollen nicht herrschen und doch sollen sie regieren. Gerade so aber hier. Es ist von der Weise, von der Christus gemässen Weise jene besondre Stellung zu üben die Rede; und das ist daher doch eine sonderliche Exegese, die hierdurch die Stellung selbst beseitigt meint. In dem Reiche der Gnade eben muss alles für seine Zwecke Nothwendige göttlicher Befehl seyn; und man hüte sich doch, das Ethische mechanisch-juristisch zu fassen.

ihre Entwicklung dagegen in Busse, Glauben u. s. w. als Wirkung des heiligen Geistes; und wir schreiten dann dazu den eben angedeuteten Unterschied zwischen mündiger und unmündiger Gemeine kurz darzulegen. Wo fängt die Mitgliedschaft der Gemeine an? Offenbar da, wo der neue Mensch seinen Anfang nimmt. Denn die Gemeine ist das Gebiet der neuen Menschheit. Und wo ist nun der Anfang und die erste Gabe des neuen Menschen? Es ist die Antwort der Schrift: „wie viel euer getauft sind, die haben Christum angezogen" und die Antwort der Kirche: „die Taufe ist das Bad der Wiedergeburt darum, dass in derselben wir von neuem geboren, und mit dem Geist der Kindheit versiegelt und begnadet werden" (Visitations-Artikel IV.)*). Darnach beginnt die Mitgliedschaft mithin in der Taufe, und es wird mir auch das Herz weit, wenn mir in jeder Taufe die Gnade entgegentritt, die das Nichtseyende ruft, dass es sey. Die Gemeinschaft der Gemeine wird doch nicht engere Gränzen sich stecken können als die Gemeinschaft des in der Kirche offenbaren Herrn, und kann es bezweifelt werden, dass diese sich vollziehe am Täufling? Es ist im Grunde nur der pietistische Standpunkt, der auf das Seine am Glauben und an der Busse selbstgefällig Gewicht legt, von dem aus bezweifelt werden kann, was der Begriff des Bades der Wiedergeburt fordert. Oder wo der Herr ist und wo der neue Mensch ist und wo das Urtheil der Rechtfertigung gesprochen ist über das ganze Leben — da sollte nicht die Mitgliedschaft der neuen Menschheit seyn? Es ist bekanntlich das hohe Verdienst D e l i t z s c h'ens, diese Consequenz der orthodoxen Lehre von der Taufe gezogen zu haben, aber die Sache hat sie gezogen. Oder wäre das ein Einwurf, der von der Exkommunikation hergenommen wird? Unser Unterschied von Kirche und Gemeine, näher mündige Gemeine hebt ihn. Denn wir werden nun sagen, dass der Exkommunicirte noch Theil habe an der Kirche, nicht aber mehr an der Gemeinschaft der mündigen Gemeine. Oder wäre das ein Einwurf, der von den todten Gliedern hergenommen wird? Die Lehre von der *eccls. late et stricte dicta* hat ihn nicht heben können. Denn das Princip der eigentlichen Kirche b l e i b t nicht in der *late d. eccl.* des *vere credere*, ist nicht nachzuweisen

*) Wir möchten auch an unserm geringen Theil auf die hohe Bedeutung und formal wie material vollkommne Fassung dieser V. Artikel hinweisen und den Wunsch aussprechen, dass unsre Kirche in einer *repetitio confessionis* ihre gesammte Thesis und Antithesis in gleicher Schärfe und Fülle formuliren möchte.

im Gebiet der *late dicta eccl.*, so dass sie hiernach überhaupt nicht mehr *eccl.* wäre. Hier aber löst sich der Einwurf. Denn weil hier die objektive Gnade das die Mitgliedschaft Bedingende ist, so kann die Rede seyn von todten, nämlich subjektiv todten, von der objektiven Gnade aber immer noch geduldeten Gliedern. So stehen wir wieder auf dem Punkt, auf welchem die Kirche die Gemeine gebiert und das Gebiet der Gemeine so weit erscheint als die Thätigkeit der Kirche reicht. Aber dies Gebiet ist das des Werdens, und der entscheidende Zielpunkt des Werdens ist nach Schrift und Bekenntniss der bussfertige Glaube. Von diesem Begriff aus entsteht der Begriff der mündigen Gemeinde. Denn erst im bussfertigen Glauben ist die Gabe der Taufe freier Besitz des Herzens und freie Entscheidung des Willens geworden. Diesen Begriff vollzogen und angewandt zu haben ist bekanntlich das unsterbliche Verdienst der Reformatoren, und wir gehen ihm in alle seine Consequenzen nach gegen alle die alttestamentliche Kirchenempirie des Romanismus; und auf diesem Punkte nun wiederholen wir die Lehre von der unsichtbaren Versammlung der Gläubigen. Wir konnten sie nicht als das sachliche *Prius* des gesammten Gebiets anerkennen. Aber um so mehr betonen wir's hier, dass sie für dies Gebiet, für das Gebiet der mündigen Gemeine der Quell der Sache ist und das Licht nicht soll unter den Scheffel gestellt werden. Denn wie es gepredigt werden soll, dass die Taufe dir giebt die Gabe in Christo, so soll nicht minder vernehmlich gepredigt werden, dass sie dir nicht zur endlichen Seligkeit werden wird, wenn du sie nicht mit der ganzen Freiheit deines Willens ergreifst, und dass das eben nur Gott kund sey und darum die Gemeinschaft der Kirche nicht die endliche Seligkeit gewiss mache, sondern die Gott kündliche Gemeinschaft des Glaubens. Es will sich uns wieder eine falsche Kirchenempirie aufdrängen, schlimmer noch fast als die katholische, nämlich die Empirie des fleischlichen Geborenseyns im Gebiet der Kirche; und da thut's also wiederum Noth mit den Vätern zu zeugen, dass noch andre Dinge als der Christenname u. s. w. dazu gehören, um Presbyter oder Kirchenrath oder die Kirche dirigirender Cultminister zu seyn. Wir geben in diesem Gebiete keinen Tittel auf von der Schärfe, mit welcher die Väter das *vere credere* als Schwerdt des Geistes geführt, und wir haben alle Ursache nicht zu schonen, indem wir zeugen, dass nur mündige Christen das Werk der Gemeine thun dürfen. Und das weist uns denn weiter. Denn für das Christseyn ist das Zeichen schon die Taufe, wie für das Gebiet der Gemeine überhaupt

der Faktor die Kirche ist; aber welch ist nun das Zeichen für das mündige Christseyn? Die Antwort ist

I. c.

das Bekenntniss, und mit dem Bekenntniss stehen wir bereits im Gebiet des kirchlichen Gemeinwesens. — Wir haben gesagt, der Herr habe sich ein sichtlich Haus gebaut für die Fülle der unsichtbaren Welt. Aber faktisch sehen wir dies Haus nicht in seiner Isolirtheit, sondern aus der Kraft des gelegten Grundes und der gesetzten Strebepfeiler hat sich durch freie That der Gemeine ein vollständig sichtlich Haus erbaut, in welchem also die Kräfte der Kirche und die Kräfte der Gemeine sich frei einen. Alle Gabe der Kirche, sie will hindurch gehen durch den freien Aneignungsprocess der Gemeine, um wieder dem Einzelnen gegenüber etwas Gegenständliches, ihn Bedingendes wie Haltendes zu werden. Wir meinen hier nicht, dass nun Gnadenmittel und Amt, was die göttliche Stiftung betreffe, zur blossen Potenz heruntergesetzt werde. Wir scheiden vielmehr, da wir ein stetes Neubauen des primären Hauses durch den gegenwärtigen Herren wissen, mit den Vätern aufs Schärfste göttliche Stiftung und kirchliche Ordnung. Wir wissen, dass es der Grundfehler des Romanismus ist seine geschichtliche Objektivität mit der Macht und Ehre göttlicher Stiftung auszustatten, so dass er im Vorwegnehmen der jenseitigen Stadt Gottes das bare Fleisch mit äusserlicher Heiligung heiligt und eben darum die Kirchenordnung zur Stätte der Heilserwerbung macht. Wir lassen uns dadurch weisen und mengen nicht göttliche Geschichte und kirchliche Geschichte, göttliches Werk und kirchliches Werk. Wir stellen vielmehr das gesammte Gebiet der Kirchenordnung unter die normative Auktorität des Wortes Gottes, und wie wir einerseits die ganze Pflicht des Neuen nur aus dem Alten zu werden auch für das Neue der Kirchenordnung geltend machen, fordern wir anderseits für dasselbe Gebiet stete Reinigung und Erneuerung am Worte Gottes. Wir stehen hier schlechthin im Gebiet des Sekundären und wir wissen, dass sich auch die Schwachheit, wo nicht die Sünde, in dieser Objektivirung der Gemeine mit objektivirt. Anderseits betonen wir hier nun auch jenen am andern Orte bestrittenen Satz vom *Prius* des *vere credere*. Denn die Kirchenordnung ist eben die Verleiblichung des Glaubenslebens, und was daher nicht mehr Gefäss seyn kann des Glaubenslebens oder noch keinen lebendigen sein Objekt fordernden Trieb des Glaubenslebens zur Voraussetzung hat, das mag Ordnung seyn, Kirchenordnung aber

ist es nimmermehr. Das haben die Väter gewollt und im Grunde nur von diesem Gebiet gewollt; und wenn wir demüthig von ihnen gelernt hätten, so wären der Gemeine viele Experimente erspart, die für's Haus Gottes nicht taugen. Gottes Wort objektiv und Glaubensleben subjektiv, das sind die Faktoren der Kirchenordnung und zugleich ihre Normen. So stellen wir die Kirchenordnung und das kirchliche Gemeinwesen in die positivste Abhängigkeit wie der Kirche so der Gemeine. Aber nichts desto weniger ist sie selbst der einzelnen Gemeine gegenüber Auktorität. Denn abgeleitet einmal aus ihren lebendigen Quellpunkten wird sie selbst, wenn auch sekundärer Weise, Gefäss lebendigen Wassers. Das Ganze ist dem Einzelnen immer Voraus. Die Kircchenordnung ist aber die Frucht des Ganzen und zwar in den besonders dazu begabten und berufenen Perioden unter heisser Arbeit erwachsen und gezeitigt. Die Kirchenordnung ist die diesseitige heilige Stadt, und es giebt kein Element der Kirche das in ihr nicht zum freien Werk der Gemeine geworden wäre. Gottes Wort, es ist Bekenntniss geworden. Das Sakrament, es ist Confirmation und Beichte geworden. Das Amt, es ist Gemeineamt (Diakonat) geworden. Die ganze Fülle des Geistes in den Gnadenmitteln, sie ist zur mannigfachsten Kirchenordnung und kirchlichen Heiligung des ganzen Lebens geworden. Wie viel hier noch zu thun ist, wer wüsst es nicht? und was ist doch die tiefste Bedeutung des kirchlichen Gemeinwesens? Wir antworten: es ist Christus in seiner kreatürlichen Heilswirkung, und es ist der Anfang in ihr gegeben, dass auch das Creatürliche von der neuen Menschheit aus frei werde zur herrlichen Freiheit der Kinder Gottes. Wenn man dies erwägt, so wird die hohe eigenthümliche Bedeutung des kirchlichen Gemeinwesens ins Auge springen, und nur die Rücksicht des Raums zwingt uns, uns auf eine nähere Erörterung eines einzigen und zwar des primären ihrer Elemente zu beschränken, auf eine nähere Erörterung des Bekenntnisses.

Es ist oft gesagt und geläugnet, dass das Bekenntniss die Basis der Kirche ist, und in dem Einen wie in dem Andern zu viel gethan. Denn versteht man Kirche in unserm Sinn oder versteht man auch nur die Gemeine, so wird man Nein sagen müssen, weil das Bekenntniss nicht neugebiert; versteht man aber die mündige Gemeine und das kirchliche Gemeinwesen und die historische Kirche *), so wird

*) In diesem Gebiet entsteht die historische und darum auch

man mit aller Entschiedenheit das Bekenntniss als die eigenthümlichste nächste Basis behaupten müssen. Das Bekenntniss ist beides: Selbstaussage der Gnadenmittel von sich selber und diese Selbstaussage als freier Erwerb der geschichtlichen Gemeine und Kirche. Es ist mithin selbst ein Abgeleitetes, aber dasjenige Abgeleitete, in welchem die Gemeine sich primärer Weise in ihrem tiefsten Urgrunde selbst erfasst und die ihr gegebene Objektivität zu ihrer eignen macht und aus sich herausstellt, und zwar dies primäre Sub-Objektive einmal weil das in ihr Erfasste, das Gnadenmittel das Primäre des ganzen Gebiets ist, und zum Andern weil bei der persönlichen Creatur Lehre und Erkenntniss eben das Primäre ist. Hieraus erhellt, dass die Gemeine zum Bekenntniss geschaffen ist und zwar einmal nach dem Gesetz, dass das Objektive soll ein Sub-Objektives werden und dadurch die Gemeine eine bräutliche, und zum Andern nach dem zwiefachen Gesetz, dass der Glaube seinen Ausdruck haben will und der gemeinsame Glaube seinen gemeinsamen öffentlichen Ausdruck. Dazu kommt die öffentlich hervortretende Irrlehre, und aus dem Allen ergiebt sich, dass eben das Bekenntniss, welches einerseits Selbstaussage der Gnadenmittel ist, anderseits zur öffentlich gültigen Lehrnorm der geschichtlichen Kirche und somit, nachdem es da ist, zur Bedingung wie für den Einzelnen so für die gesammte

---

die Sonderkirche und zwar Beides als etwas vom Herren Gewolltes, wenn auch Letzteres vielleicht nur so, dass er das Böse zur Veranlassung grösserer Verherrlichung seines Reichs nimmt. Gerade vom lutherischen Begriff der in den Gnadenmitteln gegebenen Einheit der Kirche aus kann man sich über die Sonderung beruhigen. Der Puseyismus lässt bekanntlich nur der ungesonderten Kirche, nur der ungesonderten historischen Kirche die Gnade und Verheissung gegeben seyn. Eben darum ist er aber auch wesentlich römisch. Denn er lässt die Kirche durch ihre Geschichte bedingt seyn und zwar in der Weise, dass er das Abgeleitete, die Geschichte eben zur Bedingung seiner Ursache macht. In einen ähnlichen Fehler, aber nur der Ansicht, ist man unter uns verfallen, wenn man die falschen Sonderkirchen um der Bruchstücke der Bekenntnisswahrheit willen, die es bei ihnen giebt, als Kirchen anerkennt. Da ist im Gegensatz zu der Aussage der Augustana ebenfalls das Geschichtliche zur Bedingung der Kirche gemacht. Man wird jene Kirchengemeinschaften vielmehr um der Kirche selbst willen d. h. um der Gnadenmittel willen als Kirchen, um ihrer Irrthümer willen aber nur als falsche Kirchen ansehen müssen, und da, wenn von Kirchengemeinschaft die Rede ist, eben nur die durch Reinheit des Bekenntnisses bedingte Gemeinschaft der historischen Kirche verstanden wird, diese zu versagen haben. Es thut gerade hier hoch Noth die Kirche als göttliche Stiftung und die Kirche als geschichtliches Gemeinwesen zu unterscheiden.

Zukunft wird. Gerade weil es Selbstaussage des heiligen Geistes und somit nicht menschlich gemacht, sondern in besonders berufenen Zeiten geworden ist, bedingt es sowohl die nichtschöpferischen als auch die neuschöpferischen Zeiten in der Weise, dass es keine Neuschöpfung giebt als mittelst lebendiger Erhaltung des vorhandenen Symbols. Aus alle dem erhellt auch, dass solch Bekenntniss nicht in Schriftworten gestellt seyn kann, denn es handelt sich um das eigene Ja und Amen, um das eigene Verständniss und eigene freie Herausstellen der Gemeine, so wie anderseits dass je bräutlicher, je frei bewusster die historische Kirche sich zur göttlich gegebenen verhält, auch desto bewusster und allseitig ausgebildeter das Bekenntniss werden muss, so dass also der vulgäre Vorwurf der Concordienformel ihr höchstes Lob ist. Es erhellt freilich auch, dass bei der lebendigen Entstehung des Symbols es in der Weise lebendig gehandhabt seyn will, dass nicht die wissenschaftlichen Stützen, sondern das „wir lehren und bekennen" als *noma normata* der Rechtgläubigkeit angesehen werde. Aber bei seiner Bedeutung als Lehrnorm der ganzen Kirche kann die Vollziehung dieses Unterschieds nicht dem Einzelnen, sondern eben nur der ganzen Kirche und ihren Organen zur Darstellung ihrer Ganzheit zustehen. Dem Einzelnen mithin steht es in seiner Ganzheit als Lehrnorm gegenüber, und alle Verpflichtungen auf seinen „Geist," oder nach dem berüchtigten heuchlerischen *quatenus* sind eben keine, wie anderseits die Verpflichtung auf die Schrift allein mit dem Köhler auf der Prager Brücke auf einer Linie steht. — Für den Einzelnen giebt es eine Wesenserkenntniss, geboren aus seinem Glauben. Aber bei der Sündhaftigkeit des Einzelnen, nach welcher die Wahrheit eben nur ausser ihm ist, können Glaube und Wesenserkenntniss nur durch die Vermittlung einer objektiven kirchlichen Lehre entstehen, und je reiner diese desto reiner jene. Das ist die Bedeutung des Bekenntnisses für's Subjekt. Denn durch die Gnadenmittel hab' ich wohl das Pfund des neuen Lebens; aber ob der mündige Glaube daraus werde, das ist bedingt durch die Richtigkeit des Wegweisers meiner Kirche, der freilich kein hölzerner, durch die Reinheit des Bekenntnisses. Deswegen sollen wir auch keine *errones* und keine *neutrales* seyn, sondern uns zu der geschichtlichen Kirche halten, in deren Gebiet man nicht trotz des Bekenntnisses, sondern durch dasselbe mündig selig wird. Die Bedeutung des Bekenntnisses für das Objektive der geschichtlichen Kirche ist aber einfach die der Wahrheit. Die Wahrheit ist das Salz der Erde, und alle Ordnungen der Kirche mithin aus der

Wahrheit zu gestalten, das ist der Anfang und die thatsächliche Weissagung der zukünftigen Erneuerung des gesammten Lebensbestandes. Eben deswegen darf auch nicht um der blos geschicht-äusserlichen *) Einheit willen ein Tittel der Wahrheit, denn in einem Glied ist die Kette bekanntlich gebrochen, aufgegeben werden. Das Bekenntniss ist das geistigste Haus das die Gemeine sich baut, und alle ihre übrige Behausung ihres Lebens soll und darf nichts anders seyn als die genetisch real sich vollziehende Verdichtung und Verleiblichung dieses innerlichsten, feinsten geistigsten Hauses. Wie für die Kirche in unserm Sinn sowie für die Gemeine in unserm Sinn das Bekenntniss nicht der reale Faktor ist, so ist es dieser Faktor für das ganze Gebiet des Sekundären, ist Mittel für die Mündigkeit des Glaubens wie Basis und Princip für die geschichtliche Kirche und ihr Gemeinwesen und somit auch das die Gemeinschaft dieses Gebiets Bedingende. Hier schwinden nun auch die Bedenken, welche die Ansicht von einer göttlich gestifteten Kirche im Hinblick auf die Freiheit der neutestamentlichen Gemeine hervorgerufen haben möchte. Denn es ergiebt sich, dass jenes primäre Haus nicht das fleischlich-massive Haus einer anerschaffenen Kirchenverfassung ist, sondern nur in der lebendigen Grundlage und dem nothwendigen Gebälk besteht, dessen freier Ausbau auf jener Grundlage freilich der Gemeine zugewiesen ist. Jenes schlechthin objektive Haus verhält sich zu diesem sub-

---

*) Hier erhellt dass die Union wesentlich romanisirend ist. Denn für die Einheit, von der hier die Rede ist, ist Glaube und Bekenntniss eben Princip; und man begehrt daher das *Posterius* ohne das sachliche *Prius* zu haben und somit jenes blos fleischlicher unwahren weil uninnerlicher Weise. — Aber es könnte scheinen, dass wir mit unsrer Einleitung (s. oben) dem Ebengesagten widersprächen; das ist jedoch nicht der Fall. Denn wir haben nur unterschieden: schliesslich fixirte und nicht fixirte Dogmen, und indem wir zu jenen selbstverständlich die Rechtfertigungslehre u. s. w., sowie die Lehre von Trinität, von der Person Christi, von Sünde und Gnade und zwar nach Ausweis der Bekenntnisse selbst rechnen, zählen wir allerdings die Lehre von der Kirche nicht dazu. Anderseits haben wir aber der reformatorischen Lehre von der Kirche nicht die Wahrheit überhaupt, sondern nur die abgeschlossene Wahrheit abgesprochen, und wir glauben thatsächlich gezeigt zu haben, dass wir diese Lehre, wenn auch an andern Orten, in unsre Arbeit aufgenommen und somit der oben gestellten Forderung genügt haben. Aergert Jemand das „reflexionsmässig," so streich er das Wort, wenn er nur den Unterschied von abgeschlossener und nicht abgeschlossener Lehre stehen lässt; denn wir sollen freilich auch nicht mit dem Wort der Ehrfurcht gegen die Väter zu nahe treten, denen gegenüber wir immer nur Lernende sind.

objektiven, wie die Weissagung zur Geschichte, und wie die Weissagung die Geschichte nicht aufhebt, indem sie nicht die empirische Geschichte oder dieselbe doch nur auf den grossen Scheidepunkten des Reiches Gottes vorhersagt, sondern dieselbe nur lebendig erzeugt und dirigirt, gerade so fordert jenes primäre Haus dies sekundäre und erzeugt es durch freie Arbeit der Gemeine aus sich selber heraus.

Hier aber schliessen wir, und indem wir noch einmal das gesammte Gebiet überschauen und alle seine Realitäten auf ihren sachlichen Quellpunkt zurückführen, tritt uns nur eine *persona personans* entgegen: der Auferstandene in seiner Diesseitigkeit. Hier ist mithin, wiederholen wir, die ganze Sache selbst, und darnach definiren wir noch einmal die Kirche als den Herrn in seiner Offenbarkeit, die Gemeine als den Herrn in seiner persönlichen Heilswirkung, das kirchliche Gemeinwesen als den Herren in seiner sachlichen Heilswirkung. Damit wenden wir uns aber vom Allgemeinen zum Besondern, wobei es uns gestattet seyn möge uns der Thesenform zu bedienen.

II.

1. Es bestehen nach I. a. Schluss die beiden Normen, dass alle zur Erbauung von Gemeine und kirchlichem Gemeinwesen wesentlich nothwendigen Thätigkeiten dem Amte anerschaffen sind, und dass mithin das ursprüngliche Amt nach der ganzen Fülle seines Inhalts durch die Geschichte zu gehen habe.

2. Es muss hier aber der Unterschied zwischen einer Zeit des Wunders und der Zeit der Geschichte fest gehalten werden. Denn das apostolische Amt ist eben das Amt in der Gestalt der Zeit des Wunders, die vorhandenen Aemter tragen dagegen die Gestalt der Zeit der Geschichte.

Anmerk. Nur in einem Punkt ist die lutherische Kirche in Gefahr die Zeit des Wunders inmitten der Geschichte wiederholen zu wollen, während die römische dieser Gefahr erliegt vom Begriff des Amtes aus, die reformirte ihr zu erliegen im Begriff ist von der Gemeine aus. Der Lambert'sche Versuch in Hessen konnte daher nicht zum Resultat werden, weil er den reformirten Fehlversuch im Gebiet der lutherischen Kirche anstellte.

3. Daraus ergiebt sich, dass das apostolische Amt seiner Gestalt nach unwiederholbar ist, so gewiss Schöpfung und Erhaltung, unmittelbare und mittelbare Heilswirkung unterschieden sind; aber nicht minder wie einerseits, dass es

dem Inhalte seines Amts nach immer neu sich zu wiederholen hat, weil die Erhaltung nur die fortgesetzte Schöpfung ist, so anderseits dass keins der dasselbe fortsetzenden Aemter empirisch das Apostelamt ist.

4. Das ist aber eben der Punkt der Gefahr für die lutherische Kirche. Denn während die römische das Bischofamt als die empirische Wiederholung des Apostelamts fasst und die reformirte ein selbstgesetztes Presbyteramt; fasst die lutherische das Pastoramt als diese empirische Wiederholung, so dass also was es an Erneuerung des Amtsbegriffs unter uns giebt von dem Zugeständniss auszugehen hat, dass keins der geschichtlichen Aemter empirisch das Amt der Zeit des Wunders ist.

Anmerk. **Es soll Matth. 28. das Predigtamt gestiftet seyn. Darauf ist Ja und Nein zu antworten, Ja bei ideal-realer, Nein bei empirisch-realer Fassung. Als Predigtamt findet es sich vielmehr erst Eph. 4. u. s. w.**

5. Es ist mithin zu unterscheiden zwischen der Berufsweise des Amtes und zwischen seiner sachlichen Realität. Beide sind beim empirischen Apostolat *juris divini*, bei den dasselbe fortsetzenden Aemtern ist aber die Berufsweise nur *juris ecclesiastici* und nur die Realität des Amtes *juris divini*.

Anmerk. **Diese Unterscheidung ist so gültig als der Unterschied von Zeit des Wunders und Zeit der Geschichte. Wir wählen aber, bei vollkommener Uebereinstimmung in der Sache, anstatt der Bezeichnung *jus humanum* die Bezeichnung *jus ecclesiasticum*, weil das Gebiet kirchlicher Geschichte sich nie durch den Begriff des blos Menschlichen erfassen lässt.**

II. a.

1. Von diesem Unterschied aus fällt die gewichtigste Instanz gegen das *jus divinum* des Episkopats *sensu strictiori*. Denn nur indem man das Predigtamt als das empirische, alles Amtliche aus sich heraus setzende Apostelamt fasste, konnte man das Episkopat als blosse Gesellschaftsordnung des Pastorats fassen, und hat sich daher nun ergeben, dass das Pastorat selbst in Bezug auf seine Gestaltung nur *juris ecclesiastici* und somit nicht der Quellpunkt des Episkopats ist, so wird man letzteres nur als in dem Apostolat selbst wurzelnd und sonach als dem Pastorat in Bezug auf den Unterschied von kirchlichem und göttlichem Recht völlig gleich stehend, dem Inhalt seines Amtsbefehls nach aber als demselben übergeordnet denken können.

2. Wir lehren mithin, bei steter Betonung seines **bloss kirchlichen Rechts** nach der Seite seiner Gestalt als besonderes Amt hin, das *jus divinum* des Episkopats, als des Amtes der ideal-realen Einheit der Kirche; und die Gründe dafür sind abgesehen von Obigem die, einmal dass das empirische Apostelamt unzweifelhaft die Thätigkeiten des spätern Episkopats in sich befasst hat und dieselben daher in der Zeit der Sonderung, in der Zeit der Geschichte als besonderes Amt der Kirche verbleiben müssen, und zum Andern dass wir in der Schrift der That nach episkopale Stellungen as von den Aposteln geordnet finden.

Anmerk. 1. Die kirchliche Geschichte beruht wie alle Geschichte auf dem Gesetz von Auseinanderlegung und Zusammenfassung; und wenn nun für jenes das Pastorat der amtliche Faktor ist, so wird mit gleicher Berechtigung des andern nothwendigen Moments das Episkopat als der amtlich nothwendige Faktor für dieses und nach der oben aufgewiesenen Norm (II, 1.) als ein im ursprünglichen Amte Gegebenes anerkannt werden müssen. Wir lehren hiemit aber nur ein Episkopat und kein Primat. Denn es kann für die Diesseitigkeit der Kirche nur die ideal-reale Einheit geben, weil sie ihre empirische Einheit (ganz angemessen der Kirche als dem Jenseits im armen Diesseits) in Dem hat, der zur Rechten sitzt. Es kann mithin kein empirisch-persönliches Primat geben, sondern der **Gedanke** kann sich nnr in der episkopalen Synode vollziehen. **Cyprians** Lehre von der Solidarität des Episkopats.

Anmerk. 2. Wir lehren nicht zwei, sondern nur ein ursprüngliches Amt. Aber wir sehen, dass sich dies eine Amt angemessen dem Unterschied von Wunder und Geschichte in Aemter ordnet, und zwar angemessen dem geschichtlichen Unterschied von Lokal- und Totalgemeine in Presbyterat und Episkopat. Die besondere Stiftung des letztern lesen wir nicht, aber auch eben so wenig die des erstern; und kann nun das durch die Natur der Sache bedingte spätere Hervortreten des gesonderten Episkopats ein Beweis seyn, dass es überall nicht hervorgetreten? und überall nicht im Apostolat wurzele? Das Presbyterat ist die Erhaltung des neutestamentlichen Amtes in den **Schranken** eben der Lokalgemeine. Es bleibt mithin eine Fülle amtlicher Realität übrig, die im Presbyterat sich nicht herausgestellt; und wo ist sie geblieben? Ist sie verloren gegangen? und kann sie verloren gehen nach der Stellung, welche der Herr dem Amte gegeben? Wir müssen sagen: sie hat sich im Episkopat *sensu st* eben verleiblicht. Für die

Localgemeine bleibt auch der Presbyter Bischof. Aber das presbyterale Thun an der Gesammtgemeine, ist es nicht ein vorwiegend episkopales? Und soll daher das Amt nicht von seiner Eigenthümlichkeit den Namen tragen? Alles Amt ist an die Gnadenmittel gewiesen. Aber giebt es nun nicht auch ein Vermitteln derselben an die Gesammtgemeine? und ist es nicht auch ein Predigen u. s. w., in kirchenregimentlichen Ordnungen die Gesammtgemeine stärken, trösten, halten, gliedern? Und dafür sollt es kein Amt geben? Und die Thätigkeit des Leitens, der man im engern Kreise das *jus divinum* zugesteht, sollte dasselbe verlieren, wenn sie in das grosse Gebiet der grossen Gedanken unsres Gottes eintritt? Wie widersprechend! Nach Obigem müssen wir in jedem kirchenregimentlichen Thun der Apostel an den gewordenen und somit in die Zeit der Geschichte getretenen Gemeinden den Beweis für das oben bestimmte *jus divinum* des geschichtlichen Episkopats sehen.

Anmerk. 3. Wir erinnern einfach an die zweifellos episkopalen Stellungen eines Jakobus, Epaphras, Titus u. s. w., an die Briefe des Ignatius und das übereinstimmende Zeugniss der Kirchenväter, dass die Apostel Bischöfe gesetzt haben. Dass von einer Wahl des Volks die Rede ist, widerspricht nicht, denn nicht die Wahl sondern die Handauflegung giebt das Amt.

Anmerk. 4. Ein neues Gesetz soll die Folge des Episkopats seyn. Aber die Schwierigkeit ist doch nicht grösser und nicht kleiner als beim Prediger. Denn auch der Inhalt der Predigt ist darum noch nicht *juris divini*, weil das Thun des Predigens es ist. Gerade so aber mit dem Episkopat. — Wir bemerken wenigstens, wie die reformatorischen neuerdings von Rudelbach ins Gedächtniss gerufenen Gedanken von der Freiheit der Kirche dem Staat gegenüber sich allein im Episkopat verwirklichen werden. In dem Fordern des Consistoriums u. s. w. spricht übrigens unsre Kirche die episkopale Idee aus.

3. Das Episkopat ist mithin wie die Kirchengemeinschaft bedingend, so selbst an ihre Bedingung gewiesen.

Anmerk. 1. Das Bischofamt ist hiernach seiner im apostolischen Amte gegebenen Sache nach göttlicher Befehl und somit, gemäss der Abhängigkeit der geschichtlichen Kirche von der sachlich unmittelbaren Ordnung Gottes, Bedingung der Gemeinschaft dieser Kirche. Das Bischofamt ist integrirender Theil des vom Herren Gegebenen. Das auf die Sonderkirchen angewandt ergiebt aber die Unmöglichkeit unter einem fremdgläubigen Kirchenregiment zu verharren,

und der Reformatoren Verhalten im Jahre 1530 hebt die Bestimmung nicht wieder auf, weil damals die Sonderkirche noch nicht vollzogen war. Um diesen Punkt bewegt sich der Kampf der lutherischen Kirche Preussens, in welchem wir mithin schon ein thatsächliches Zeugniss für das *jus divinum* des Episkopats aus dem Schoosse der treuesten Bekennerkirche haben. — Nach derselben Bedeutung des Episkopats kann das Kirchenregiment von keiner Synode geführt und keiner Synode verantwortlich gemacht werden; und wir heben es nach Stahl hervor, dass das innerste Moment der lutherischen Kirchenverfassung das Haften des Amts an der Person, das autokratische, das der reformirten dagegen das plethokratische ist, dass jene einen geschichtlich kirchlichen, diese nur einen gemeindlichen Charakter hat.

Anmerk. 2. Damit wird kein bischöflicher Absolutismus gelehrt. Denn das Bischofamt ist wie an die Gnadenmittel und das Bekenntniss, so an die gliedliche Einheit des ganzen Leibes gebunden. Jedes episkopale Resultat soll das durch den gesammten Leib hindurchgegangene freie Produkt des Ganzen seyn. Daher die Forderung der Synode als des lebendigen Mittelgliedes zwischen Total- und Lokalgemeine, als des lebendigen Kanals, welcher das thatsächliche Gemeineleben der episkopalen Gestaltung zuführt, um es gestaltet der Gemeine zurückzugeben.

Anmerk. 3. Das Summepiskopat ist die arme Nothgestalt der grossen Gabe und nur kirchlich möglich durch ein selbstständiges kirchenregimentliches Amt. Aber nur die Hand, die verwundete, kann auch wieder heilen, und es giebt auch einen Dank gegen den Willen der Träger des Summepiskopats und ein Gesetz der Legitimität. — Schliesslich verweisen wir wie auf Stahl, so auf einen Gedanken des seligen Dr. Drechsler, der sich findet in Harless Zeitschrift 1851, Januar p. 45.

II. b.

1. Wie das Bischofamt für die Einheit, so ist das Presbyterat das Organ für die Mannigfaltigkeit. Es ist somit das Amt der Kirche zur Hervorbringung, Erhaltung und Leitung der Einzelgemeine und eben dadurch das von dem Herren selbst gegebene Organ für ihre Vertretung.

Anmerk. Das Presbyterat, sagt man, sey nicht Lehramt gewesen. Allein dann wäre es ein im apostolischen Amte nicht Gegebenes, und wir müssten von seiner Stiftung lesen, wie es beim Diakonat der Fall ist. Ueberdies: auch in der Leitung des Charisma der Lehre ist es Lehramt und tritt

daher bei dem Schwinden des Charisma der Wunderzeit in den bekannten Stellen der Pastoralbriefe und des 13. Capitels des auf ganze Generationen und somit auf den Anfang zurückblickenden Hebräerbriefs als Lehramt auf. Ist das Apostolat nach Matth. 28. und Act. 6. wesentlich Lehramt, so wird das Amt, in welchem es sich im Gebiet der ersten, der Lokalgemeinde erhält, nothwendig Lehramt, nothwendig Amt der Gnadenmittel seyn müssen. Es giebt mithin kein doppeltes Presbyteramt, wenn es auch eine Vertheilung der Thätigkeiten geben konnte, und als das einheitliche Amt der Kirche an der Lokalgemeinde hat es daher auch die Einheit der Person gefordert. Unser Pastorat ist mithin Presbyterat und Hirten- und Lehramt zugleich nach Eph. 4.

2. Das Presbyterat ist mithin der Einheitspunkt der Lokalgemeinde.

Anmerk. Eben deswegen kann es kein Laienpresbyterat, von dem die Schrift keine Ahnung hat, keine Vertretung der Gemeinde gegenüber dem Pastorat geben †). Es giebt das freie selbstständige Leben der Gemeine; aber nach dem Verhältniss des Sakrificiellen zum Sakramentalen muss das vom Pastorat ausfliessende Gemeindeleben auch wieder in demselben sich sammeln. Daraus folgt, dass alles Vereinswesen in irgend welcher Einheit mit dem Pastorat zu bleiben, so wie anderseits dass nur das Pastorat das Material für die Synode herzugeben hat. Nur die Gemeinde als geschlossenes Glied kann auf der Synode erscheinen. Sie

---

†) Wenn, zwar nicht etwa ein Laienpresbyterat, wohl aber ein Gegenüber des Pastorats und der Gemeine (letztere nicht im weiteren, ersteres ein-, sondern im engeren es ausschliessenden Sinne) von dem Unterzeichneten neuerdings entschieden behauptet worden ist, so soll, wie er Missverständniss abzuschneiden hier zu bemerken sich erlaubt, dies nicht etwa ein feindseliges Gegenüber seyn, sondern ein organisches, welchem gemäss Pastorat und Gemeine — das erstere der letzteren innerster Kreis — Ein organisches Ganze sind, beide gleich göttlicher Art und Ordnung und Eines Geistes Organe, beide gleicherweise, wenn auch nach sehr verschiedener Aeusserung, in Amt, *διακονία*, sich bethätigend, beide dem Einen unsichtbaren Haupte des Leibes und Quell des Lebens gleicherweise unterthan und verbunden, beide des Einen allgemeinen königlichen Priesterthums gemeinsame Strahlen und Träger, beide normal eben eine grosse untrennbare Einheit, nur mit organischen Unterschieden, und dann blos in abnormen krankhaften Zuständen Eines an dem Anderen sich heilend mit Ausscheidung grundstürzend papistischer Auswüchse einerseits (die, einmal eingewurzelt, ohne jenes Gegenüber unaustilgbar sind), wie grundverschiebend ultrareformatorischer andererseits. G.

kommt. aber nirgend anders zum Schluss als im Pastorat; und soll nun auf der Synode eine zwiefache Gemeinde vertreten werden? die eine wirkliche, einheitliche? die andre als Summe unverbundener Atome, eben nur gedachte?

3. Eben deswegen muss aber das Verhältniss zwischen Pastorat und Gemeinde das der freiesten lebendigsten Wechselwirkung seyn.

Anmerk. Gewordene Einheit setzt ein gewesenes Sichunterscheiden und Aufeinanderwirken voraus; demgemäss soll in ethischer, nicht in juristischer Weise das Thun des Pastorats zur Vertretung der Gemeine das eigne bewusste Thun der Gemeine seyn, so dass der alte Satz „von der Bewilligung Aller“ zur Wahrheit werde. Dem entspricht die Gemeindeversammlung der mündigen Gemeine zum Zweck der Wechselwirkung eben zwischen Pastorat und Gemeine; und wird man diese apostolische Einrichtung vorläufig nicht faktisch werden lassen können, so wird man um so mehr irgend eine Form finden müssen, durch welche der Kern der Sache wirklich wird. Glücklicherweise ist aber diese Form schon da. Es ist das Vermittlungsglied zwischen Amt und Gemeine, das Diakonat, von unserer Kirche nicht nur als Diakonat am Tisch (Juraten u. s. w.), sondern auch als Diakonat am Wort (Adjunkte, christliche Schullehrer) ausgebildet; und mit derselben Entschiedenheit, mit welcher das Recht des Amtes von diesen Zeilen gefordert ist, wollen dieselben Zeilen das Recht der Gemeinde in der Wiederherstellung des Diakonats fordern *). Es muss höchstes Ziel der Kirche seyn für alle Gaben Orte der Bethätigung zu schaffen; und wie wir uns daher neben der nothwendigen Ordnung der Synode eine kirchenregimentliche Benutzung aller begabten Glieder in freien Conferenzen denken und dieselbe wünschen, so wünschen wir für die Lokalgemeinde die mannigfaltigste Ausbildung des Diakonats, damit es in der Wahrheit mündig unter uns werde und das Volk der lutherischen Kirche ein bräutliches Volk.

Damit schliessen wir. Wir fühlen vollkommen die Unvollständigkeit und Mangelhaftigkeit der Arbeit besonders im 2ten Theile. Aber wir lassen sie ihren Weg gehen, damit

*) Indem wir Synoden und Diakonat fordern, fordern wir die Anerkennung ihres Gedankens. Denn im Gebiet des Sekundären eben gilt das Gesetz der Zweckmässigkeit, womit nicht ausgeschlossen ist dass man sie geben soll, wo man irgend nur kann.

sie vielleicht hier oder dort Fähigere zur Aufnahme der Sache veranlasse. Die das aber thun, möchten wir bitten nicht sofort das über das Episkopat Gesagte in die Mitte der Frage zu stellen. Denn es ist uns ungleich mehr um jene das Ganze erfassenden Unterscheidungen zu thun. Wir wünschen natürlich, dass etwas von der frei machenden Wahrheit in der Arbeit sey. Der Herr aber allein weiss es und wird es ans Licht bringen.

Das Amt des Neuen Testaments.

Versuch einer Widerlegung der von Herrn Prof. Dr. Höfling in dessen Schrift „Grundsätze evangelisch-lutherischer Kirchenverfassung" gegebenen Bestimmungen über dieses Amt.

Vom

Pastor *A. F. O. Münchmeyer*

in Lamspringe.

Das in der Ueberschrift angeführte Werk des hochverehrten Herrn Professor Dr. Höfling in Erlangen ist ohne Zweifel das bedeutendste, welches seit längerer Zeit auf dem Gebiete der alle Gemüther bewegenden Verfassungsfrage erschienen ist. Das beweiset schon die ein halbes Jahr nach der ersten Veröffentlichung nöthig gewordene zweite Auflage. Diese „Grundsätze" haben denn auch von den verschiedensten und achtbarsten Seiten (unter anderen auch in dieser Zeitschr. in der Anzeige S. 175 des 1sten Quartalhefts v. J.) fast unbedingte Billigung gefunden, und sie fangen beinahe schon an, als feststehende Auctorität zu gelten.

Auch Schreiber dieser Zeilen fühlt sich dem theuren Herrn Verf. für seine werthvolle Gabe zu aufrichtigem Danke verpflichtet; nur dass es vorzugsweise ein Dank ist für Aufstellung scharf gefasster und gewiss, auch wenn sie keine Annahme finden sollten, doch die endliche Gewinnung der Wahrheit in hohem Grade fördernder Thesen. Denn freilich habe ich mich gleich beim ersten und eben so beim wiederholten Lesen gegen das, was der verehrte Hr. Verf. selbst als die „Cardinalpunkte" seiner Entwickelung im Vorworte zur ersten und auch zur zweiten Auflage hervorhebt, wiewohl ich mich einer falsch „hierarchischen Anschauungsweise" nicht

schuldig weiss, in ganz entschiedener Opposition gefühlt. Ehe man einem Höfling widerspricht, bedenkt man sich gewiss einmal und noch einmal. Aber auch nach reiflichem Ueberlegen glaube ich, namentlich da andre bisher nicht geredet haben, das Wort nicht zurückhalten zu dürfen. Es handelt sich hier um die theuersten Heiligthümer, welche durch die Höfling'sche Auffassung in wesentliche Gefährde zu gerathen scheinen. — Möchte es den nachfolgenden Zeilen gelingen, die wohl nur durch ein im wirklichen Kampfe nie ganz fern bleibendes Parteiinteresse möglich gewordenen Ueberspannungen an sich richtiger Grundsätze etwas mehr auf das gesunde Maass der Wahrheit zurückzuführen. Jedenfalls hoffe ich, dass mein verehrter Gegner wegen meiner theilweisen Opposition weder an meiner herzlichen Hochachtung und Dankbarkeit, noch an meiner aufrichtigen Freude über den gleichen Glaubensgrund zweifeln wird.

Die zwei hervorstehenden Punkte der vom Hrn. Dr. Höfling gegebenen Exposition, wie er selbst in der Vorrede zur 2. Auflage (S. VI) sie hervorhebt, sind „die Unterscheidung zwischen dem Kirchenamte und dem geistlichen Stande einerseits, so wie zwischen dem Kirchenamte und dem Kirchenregimente anderseits." Gerade diese doppelte Unterscheidung, wie dieselbe von dem Herrn Verf. gegeben wird, ist es denn auch, der ich mich zu widersprechen im Gewissen gedrungen fühle. —

Es wird nöthig sein, zuerst kurz zusammenzustellen, wie Herr Dr. Höfling den Unterschied einmal zwischen Kirchenamt und geistlicher Stand, und sodann zwischen Kirchenamt und Kirchenregiment gefasst hat.

Behuf Unterscheidung zwischen Kirchenamt und geistlicher Stand finden wir in der angeführten Schrift folgende Erklärungen:

Nur das Kirchenamt ist „eine heilsordnungsmässige göttliche Einsetzung" (S. 62), nicht aber in gleicher Weise „ein besonderer geistlicher Stand" (S. 59); letzter ist „von der Kirche eingesetzt" (*ibid.*), oder „die Bestellung bestimmter Personen für die gemeinschaftsmässige Ausübung des Kirchenamtes ist Sache der Kirchenordnung" (S. 62). „Das ursprüngliche Subject," der „primäre Inhaber" (S. 57. 67) des Amtes ist „die ganze Kirche" (S. 52), „die ganze Gemeinschaft der Gläubigen" (S. 57); „das Amt ist ursprünglich und *jure divino* bei der ganzen Gemeinschaft der Gläubigen, und der geistliche Stand erst aus dieser nach Massgabe der Charismen kirchenordnungsmässig herausgeboren" (S. 61). Behaupten, dass die Bestellung bestimmter Per-

sonen für die Ausübung des Kirchenamtes gleich von Anfang an von dem Herrn verordnet sei, nicht zugeben, dass das Kirchenamt lediglich und allein auf dem allgemeinen Priesterthum aller Gläubigen, dem ursprünglich bei der ganzen Kirche seienden Amte, ruhe, heisst dasselbe auf ceremonialgesetzlichem Grunde aufbauen (S. 52). Aber freilich kann die Gemeinschaft nicht in gleicher Weise, wie sie in der Totalität ihrer Mitglieder Object des Amtes ist, ihr Subjectsein für dasselbe ausüben; das letzte kann sie vielmehr nur „in ihrer Eigenschaft als moralische Person, durch von der Gemeinschaft zum Gemeinschaftsdienste besonders bestellte und berufene Individuen“ (S. 58); aus dem allgemeinen Priesterthum der Christen folgt „nicht die Entbehrlichkeit, sondern vielmehr nur die evangelische Möglichkeit und Nothwendigkeit der besonderen Bestellung des Kirchenamtes in den einzelnen Gemeinden, oder das Recht und die Pflicht der Kirche, Kirchendiener zu ordiniren“ (S. 62. 63). Nur dass dieses Thun der Kirche nicht als *jure divino* geschehend angesehen werden darf; sie handelt hier zwar „auf göttlich gegebener Grundlage,“ mit „innerer sittlicher Nothwendigkeit,“ aber mit „äusserlicher Freiheit“ und nicht mit „äusserer cerimonialgesetzlicher Nothwendigkeit, oder heilsordnungsmässiger Gebundenheit“ (S. 59). Die besondren Inhaber des Kirchenamts sind daher immer als von der Gemeinschaft bestellt anzusehen, und wo ihr Dienst nicht ausreicht oder nicht ausreichen kann, da ist „jeder Gläubige überall selbst zuzugreifen berechtigt und verpflichtet“ (S. 74). —

Das andre ist dann die Unterscheidung zwischen Kirchenamt und Kirchenregiment. Dieselbe wird in folgender Weise vorgenommen:

Das Kirchenamt, wird gesagt, hat es „mit der sacramentalen Seite des christlichen Cultus und Gemeindelebens zu thun.“ Nun aber hat der christliche Cultus und das christliche Leben auch noch eine andre Seite, die sacrificielle, bei der es nicht, wie bei jener, „um Entgegennahme und Empfang der von Seiten Gottes sich darbietenden Gemeinschaft,“ sondern „um Selbstdarstellung und Bethätigung der auf Seiten des Menschen bereits bestehenden Gemeinschaft mit Gott, mithin um das menschliche Handeln vor Gott“ sich handelt (S. 95. 96). Auch auf dieser sacrificiellen Seite nun kann der hier freilich weniger hervortretende und sich immer wieder aufhebende Gegensatz von Spontaneität und Receptivität sich nicht unbethätigt lassen; es dürfen „bestimmte und anerkannte Organe der Leitung und Führung, des Dienstes und des Kirchenregiments“

nicht fehlen (S. 97). Es besteht also neben dem sacramentalen ein zweites, das sacrificielle Amt, welches mit jenem keineswegs geradezu zusammenfällt (S. 98). Was die Einzelgemeinden betrifft, so würde es auf cultischem Gebiete freilich unnatürlich sein, wenn nicht die Inhaber des sacramentalen Amts auch „die liturgischen Führer und Vertreter der Gemeinde in Beziehung auf sacrificielles Handeln“ sein sollten; aber dadurch wird nicht ausgeschlossen das Bedürfniss einer besondern, vom eigentlichen Kirchenamte unterschiedenen Vorstandschaft, besonders auf aussercultischem Gebiete, wo denn nur, wegen der unzertrennlichen Verbindung der sacramentalen und sacrificiellen Seite des religiösen und kirchlichen Lebens, der Vertreter des eigentlichen Kirchenamts immer auch an der Spitze des Gemeindevorstandes bleiben muss (S. 99. 100). Wie Organe der Gemeindeleitung muss es aber auch Organe der Kirchen-Regierung geben (S. 108). Doch keineswegs kommt diese Kirchenregierung mit Nothwendigkeit dem sacramentalen Amte zu, sie fällt vielmehr vorzugsweise auf die Seite des sacrificiellen Handelns (vergl. S. 114 mit S. 124) und gehört deshalb auch mit zu dem zweiten, nämlich dem sacrificiellen Amte. Nur soll, weil Kirchenamt und Kirchenregiment doch genau mit einander zusammenhängen, wie die sacramentale und sacrificielle Seite des kirchlichen Lebens überhaupt, — „nicht bloss das Gemeindeinteresse im Kirchenregimente durch Sachverständige vertreten sein, sondern eben so auch, und ganz besonders das Kirchenamt“ (S. 137). —

Wir haben schon gesagt, dass wir weder den ersten Unterschied von Kirchenamt und geistlicher Stand noch den andern von Kirchenamt und Kirchenregiment in der eben entwickelten Fassung anzuerkennen vermögen.

Wir können die erste Behauptung, dass wohl das Kirchenamt, aber nicht das Getragenwerden desselben von bestimmten Personen, nicht ein besondrer geistlicher Stand *),

---

*) Auch wir würden gern sagen, dass allein das Amt, nicht aber der Stand der Hirten von dem Herrn gestiftet sei, wenn das Amt nicht *in abstracto*, sondern getragen von bestimmten Personen verstanden würde. Nur Hrn. Prof. **Höfling** gegenüber, der auch da vom Amte redet, wo bloss das allgemeine Priesterthum thätig ist, keineswegs in dem Sinne, dass etwas Kastenartiges, gleich dem Levitenthum im A. T., gleich dem römisch-katholischen Priesterthum, sollte behauptet werden, reden wir von einem Bestehen auch eines Standes von Trägern des Kirchenamtes *jure divino*.

eine unmittelbar göttliche Ordnung sei, nur für durchaus falsch und höchst gefährlich erklären.

Ja wenn unser hochverehrter Gegner, indem er das Bestehen eines geislichen Standes *jure divino* läugnet, nur gegen die Behauptung einer absolut nothwendigen ununterbrochenen Succession der Amtsinhaber, oder gegen die Mittheilung einer specifischen Gnade und Befähigung, so wie eines *character indelebilis* durch die Ordination zu Felde zöge, so würden wir uns gern mit ihm verbinden. Denn auch wir läugnen die absolute Nothwendigkeit der Succession der Amtsinhaber; — wenn wir auch nothwendig finden, dass für gewöhnlich bei der Bestellung neuer Träger des Amts die Kirche mittelst des bereits in ihr bestehenden Organs desselben Amtes handle, so gestehen wir doch gern zu mit Luther, dass *in casu necessitatis*, wo das ganze Amt ungläubig geworden wäre, die treu gebliebenen Gemeindeglieder das Recht und die Pflicht haben würden, wie zu predigen und die Sacramente zu verwalten, so auch sich neue Hirten zu ordiniren; — die Consequenz, welche uns aufgebürdet wird *), dass das Kirchenamt, wenn es nicht *principaliter* bei der ganzen Gemeinde wäre, nur durch ununterbrochene Succession der Amtsinhaber könnte fortgepflanzt werden, erkennen wir nicht an, da ja recht wohl der bestimmte Wille des Herrn sein kann, dass die Kirche in dem bezeichneten Fall der Noth und augenblicklichen Auflösung das Amt sofort wieder aus sich heraussetzen soll. — Und auch in Betreff der Ordination sind wir nichts weniger als gemeint einen *character indelebilis* derer, welche dieselbe empfangen haben, von ihr abzuleiten, sind auch durchaus nicht gesonnen ihr die Verleihung einer specifischen Gnade zuzuschreiben, nur abgesehen davon, dass wir wegen der Verschiedenheit der Grundanschauung die Ordination doch für mehr als einen „kirchlich declarativen Act" halten, nämlich für eine Aufnahme durch den Herrn auf die von ihm geordnete Weise mittelst der organisirten Kirche in den von ihm gestifteten Stand besonderer Hirten, was denn freilich doch ein specifisches Vermögen involvirt.

Der geehrte Herr Verf. aber ist nicht zufrieden mit der Zurückweisung falsch katholischer Begriffe über Ordination und Succession, wiewohl allerdings die Hitze des Streits wi-

*) Daraus, dass Hr. Prof. Höfling der von ihm bestrittenen Ansicht die ununterbrochene Succession der Amtsinhaber nur als Consequenz Schuld giebt (S. 61), folgt deutlich, dass dieselbe von ihr nicht will behauptet werden.

der diese auch auf protestantischem Boden zum Vorschein kommenden Verkehrtheiten ihn zn den vorliegenden Ueberspannungen scheint fortgerisseu zu haben. —

Sehen wir zu, durch welche Gründe er seine Lehre, dass der Herr das geistliche Amt ursprünglich der ganzen Kirche gegeben habe, und dass die Bestellung bestimmter Personen für die Ausübung desselben nicht unmittelbar göttliche, sondern nur Kirchen-Ordnung sei, zu stützen versucht.

Derjenige Grund, auf welchen Herr Dr. Höfling das allergrösste Gewicht legt, scheint uns der zu sein, der sich auch in vielfältigen Variationen in der Abhandlung wiederholt, dass, wollte man einen besonderen geistlichen Stand als *jure divino* bestehend ansehen, die Kirche dadurch zn einem ceremonialgesetzlichen hierarchischen Institute gemacht (S. 67), wir dann nicht mehr bloss zwei, sondern drei Gnadenmittel haben, und das hinzukommende dritte zu den beiden ersten practisch eine solche Stellung einnehmen möchte, dass es denselben nicht sowohl unter- als übergeordnet erscheinen würde (S. 83). Ich muss gestehen, dass ich, falls die Stiftung des geistlichen Standes durch den Herrn in der rechten schriftmässigen Weise gefasst wird, alle diese Gefahren nur für blosse Phantasiegebilde halten kann. Ich muss allerdings behaupten, dass Schrift- und Kirchenlehre noch von etwas mehr wissen, als von einer „inneren Nothwendigkeit, mit welcher, und gottgewiesenen Weise, in welcher die Kirche handelt“ (S. 58), wenn sie „die Ausübung des geistlichen Amtes bei den ordentlich berufenen Mitgliedern des geistlichen Standes“ sein lässt. Ich bin der festen Ueberzeugung, und hoffe dieselbe nachher zu beweisen, dass der Herr von Anfang in seiner Kirche nicht nur das abstracte Amt, sondern dieses Amt ganz concret in bestimmten Trägern desselben gegeben, also nicht das Auftreten solcher Träger einer „evangelischen Möglichkeit und Nothwendigkeit“ (S. 63) überlassen hat; dass die Kirche ein ganz bestimmtes ausdrückliches *mandatum de constituendis ministris* besitzt. Aber wie sollte dadurch die Kirche zu einem cerimonialgesetzlichen, hierarchischen Institute werden? Würde sie es dadurch, so müsste sie es auch dann schon geworden sein, wenn der Herr nur die Gesammtheit aller ihrer Glieder ausdrücklich mit dem Amte betraut hätte, denn Herr Dr. Höfling giebt ja zu, dass dann doch nie das Amt von der Totalität aller Kirchenglieder, sondern immer nur durch von der Gemeinschaft besonders berufene und bestellte Individuen könnte ausgeübt werden. Gewiss würde ein Handeln der Kirche auf ausdrücklichen Befehl des Herrn — und aus unbedingter

moralischer Nothwendigkeit dem Erfolge nach ganz auf eins herauskommen. Und wie mag der verehrte Herr Verf. wohl in der unmittelbaren Einsetzung und Verordnung besonderer Hirten das Hinzukommen eines dritten Gnadenmittels finden? Ist das Amt nicht ein solches, so ist es auch der Stand nicht, der in dem Amte fungirt. Wären es die Prediger, so müsste es auch schon die Predigt sein, denn jede Predigt setzt Prediger voraus. Aber die einzigen Gnadenmittel bleiben Wort und Sacrament. Dass der Herr das Wort auch zu predigen und die Sacramente auch auszutheilen, dass er auch die Prediger des Worts und die Spender der Sacramente eingesetzt und fortwährend einzusetzen verordnet hat, das ist nur die nähere Bestimmung. Oder werde ich Recht haben, wenn ich sage, dass zweierlei auf die Gemeinde wirket 1) die Rede und 2) der Mund des Predigers? Nicht also, sondern die Rede, die aus dem Munde geht. Also auch hier: das Wort und Sacrament; aber so, dass es von bestimmten Personen geredet und ausgetheilt wird. —

Herr Prof. Höfling will freilich auch nachweisen, dass seine Unterscheidung zwischen Kirchenamt und geistlicher Stand, seine Läugnung bestimmter durch den Herrn eingesetzter und einzusetzen verordneter Träger des neutestamentlichen Amts Schrift und Kirchenlehre für sich habe. Aber es ist ihm nicht gelungen auch nur eine Stelle des göttlichen Worts oder der Symbole aufzuweisen, welche unzweideutig für ihn spräche. Wir haben aber nicht nöthig seine Beweise aus der Schrift und den Symbolen besonders zu widerlegen. Es wird möglich sein sogleich zu zeigen, dass von Allem, was der verehrte Gegner aus Schrift und Symbolen anführt, nichts wider uns, das meiste für uns unzweifelhaft ist, wie auch noch ausserdem vieles offenbar für uns spricht.

Also zuerst: die Schrift ist entschieden dawider, dass der Herr nur das Amt sollte gestiftet, nicht auch bestimmte Personen in das neutestamentliche Amt sollte eingesetzt haben; entschieden dafür, dass dieses Amt in und mit seinen Trägern von ihm gegeben ist.

Vorab erlaube ich mir nur noch die Bemerkung, dass man es sich doch kaum vorstellig machen kann, in welcher Weise der Herr der ganzen Kirche ein Amt sollte gegeben haben, damit es *principaliter* bei ihrer Gesammtheit wäre, und ohne die Bestimmung, dass es von besondern Trägern müsste ausgeübt werden, aber doch so, dass sie selbst es in der Totalität ihrer Glieder unmöglich ausüben konnte. Man wird durch ein solches ursprüngliches Bei-der-ganzen-

Kirche-sein des Amtes unwillkührlich an die *universalia ante rem* erinnert. —

Aber in der Schrift ist auch nicht der entfernteste Anklang an derartige Behauptungen. Ja, der ganzen Kirche ist das Amt gegeben nach der Schrift, aber es ist ihr gegeben in voller concreter Realität, getragen von bestimmten lebendigen Personen. Er hat etliche, schreibt der Apostel Paulus an die Epheser (4, 11. 13.), zu Aposteln gesetzt, etliche aber zu Propheten, etliche zu Evangelisten, etliche zu Hirten und Lehrern, dass die Heiligen zugerichtet werden zum Werke des Amts, dass der Leib Christi erbauet werde. Herr Dr. Höfling zwar will uns diese Stelle entziehen (S. 85), indem er sich die Worte des Herrn Dr. Hofmann aneignet, welcher letzte in der Zeitschr. f. Prot. u. K. Bd. XVIII. S. 129 ff. erklärt, es sei hier nicht von eigentlichen Aemtern in der Kirche, sondern nur von auf göttlicher Begabung der einzelnen beruhenden Functionen und Geschäften derselben die Rede. Aber wo ist der Beweis dafür? Dass es kein „ständiges" Propheten- und Evangelistenamt in der Kirche gegeben hat, kann zugestanden werden, aber auch überhaupt kein Propheten- und Evangelistenamt? Auch das geben wir zu, „dass Gabe und Function der *διδασκαλία* keineswegs ausschliesslich an ein bestimmtes Amt gebunden war," aber folgt denn daraus, dass, wenn *ποιμένες καὶ διδάσκαλοι* genannt werden, wie an unsrer Stelle, auch kein Amt gemeint ist? Wir finden hier ohne Frage das Amt und zwar in persönlichen Trägern als eine Gabe des Herrn bezeichnet. Wenn man auch A. G. 20, 28. das: „der heilige Geist hat euch gesetzt zu Bischöfen" so erklären möchte: „der heilige Geist setzt immer durch die Gabe, die er giebt, und durch die Anerkennung derselben, welche er wirkt," wie Hr. Dr. Höfling S. 87 will, wiewohl ich auch hier die Ordnung, dass ein Bischofsamt in der Kirche ist, als eine göttliche im engeren Sinne möchte angedeutet finden: — so würde es aber doch jedenfalls höchst gezwungen und allzu künstlich sein, wollte man Eph. 4, 11. so paraphrasiren: die Hirten und Lehrer sind eine Gabe Christi, insofern ihr Amt zwar nicht von ihm eingesetzt, aber doch von der Kirchenordnung hervorgebracht ist, und Alles was Sache der Kirchenordnung ist, doch auch wieder auf Christum zurückgeführt werden kann.

Doch wir haben nicht bloss das Wort des Apostels, welcher das Hirten- und Lehramt in bestimmten Individuen eine Gabe Christi nennt, sondern wir können auch nachweisen, dass und wie und wo der Herr Christus dieses Amt gegeben

hat. Schon in der Stelle Joh. 10 ff. ist es als der bestimmte Wille des Herrn, oder als seine sich von selbst verstehende Voraussetzung niedergelegt, dass nicht nur ein Hirtenamt, sondern auch ein fester Unterschied von Hirt und Heerde sein soll. Denn bis zu V. 11 ist der Herr selbst noch nicht als der gute Hirte genannt, sondern ist die Thür zu den Schafen; es werden bis hieher nur die Eigenschaften wahrer Hirten angegeben. Aber er hat auch selbst der Kirche die ersten Hirten gesetzt, indem er seine Apostel und die 70 wählte. In dieser zuversichtlichen Behauptung macht uns im Geringsten der Widerspruch nicht irre, den wir vom Hrn. Dr. Höfling erfahren. Aus der Vergleichung von Matth. 16, 18 ff. mit Matth. 18, 11 ff. sollte erhellen, dass nicht „ceri-monialgesetzliche Nachfolger in die Erbschaft der Apostel, so weit von einer solchen die Rede sein kann," eingetreten seien, „sondern die Gemeinschaft der Gläubigen?" Aber wo steht denn, dass Matth. 18, 17 — denn dieser Vers wird doch vorzugsweise gemeint sein —, das Sagen der Gemeinde, erst nach dem Tode der Apostel in Geltung treten soll? Aus Matth, 18, 18., wo das Matth. 16, 19. dem Petrus allein gegebene Binden und Lösen allen Aposteln gegeben wird, ergiebt sich deutlich, dass auch das unmittelbar Vorhergehende, Matth. 18, 17., schon bei Lebzeiten der Apostel geschehen soll. — Und das kann auch nichts beweisen gegen die Fortsetzung des Apostolats im Presbyteramte, dass „die besondre persönliche göttliche Befähigung" der Apostel ja nicht mit auf die nachherigen Presbyter übergegangen ist. Der verehrte Hr. Dr. Höfling wird uns gewiss zugeben, dass das prophetische Amt des Herrn z. B. nach Luc. 10, 16. u. Joh. 4, 36—38. durch die Apostel fortgesetzt wurde. Und doch stand die gottmenschliche Person des Herrn ganz einzig da. — Es ist ja auch von jeher die Lehre der Kirche gewesen, dass, abgesehen von nicht zu leugnenden specifischen Verschiedenheiten, doch im Wesentlichen dasselbe Amt, welches die Apostel geführt haben, noch jetzt in der Kirche besteht, vergleiche nur das Lehrstück vom Amte der Schlüssel. Und so fasst es auch die Schrift selbst. Den Aposteln gebietet der Herr seine Schafe und Lämmer zu weiden Joh. 21, 15.; aber sie sollen den Herrn auch bitten, dass er dem verschmachteten und zerstreueten Volke, das Schafen ohne Hirten glich, Hirten, oder dass er Arbeiter in seine Erndte sende Matth. 9, 36 — 38.; und A. G. 20, 28. und 1 Petr. 5, 2. wird auch den Presbytern das Weiden der Gemeinde Gottes, der Heerde Christi zugeschrieben. Wie Christus wegen des theilweise gleichen Amtes mit seinen Aposteln einmal, Hebr.

3, 1., selbst Apostel genannt wird, so werden auch ausser den Aposteln im engeren Sinne wegen derselben wesentlichen Gleichheit des Amtes andre ebenfalls mit diesem Namen belegt (Barnabas A. G. 14, 14.; Andronicus und Junias Röm. 16, 7.; Epaphroditus Phil. 2, 25.); Paulus aber im Eingange seiner Briefe giebt seinen Gehülfen gleich neben sich den Platz, nennt 2 Cor. 8, 23. Titus seinen κοινωνός, Phil. 4, 3. einen nicht näher Bezeichneten, ohne Zweifel unter den Bischöfen, vgl. 1, 1., seinen σύζυγος, und Petrus, 1 Petr. 5, 1., bezeichnet sich sogar als den die πρεσβυτέρους ermahnenden συμπρεσβύτερος. Nur noch an die eine Stelle 2 Cor. 5, 18—20. erinnern wir. „So sind wir nun Botschafter an Christi Statt," spricht der Apostel V. 20. Wen meint er da? Sich und seine Mitapostel; gewiss. Aber doch auch nach V. 18. ohne Frage zugleich alle die, welche das von Gott gegebene Amt führen, das die Versöhnung predigt. So ist also die Gleichheit des Amtes bei den Aposteln und den nachherigen Presbytern bis auf unsre heutigen Pastoren erwiesen, und auch das stehet fest, dass der Herr nicht nur das abstracte Amt, sondern in seinen Aposteln concrete Beamtete, und durch die Wahl derselben die Weisung auch ferner das Amt bestimmten Personen zu übergeben, hinterlassen hat.

So haben auch die Apostel den Willen des Herrn verstanden. Hätte auch wirklich nicht der Herr selbst die ersten Träger des Amts eingesetzt, so hätten doch die Apostel mit dem Amte zugleich das Getragenwerden desselben von bestimmten Personen verordnet, und es müsste auch dann noch, nach dem Worte: „Wer euch höret der höret mich," die Stiftung auch des geistlichen Standes — freilich, wie wir nochmals erinnern, mit Fernehaltung alles dessen, was ein durch die von ihnen ausgegangene Ernennung und Handauflegung „äusserlich vererbbares göttliches Standesprivilegium" heissen mag — als ein unmittelbar göttliches Werk angesehen werden. Wir finden ja nie und nirgends eine Gemeinde ohne das Amt, getragen von bestimmten Inhabern desselben. Sobald irgendwo eine Anzahl von Jüngern vorhanden ist, wird durch Verordnung von Aeltesten eine Gemeinde gegründet: A. G. 14, 23.; — in den Gemeinden werden vorzugsweise und vor den Diaconen die Bischöfe = Aeltesten gegrüsst Phil. 1, 1.; Titus ist von Paulus deshalb in Creta zurückgelassen, um die Städte hin und her zu besetzen mit Aeltesten: Tit. 1, 5.; den gleichen Auftrag hat ohne Zweifel für Ephesus und die Umgegend nach 1 Tim. 5, 22. auch Timotheus empfangen, und Cap. 3. unterweiset

ihn nun der Apostel ausführlich über die Eigenschaften der Bischöfe = Aeltesten u. s. w., u. s. w. Kaum begreife ich's, wie es Herr Prof. Höfling übers Herz bringen kann, auszusprechen, die Apostel indem sie Hirten und Lehrer bestellen befänden sich ebenso „nur auf bloss kirchenordnungsmässigem Gebiete," wie bei Erlassung des „Generalmandats" A. G. 15, 29. Dann hätte ja wohl auch das Besetztsein des Kirchenamts mit bestimmten Personen eben so gut wie die Satzungen A. G. 15, 29. wieder aufhören können, oder könnte noch in Zukunft einmal aufhören, wogegen Luther in der vom Hrn. Verf. häufig citirten Schrift Grund und Ursache aus der Schrift u. s. w. Erl. Ausg. Theil 22. S. 146 sagt: „Weil Gott nicht zu versuchen ist, dass er vom Himmel neue Prediger sende, müssen wir uns nach der Schrift halten und unter uns selbst berufen und setzen diejenigen, so man geschickt dazu findet und die Gott mit Verstand erleuchtet und mit Gaben dazu geziert hat." Die Form des Amtes, z. B. der Name, die Zahl der Inhaber u. s. w. mag Sache der blossen Kirchenordnung sein, gewiss aber nicht das Wesen des Amtes selbst.

Jedoch es wird uns von Hrn. Dr. Höfling widersprochen, wenn wir sofort bei allen gestifteten Gemeinden das Amt des N. Test. in den Händen besondrer Personen finden. Herrn Prof. Höfling scheint wirklich der uranfängliche Zustand der ersten Christengemeinden der zu sein, dass sich das Kirchenamt noch bei der Totalität aller Gläubigen ohne Unterschied befand. Das kann er freilich nicht leugnen, dass überall sogleich die Presbyter oder Bischöfe vorkommen; aber er erklärt: „Die Presbyter waren ursprünglich nichts Anderes, als Gemeindevorstände, ihr besonderes ausschliessliches Amt weniger sacramentaler als sacrificieller Natur, weniger eine abgeschwächte Descendenz des Apostolats, als eine Potenzirung und Erweiterung des Diaconats zur Gemeindeverwaltung und Gemeindevertretung überhaupt" (S. 45). Er giebt uns zu bedenken, wie in der apostolischen Zeit gerade die Functionen, welche den wesentlichen Inhalt unsres Kirchenamts ausmachen, nämlich die Verkündigung des Evangelii und die Verwaltung der Sacramente, noch am wenigsten an bestimmtes Kirchenamt und dessen Inhaber gebunden waren (S. 88), und knüpft daran die allgemeine Bemerkung, dass das Amt überall da in Wirksamkeit sei, wo die Function ausgeübt wird, also auch z. B. da, wo 1 Cor. 14. einfache Gemeindeglieder in den Versammlungen redeten, oder A. G. 8, 1. 4.; 11, 19—21. die zertreuten Gläubigen das Christenthum ausbreiteten, oder

jetzt Laien die Nothtaufe verrichten (S. 62). — Wir haben darauf Folgendes zu erwiedern. Erstlich: Es wird eingeräumt, dass in den ersten Christengemeinden das Lehren, auch das Lehren in den Versammlungen, und die Verwaltung der Sacramente keineswegs ausschliesslich Sache des Amtes = der Presbyter oder Bischöfe war, wiewohl es doch zu sehr früher Zeit schon besondre Lehrer gab (A. G. 13, 1.), und Paulus von allen Bischöfen fordert, dass sie *διδακτικοί* sein sollen (1 Tim. 3, 2.), und die Aeltesten, welche sind *κοπιῶντες ἐν λόγῳ καὶ διδασκαλίᾳ* (1 Tim. 5, 17), doppelter Ehre werth zu halten, gebietet. Das Presbyter- oder Bischofsamt war von Anfang an auch für die Lehre zum eigentlichen Träger bestimmt, doch so dass die lehrende Thätigkeit, die aber auch überhaupt nicht in jeder, sondern nnr in amtlicher Weise allein von ihm geübt werden soll, erst etwas später sich in ihm concentrirte, wie bei der Schöpfung das schon am ersten Tage geschaffene Licht auch erst am vierten Tage in den grossen Lichtträgern des Firmaments seine eigentlichen Centralpunkte fand. Die Beschränkung auch des äusseren Werks bei der Sacramentsverwaltung auf die Träger des Kirchenamts wird nach 1 Cor. 1, 16. 17. vgl. mit A. G. 10, 48. u. Joh. 4, 2. allerdings nur als kirchenordnungsmässige Veranstaltung anzusehen sein; die Leitung und Beaufsichtigung dieses so hochwichtigen Dienstes gehört ihnen natürlich auch *jure divino*. Sodann: wenn auch das Presbyterat zuerst vorzugsweise nach der sacrificiellen Seite hin, als die Gemeinde verwaltend und regierend sich thätig zeiget, so folgt doch daraus keineswegs, dass es nur eine Potenzirung und Erweiterung des Diaconats sein sollte. Dafür ist auch nicht ein Beweis beigebracht, denn die Stelle aus Clemens von Rom, welche S. 89 angeführt ist, in der gewisse unrechtmässig entsetzte Presbyter *ἀμέμπτως καὶ ὁσίως προσενεγκόντες τὰ δῶρα* heissen, woraus nur folgt, dass auch die Bischöfe bei den Oblationen zu thun haben, wird doch nicht als ein Beweis dafür gelten sollen. Werden doch Phil. 1, 1. u. 1 Timoth. 3, 1 ff. vgl. mit V. 8 ff. die Aemter der Bischöfe und Diaconen auf das Bestimmteste unterschieden und namentlich dadurch, dass nur von den Bischöfen, nicht aber von den Diaconen das *διδακτικοὺς εἶναι* (V. 2.) gefordert wird. Wir müssen also behaupten, wofür der Beweis freilich erst bei Beleuchtung der zweiten Höfling'schen Unterscheidung, der zwischen Kirchenamt und Kirchenregiment, kann geliefert werden, dass das Presbyteramt, wenn es regierend und wenn es lehrend, wenn es sacrificiell und wenn es sacramental thätig ist, doch immer dasselbe eine Amt des

N. T. bleibt. Endlich wenn wir gefragt werden, ob nicht 1 Cor. 14, A. G. 8, 1. 2. und 11, 19—21., wiewohl noch keine bestimmte Träger des sacramentalen Amtes waren, doch dieses Amt schon von der ganzen Gemeinde geübt sei, und ob nicht überall, wo die Function ausgeübt werde, auch das Amt in Wirksamkeit sei: so antworten wir ganz entschieden: Nein. Weder von denen, welche, ohne Apostel oder Presbyter zu sein, in der Gemeinde zu Corinth redeten, noch von denen, welche zerstreuet waren in dem Trübsale, so sich über Stephano erhob, und auch ohne Apostel oder Presbyter zu sein das Evangelium hie und da verkündigten, noch von den Laien, welche gegenwärtig die Nothtaufe ertheilen, darf gesagt werden, dass sie das Amt des N. Test. ausgeübt haben und ausüben. Nur die können es jetzt ausüben, die es haben, die zu demselben berufen sind; es gilt auch hier der Spruch Hebr. 5, 4.: Niemand nimmt ihm selbst die Ehre, sondern der auch berufen sei von Gott, gleich wie der Aaron. Es ist ganz wider den Sprachgebrauch, da von einem Amte zu reden, wo Christen — und so ist es in allen so eben genannten Fällen — nur vermöge des allen gemeinschaftlichen geistlichen Priesterthums handeln. Auch wir bauen mit Höfling (S. 52) das Kirchenamt auf dem allgemeinen Priesterthum der Gläubigen, aber nur so, dass wir mit Luther (Ausl. des 110. Psalms Erl. Ausg. XXXX. Bd. S. 170 u. 71) dafür halten: „Wie ein Weib oder Frau im Hause nicht dadurch ein Weib wird, dass sie den Mann nimmt, denn wo sie nicht zuvor ein Weibsbild wäre, würde sie nimmer eine Hausfrau durch das ehelich Zusammengeben, sondern ihr weiblich Wesen in den Ehestand bringt und kriegt darnach die Schlüssel des Hauses; desgleichen wie auch bei allerlei andern Aemtern und Ständen als Vater-Mutter-Schulmeister-Oberkeit-Stand und Amt nicht das Amt das Wesen und Recht giebt, so ein jeglicher hat, sondern dasselbe vorher da sein muss aus der Geburt und ihn dazu tüchtig machen, dass er konnte das Amt führen: — also gehet's in der Christenheit auch zu, dass ein jeglicher muss zuvor ein Christ und ein geborener Priester sein, ehe er ein Prediger oder Bischof wird, und kann ihn weder Pabst noch kein Mensch zum Priester machen; wenn er aber ein Priester durch die Taufe geboren ist, so kommt darnach das Amt und machet den Unterschied zwischen ihm und einem andren Christen.“ Aber wo kein Amt ist, sondern nur das allgemeine Priesterthum, da reden wir auch nicht vom Amte. Auch Luther würde in allen angeführten Fällen, wo kein Amt gekommen ist und hat einen Unterschied gemacht zwischen dem, zu dem es gekommen ist, und den

andern, nicht vom Amte reden, sondern zur Erklärung jener Fälle und ähnlicher sagen, was er in der eben angeführten Schrift sagt S. 172: „Ob wir wohl nicht alle in öffentlichem Amt und Beruf sind, so soll und mag doch ein jeglicher Christ seinen Nähesten lehren, unterrichten, vermahnen, trösten, strafen durch Gottes Wort, wenn und wo jemand das bedarf, als Vater und Mutter ihre Kinder und Gesinde, ein Bruder, Nachbar, Bürger oder Bauer den andren.“ —

So bleibt es denn doch stehen, dass der Herr Christus und seine Apostel der Kirche nicht nur das Amt im Allgemeinen, sondern getragen von bestimmten Personen gegeben hat, dass keine Zeit in der Kirche gewesen ist, wo nicht ein geistlicher Stand, wenn man darunter bestimmte Inhaber des Amtes des Neuen Testaments versteht, gewesen wäre, dass ein solcher *jure divino* von Anfang an bestanden hat und fort und fort in der Kirche bestehen muss.

Stimmen nun aber mit dieser Lehre der Schrift auch die kirchlichen Bekenntnisse überein? Oder sagen sie aus, dass wohl ein geistliches Amt, nicht aber ein geistlicher Stand göttlich eingesetzt sei? —

Die Stelle, in der man dies am ersten könnte ausgesprochen finden, ist ohne Zweifel §. 24. in dem den Schmalk. Artikeln angehängten *Tractatus de potestate et primatu Papae*, wo es von dem Herrn Christus heisst: *Tribuit igitur principaliter claves ecclesiae et immediate, sicut et ob eam causam ecclesia principaliter habet jus vocationis.* Aber die Stelle muss nach §. 66. 67. im andren *Tractatus de potestate et jurisdictione episcoporum* verstanden werden, wo erklärt wird: *Cum episcopi ordinarii fiunt hostes ecclesiae, aut nolunt impertire ordinationem, ecclesiae retinent jus suum. — Ubi est vera ecclesia, ibi necesse est esse jus eligendi et ordinandi ministros, sicut in casu necessitatis absolvit etiam laicus et fit minister ac pastor alterius.* Daraus ergiebt sich, dass nur im Nothfalle die Kirche selbst die Schlüsselgewalt und die Bestellung des Kirchenamts ausüben soll. Das *Immediate* und *Principaliter* aber kann nun nur diesen Sinn haben, dass der Herr und zwar für solche Fälle der Noth auch „ohne Mittel,“ wie es der deutsche Text ausdrückt, nicht etwa ein für alle Mal gebunden an die Personen der Bischöfe, der Kirche die genannten Rechte verliehen hat. Es will aber durchaus nicht geleugnet werden, dass darnach auch der Herr selbst verordnet hat, es sollen gewisse Personen, nämlich zuerst Petrus und die andern Apostel, später die Träger des Kirchenamtes, die Schlüsselgewalt und das *jus ordinandi ministros*

führen. Also die angeführte Stelle enthält durchaus nicht die Lehre, dass die Einsetzung bestimmter Hirten der Gemeinden nicht von dem Herrn abzuleiten, nur eine kirchenordnungsmässige Institution sei. Andre Stellen aber widersprechen derselben auch ausdrücklich. Wenn die Apologie VII. §. 12. ausspricht: *habet enim ecclesia mandatum de constituendis ministris, quod gratissimum nobis esse debet, quod scimus, Deum approbare ministerium illud et adesse in ministerio*, soll man darin nicht den ausdrücklichen Befehl des Herrn zur Berufung eines Ministerii behauptet finden, und mehr gewiss als „eine innere Nothwendigkeit mit welcher, und gottgewiesene Weise, in welcher die Kirche hier handelt"? Wenn Art. 14. der Confession feststellt, *quod nemo debeat in ecclesia publice docere, aut sacramenta administrare, nisi vocatus*: will man darin nicht auch für die Personen der *rite vocati* ein *jus divinum* beansprucht finden? Wenn es im 2ten Theil derselben Confession Art. 7. §. 21. heisst, dass den *episcopis ut episcopis jure divino competit remittere peccata. item cognoscere doctrinam et doctrinam ab evangelio dissentientem rejicere, et impios, quorum nota est impietas, excludere a communione ecclesiae*: kann man da, ohne sich gröblich gegen jede gesunde Logik zu versündigen, erklären: die Kirche in ihrer Totalität besitzt diese Vollmachten *jure divino*, aber die Personen der Träger des Kirchenamts haben sie nur „von Gemeinschaftswegen" kraft kirchenordnungsmässiger Institution? es steht ja da *competit episcopis jure divino* *). Wenn im §. 66. des *Tract. de pot. et jurisdict. episc.* das Recht *vocandi, eligendi, et ordinandi ministros* ein *donum* genannt wird, *proprie datum ecclesiae* (doch gewiss aber von keinem andren ihr gegeben als von dem Herrn), *quod nulla humana auctoritas ecclesiae eripere*

*) Es bedarf gewiss nicht mehr einer besondern Bemerkung, dass ich nicht zu denen gehöre, von welchen Herr Dr. Höfling S. 38 vgl. S. 70. 71 redet, welche sich „ein solches Bild lutherischer Anschauung von einem durch die Ordination progagirten göttlichen Amtsprivilegium des geistlichen Standes zusammensezzen," nach welcher „jede Gemeinde eine unfehlbare gesetzliche Lehrauctorität, einen Pabst" in ihrer Mitte haben würde. Gewiss liegt darin, dass wir das *jus divinum* der Träger des Amts zu den genannten Functionen behaupten, im Geringsten nicht die Nöthigung dazu. Wir vindiciren den Inhabern des Amts auch nicht das „ausschliessliche" Recht zu den genannten Werken, sondern meinen nur dass ihnen allein zustehe, und zwar *jure divino*, solches von Amtswegen zu thun. Es versteht sich ganz von selbst, dass dabei in voller Geltung bleibt: *Verum cum aliquid contra evangelium docent aut statuunt, tunc habent ecclesiae mandatum Dei, quod obedientiam prohibet.*

potest: konnte es da wohl noch deutlicher ausgesprochen werden, das nicht nur das Amt, sondern auch das Vocirt-, Eligirt- und Ordinirtwerden bestimmter *ministri* in das Amt eine unmittelbare Ordnung des Herrn ist? —

Mit den Lehren der Symbole vertragen sich denn auch die Aussprüche Luthers sehr wohl. In sämmtlichen vom Hrn. Dr. Höfling angeführten Stellen hebt er nur in starken Ausdrücken das ja auch von uns anerkannte Recht des allgemeinen Priesterthums hervor, unterscheidet aber sehr bestimmt den Fall, wenn jemand an einem Orte ist, da keine Christen sind, oder da durch Abfall der Träger des Amts, wie zur Zeit der Reformation, eine augenblickliche Auflösung der Ordnung statt findet, und den andren Fall, wo man unter Christen und in unerschütterten Gemeindeverhältnissen lebt. Nur im ersten Fall gestattet er, nach dem Sendschreiben an die Prager, sich des Rechts zu lehren, taufen, Brod und Wein segnen, opfern, binden und lösen, Lehre urtheilen und richten zu unterwinden; im andren aber soll sich „niemand dieser Stücke annehmen, ohne der ganzen Gemeinde Willen und Erwählung.“ Wenn es aber scheinen wollte, als ob damit doch dem einzelnen zu viel eingeräumt wäre, dass „auch mitten unter Christen, unberufen durch Menschen“ jeder Christ soll „auftreten und lehren“ dürfen, „wo er siehet, dass der Lehrer daselbst fehlet“ (nach der Schrift „Grund und Ursache“ u. s. w. Erl. Ausg. S. 147): — so wird doch ein Gegengewicht gegeben durch den gleich folgenden Zusatz: „so doch dass es sittig und züchtig zugehe;“ und noch mehr durch die Bemerkung zu Ps. 87, 4.: „Und dies soll man also fest halten, dass auch kein Prediger, wie fromm und rechtschaffen er sei, in eines Papisten oder ketzerischen Pfarrherrn Volk zu predigen oder heimlich zu lehren sich unterstehen soll, ohne desselben Pfarrers Wissen und Willen, denn es ist ihm nicht befohlen, was aber nicht befohlen ist, soll man lassen anstehen. Wir haben genug zu thun, so wir das Befohlene wollen ausrichten. Es hilft auch nichts, dass sie vorgeben: Alle Christen sind Priester. Es ist wahr, alle Christen sind Priester, aber sie sind nicht alle Pfarrer. Denn über das, dass er ein Christ und Priester ist, muss er auch ein Amt und befohlen Kirchspiel haben. Der Beruf und Befehl macht Pfarrherrn und Prediger.“ Danach möchte sich das als Luthers Lehre ergeben, dass da, wo schon christliche Gemeinden sind, abgesehen von den seltenen Fällen eines unbezweifelten reformatorischen Berufs, wo dann aber ausdrücklich mit den bestehenden kirchlichen Oberen um der höheren Pflicht des Gehorsams willen gegen den

Herrn zu brechen wäre, niemand sich selbst zum Lehren und Predigen hervorthun soll. Aber auch wo ein solcher Fall der Noth eingetreten und das geistliche Regiment zu einem offenbar falschen geworden ist, sollen doch die treu gebliebenen Christen sofort wieder sich Prediger berufen; nach der schon oben angeführten Stelle aus dem Tractat Grund und Ursache u. s. w. würde das Gegentheil heissen „Gott versuchen, dass er vom Himmel neue Prediger sende.“ Auch darin können wir Luther zustimmen, dass die Träger des Kirchenamtes es werden durch der „ganzen Gemeinde Willen und Erwählung,“ zu dem Ende „damit nicht eine scheussliche Unordnung geschehe in dem Volke Gottes und aus der Kirche werde ein Babylon“; dass sie „von wegen der Gemeinde,“ Namens ihrer handeln, indem sie predigen und die Sacramente austheilen. Damit bestehet doch sehr wohl, dass der Herr selbst der unmittelbare Stifter des Amtes und Standes besondrer Hirten ist. Wir haben es nur so zu verstehen, dass er, der ein Gott der Ordnung ist, um der Ordnung und überhaupt um der Möglichkeit einer wirklichen Heilsgewinnung willen die Einsetzung von Hirten verordnet hat, und zwar so verordnet, dass sie von der Kirche fort und fort sollen gewählt werden, und dass sie, die wie in Seinem so auch im Namen der Kirche handeln, durch die die Kirche, der sie als Hirten wesentlich zugehören, sich selbst erbauet — als die Gaben anzusehen sind, die der in die Höhe aufgefahrene Christus seiner Kirche gegeben hat Eph. 4, 8. —

Es ist wahrlich kein Wortstreit, dass wir die Vollmacht der Träger des Amts nicht von der Gemeinde sein lassen wollen, sondern von dem Herrn, wenn auch durch das Mittel der Gemeinde. —

Herr Dr. Höfling, da er die Uebertragung des Amts an gewisse Personen nur als Sache der Kirchenordnung ansieht, wird auch nichts dawider haben können, dass durch dieselbe Kirchenordnung den Trägern des Amtes nach Belieben dies und das wieder abgenommen oder auch noch zugelegt wird. So ist es denn auch nur consequent, wenn er S. 74 behauptet, dass „jeder Gläubige da selbst zuzugreifen berechtigt und verpflichtet ist, wo das von der Gemeinschaft bestellte Amt nicht hinreicht oder nicht hinreichen kann.“ Dabei muss es uns im höchsten Grade bedenklich erscheinen, dass gar nicht näher angegeben ist, wem das Urtheil über die Nothwendigkeit und die Grenzen eines solchen Zugreifens zustehen soll, und wir zweifeln nicht, dass die innere Mission diesen Satz als eine Rechtfertigung aller ihrer Eingriffe dankbar acceptiren wird.

Nach unsrer Auffassung dagegen, wo die Thätigkeiten des Amts nicht nur an und für sich, sondern auch als allein den bestimmten Trägern des Amtes in amtlicher Weise zustehend von dem Herrn verordnet sind, sind diese letzten vor allen Eingriffen gesichert, und damit auch die Kirche vor der Beeinträchtigung, welche zuletzt ihr selber aus der Verletzung des ihren Hirten von dem Herrn zugewiesenen Amtsrechts nothwendig erwachsen muss. —

Wir haben jetzt auch noch die von uns ausgesprochene Verwerfung des zweiten von Herrn Dr. Höfling gemachten Unterschiedes, nämlich zwischen Kirchenamt und Kirchenregiment kürzlich zu rechtfertigen.

Wir wollen was wir hier zu bemerken haben in 4 Absätzen vorbringen.

1. Wir erkennen an den auch schon von der Apologie gemachten Unterschied von *sacramentum* und *sacrificium*, nach welchem die göttlichen Heilsgaben, die wir nehmen, mit dem ersten, die Dankopfer aber, welche wir darbringen, mit dem zweiten *terminus* bezeichnet werden. Nur dass der Gegensatz kein absoluter ist. Denn das ist das beste Dankopfer für die von Gott verliehenen Gaben, dass wir dieselben immer reichlicher nehmen; und die göttlichen Heilsgaben bringen das Dankopfer als ihre Wirkung hervor. — Auch den Unterschied von Kirchenamt und Kirchenregiment gestehen wir zu, nur dass wir dafür, damit wir nicht die zwei Aemter gleich im voraus einzuräumen scheinen, lieber mit Schleiermacher sagen wollen: Kirchendienst und Kirchenregiment. Unter Kirchendienst würden wir da verstehen die Thätigkeit den Einzelnen oder Gemeinschaften das *sacramentum* in der angegebenen Bedeutung zu bringen, oder mit ihnen und Namens ihrer z. B. im Gebet und Bekenntniss das *sacrificium* zu verrichten; unter Kirchenregiment aber die Thätigkeit für das christliche Gemeindeleben und Leben der Einzelnen als Glieder der Gemeinde und Kirche die Normen festzustellen und über die Befolgung derselben zu wachen.

2. Das aber können wir nicht zugeben, dass die ganze Thätigkeit des Kirchenregiments, wie Herr Dr. Höfling S. 124 behauptet, sacrificieller Natur sei. Das Kirchenregiment ist weder das eine noch das andre ausschliesslich, sondern hat die Aufgabe beide Seiten des christlichen Lebens, das sacramentale und das sacrificielle Thun, zu normiren und zu überwachen. Wenn in der Einzelgemeinde eine Anord-

nung über den Gottesdienst, über die Zeit der Abendmahlsfeier, Punkte, in welchen ja jede Gemeinde eine gewisse Besonderheit haben mag, getroffen wird, so gehört das gewiss zum Kirchenregiment. Aber soll man es sacrificiell nennen? Es hat ja die sacramentale Seite des Lebens eben sowohl wie die sacrificielle zum Gegenstande. Es hat allerdings die Erbauung der Gemeinde zum letzten Zweck. Aber das ist auch von dem *sacramentum* selbst zu sagen. Auf dieselbe Weise würde ich auch nimmermehr die Ernennung von Trägern des Kirchenamts, welche eine Sache des über die Einzelgemeinde hinausreichenden Kirchenregiments ist, sacrificiell nennen. Dabei also müssen wir bleiben: wie der Kirchendienst sowohl Sacramentales als Sacrificielles umfasst, das *sacramentum* der Gemeinde darreichend, das *sacrificium* Namens ihrer übend, auf dieselbe Weise begreift auch das Kirchenregiment beides, beides ordnend, beides überwachend.

3. Es ist aber nicht nur nicht auf den Unterschied von *sacramentum* und *sacrificium* ein doppeltes Amt zu gründen, sondern die ganze Lehre von einem solchen doppelten Amte in der Kirche ist zu verwerfen. Kirchendienst und Kirchenregiment sind nicht zwei Aemter, sondern nur zwei nothwendig und *jure divino* verbundene Seiten eines und desselben Amtes.

Das haben wir zu beweisen.

Wir dürfen hier als im Vorigen sattsam dargethan voraussetzen, dass überhaupt ein Kirchenamt, und zwar gleich getragen von bestimmten zu demselben berufenen Personen, durch den Herrn gestiftet ist und *jure divino* besteht. Was für ein Amt ist dies nun? Nach einer grossen Zahl zusammenstimmender Schriftstellen: Matth. 9, 36—37; Joh. 10, 1 ff.; Cap. 21, 15 ff.; A. G. 20, 28.; 1 Petr. 5, 1—4 dürfen wir sagen: es ist das Hirtenamt. Der Herr hat seine Gemeinde und Kirche gesetzt in der bestimmten Form, dass sie eine Heerde sein soll unter Hirten. Was ist nun die Aufgabe des Hirtenamtes? Wesentlich eine zwiefache. Der Hirt hat einmal der Heerde Nahrung zu geben; er hat sie aber auch zweitens zu hüten, d. h. sie zu führen und vor Gefahr und Schaden zu bewahren. Da haben wir die doppelte Aufgabe der Presbytern, Bischöfe, Pastoren: den Kirchendienst und das Kirchenregiment; dass sie der Gemeinde geistliche Nahrung geben durch sacramentales und sacrificielles*) Thun,

---

*) Es genügt uns nicht, dass Herr Prof. Höfling S. 99 es nur für unnatürlich erklärt, wenn man im Cultus den Personen, welche das sacramentale Handeln ausüben, das sacrificielle ent-

und dass sie durch Regelung und Beaufsichtigung das sacramentale und sacrificielle Thun der einfachen Gemeindeglieder auf der niedrigsten, auch der Kirchendiener auf höherer Stufe fördern und vor Verirrungen bewahren. So sehen wir denn auch von Anfang an die Inhaber des Kirchenamtes in der einen und der andren Weise thätig, nicht nur predigend und die Sacramente spendend, sondern auch regierend. So die Apostel, so auch die Presbytern. Paulus sagt den Ephesinischen Presbytern A. G. 20, 28., dass der heilige Geist sie gesetzt hat zu weiden die Gemeinde Gottes = Lehren und Sacramente verwalten; aber er fordert auch von ihnen, dass sie auf sich selbst und auf die ganze Heerde Acht haben sollen = Regieren. Wir haben schon zugestanden, dass bei den Presbytern uns zuerst ihre Thätigkeit als Aufseher und Regierer der Gemeinden, woher auch der Name ἐπίσκοποι = Aufseher, entgegentritt. Aber doch erstreckte sich namentlich ihre Aufsicht auch über die Lehre, und von Anfang an waren sie auch bestimmt, selber vorzugsweise Träger der Lehre zu sein, wie denn der Apostel Paulus von allen fordert, dass sie lehrhaft sein sollen (1 Tim. 3, 1.), und will, dass die, welche sich wirklich in der Lehre thätig zeigen, doppelter Ehre sollen werth geachtet werden (1 Tim. 5, 17.). —

Bei den Einzelgemeinen würde man uns unsre Behauptung der Einheit des Amts wohl noch zugeben. Aber zeigt es sich nicht da, wo das Kirchenregiment über die ganze Kirche, oder eine ganze Landeskirche sich erstreckt, dass dasselbe wesentlich ein andres Amt ist, als der Kirchendienst? Mit nichten. Diejenigen, welche eine Landeskirche regieren, haben dasselbe Amt, wie die Vorsteher einer Einzelgemeinde, das eine Hirtenamt. Dass sie als solche, als Träger der Kirchenregierung, nicht auch lehren und predigen — es ist auch nicht nöthig, dass sie zugleich bei einer besondren Gemeinde den Kirchendienst versehen —, hat darin seinen Grund, dass die Localgemeinde die grösseste Gemeinschaft ist, welche sich gottesdienstlich versammeln kann. Die verschiedenen Thätigkeiten des einen Amts können ja recht wohl unter verschiedene Personen vertheilt werden; es wäre recht gut denkbar, dass auch den Einzelgemeinden ein aus mehren Personen zusammengesetztes Presbyterium bestände, dessen Glieder dann die verschiedenen Functionen des einen Amts so unter sich

---

ziehen wollte. Wir müssen das auch unmöglich nennen. Es gebührt dem, welcher der Gemeinde das *sacramentum* bringt, sie auch bei ihrem *sacrificium* zu vertreten; es liegt dies ganz nothwendig in dem biblischen Begriff des Hirtenamtes.

getheilt hätten, dass dem einen dieses, dem andren jenes obläge: — es entstehen dadurch doch nicht verschiedene Aemter. So ist auch nur eine ärztliche Kunst und Wissenschaft, wenn auch der eine vorzugsweise Chirurgie treibt, der andre sich mit der Behandlung innerer Krankheiten abgiebt, dieser etwa ein Zahn-, jener ein Augenarzt ist; sie müssen doch auch alle der ganzen Arzneikunst kundig sein.

Auch das irret uns nicht, dass Herr Dr. Höfling einwendet, das Kirchenregiment könne und dürfe nicht gleich dem Kirchenamte *jure divino* handeln (S. 120), „jedes *jure divino* bestehende und handelnde Kirchenregiment würde im katholischen Sinne ein *vicarius* des nicht mehr auf Erden gegenwärtigen, sondern in den Himmel aufgestiegenen Christus sein, das von Gemeinschafts wegen handelnde aber sei das Organ des von der Gegenwart und Allwirksamkeit Christi erfüllten allgemeinen Priesterthums der Gläubigen" S. 123. 24. Verhielte es sich wirklich so, dann freilich wäre das Kirchenregiment ein ganz andres Amt, als der Kirchendienst. Aber es verhält sich auch ganz anders. Dass das Kirchenregiment *jure divino* besteht, zwar nicht in dieser oder jener Form, aber dass die Hirten seiner Heerde von dem Herrn auch zur Regierung derselben — welche freilich nie ein Herrschen über das Volk sein darf, 1 Petr. 5, 3., sondern nur ein Dienen sein soll — bestellt sind, haben wir schon gezeigt. Aber das Kirchenregiment hat auch bei seinem Handeln ein *jus divinum*; 2 Cor. 13, 10. darf *mutatis mutandis* auch ein jeder, der an der Regierung der Kirche sei es in einer Einzelgemeinde oder in weiterem Kreise Theil nimmt, auf sich anwenden. Es ist zu unterscheiden zwischen den Normen, welche das Kirchenregiment als in dem göttlichen Worte gegeben oder unmittelbar begründet hinstellt, und denjenigen, mit welchen dasselbe nur für gute Ordnung und Wohlanständigkeit sorgt. Von der ersten Art würde sein z. B. das Verbot ketzerischer Bücher zum Gebrauch in Kirche und Schule, oder die Aufstellung der Fälle, in welchen Ehescheidung erlaubt ist. Hier würde es so gut dem Kirchenregimente als den predigenden Kirchendienern gegenüber heissen: *Hic necessario et de jure divino debent eis ecclesiae obedientiam praestare juxta illud, qui vos audit me audit*, wiewohl auch hier eben so wohl wie dort der Zusatz zu machen ist: *Verum cum aliquid contra evangelium docent aut statuunt, tunc habent ecclesiae mandatum Dei quod obedientiam prohibet.* Was nun aber die *ordinationes* betrifft, *ut res ordine in ecclesia gerantur* (*C. A. P. II, VII*, 53), so haben auch hier die Träger des Kirchenregiments

jure divino die Erlaubniss, dieselben zu machen, nur dass sie dieselben immer gehörig von dem, was durch Gottes Wort geboten und zur Seligkeit nothwendig ist, unterscheiden, und sich wohl vor dem *illaqueare conscientias* hüten. Gewiss sind die Gemeinen auch hier verbunden Gehorsam zu leisten, wie ja der Apostel fordert aller menschlichen Ordnung unterthan zu sein um des Herrn willen 1 Petr. 2, 13; nur dass sie sich nicht einbilden, dergleichen diene *ad promerendam gratiam*.

Wir haben bei unsrer Behauptung, dass das Kirchenregiment ein wesentlicher Bestandtheil des einen Kirchenamtes sei, die Symbole durchaus für uns. Wir dürfen das aber hier nicht beweisen. Schreiber dieser Zeilen glaubt bereits in einer Abhandlung im 3. Heft des Jahrgangs 1850 dieser Zeitschrift (vergl. besonders S. 144—49) den schlagenden Beweis geführt zu haben, dass die Symbole zur *potestas ecclesiastica*, d. i. zur gottgegebenen Amtsbefugniss des einen Kirchenamts 5 Stücke rechnen, nämlich 1) *docere evangelium*; 2) *remittere et retinere peccata* (bei der Beichte); 3) *administrare sacramenta*; 4) *excommunicare eos, quorum nota sunt crimina et resipiscentes rursum absolvere* (Kirchenzucht); 5) das Recht *ordinationes facere, ut res ordine in ecclesia gerantur* (Ordnungen über Cultus u. s. w.). Darin ist offenbar das ganze Kirchenregiment mit begriffen. Es soll freilich nach Herrn Prof. Höfling (S. 112) aus der symbolischen Lehre: *jure divino non sunt diversi gradus episcopi et pastoris* (*Tract. de pot. et jurisd. episc.* §. 65.) folgen, dass „Kirchenamt und Kirchenregiment" nicht „in gleicher Weise den Mitgliedern des *ordo* zukommen" können, weil ja „beide Aemter in dem natürlichen Verhältnisse der Ueber- und Unterordnung zu einander stehen." Aber die Symbole schreiben doch wirklich die Kirchenregierung den Bischöfen zu, und wenn das eine Condescendenz zur katholischen Sprechweise ist, dass von einer *potestas episcoporum* geredet wird, (s. Höfling S. 117), so wird dieselbe durch die ausdrücklich gelehrte Gleichheit der Pastoren und Bischöfe rectificirt. Die Symbole haben es also doch nicht widersinnig gefunden, Kirchendienst und Kirchenregiment als allen Pastoren nach göttlichem Rechte zustehend zu lehren. Sie üben ja auch alle wirklich kirchenregimentliche oder regierende Functionen, jeder in seiner Gemeinde. Dass nun auch eine Ueber- und Unterordnung statt findet, das ist eine freilich nothwenige, aber doch menschliche Ordnung; es beruhet auf einer *humana auctoritas*, wie §. 63. des öfter angeführten *Tract. de pot. et jurisd. episc.* dem Hieronymus nachspricht, dass nachher *diversi gradus episcopi et presbyteri*

sex pastoris geworden sind. „Dass einer allein erwählt wird," heisst es unmittelbar vorher, „der andre unter ihm habe, ist geschehen, dass man damit die Zertrennung wehret, dass nicht einer hier der andre dort ein Kirchen an sich zöge und die Gemeinde also zerrissen würde." —

4. So stehet denn dieses fest: dem einen Hirtenamte in der Kirche gebührt auch die Kirchenregierung, oder wer die Kirchenregierung hat, der ist als ein Träger des Kirchenamts anzusehen. Wir sind durchaus nicht gegen Kirchenvorstände und Synoden, im Gegentheil wir halten sie für nothwendig. Aber nicht deswegen halten wir sie für nothwendig, weil die Kirchenregierung müsste getheilt werden zwischen Inhabern des Amts und den einfachen Gemeindegliedern. Weil das Amt Hirtenamt ist, so steht die eigentliche Regierung immer auch ihm ausschliesslich zu. Aber weil dann doch wieder die Heerde aus Christenmenschen besteht und nur ein relativer Unterschied ist zwischen Hirt und Heerde, so soll die Heerdenleitung nie ein Herrschen über ein willen- und zustimmungsloses Volk sein; wollten doch selbst die Apostel nicht Herren sein über den Glauben, sondern nur Gehülfen der Freude 2 Cor. 1, 24. Deshalb soll das zu regierende Volk auch selber gehört werden, wie die Apostel immer gethan haben, vgl. A. G. 11, 1 ff.; 15, 4 ff.; 21, 22. In der Einzelgemeine soll der Pastor bei den Acten der Gemeinderegierung die Gemeinde hören, und da ists gut, weil die ganze Gemeinde sich nicht wohl versammeln und reden kann, dass ein Gemeinderath besteht. Ich würde ihn dem Hirten gegenüber stehen lassen, den letzten nicht zum Mitgliede machen, aber freilich doch so, dass das engste Verhältniss zwischen Pfarrer und Vorstand statt fände, letzter für den Pfarrer gleichsam die concentrirte Gemeinde wäre. In gleicher Weise bei den Acten des Regiments auf höherer Stufe soll das Christenvolk ebenfalls gehört werden. Daher fordere ich Synoden. Möchten auf denselben immerhin Träger des Amts mit Laien zusammentreten; selbst dagegen würde ich nichts haben, wenn die Zahl der Laien, die erschienen, geleitet von ihren Hirten, grösser wäre. Nur dass diese Synoden weder constituirende werden, noch jemals ein Recht des Beschlusses erhalten. Die eigentliche Beschlussfassung muss nothwendig in den Händen der Hirten bleiben, sonst sind diese ihres Amts als Hirten entsetzt *). Ich möchte

*) Damit scheint mir den Forderungen, welche Melanchthon in Beziehung auf das hinzuzuziehende Laienelement in den vom Herrn Dr. Höfling S. 202. 203 und S. 133 angeführten Stellen

nicht falsch verstanden werden. Ich bin weit davon entfernt, ein engherziges Standesinteresse geltend zu machen. Ich billige gar nicht die heut zu Tage nicht selten vorkommende ziemlich kastenartig aufgefasste Unterscheidung von Geistlichen und Laien. Ich fordere nicht, dass jeder, der das Amt, auch nur die kirchenregimentliche Seite desselben überkommen will, so und so lange auf einer Universität studirt, so und so viel Examina bestanden, so und so weit in der gelehrten Theologie es muss gebracht haben. Den Unterschied von Theologen und solchen, die es nicht sind, wie sich die Entwickelung der Dinge einmal gemacht hat, wird man zwar nicht aufheben können und dürfen. Nun, so verlange ich nicht, dass alle, welche des Amtes theilhaftig werden, Theologen sind. Auch eine Vertheilung der Functionen des einen Amts unter verschiedene Personen, so, dass vielleicht zu den einen mehr zu den andren weniger wissenschaftliche Theologie als Erforderniss hingestellt wird, würde ich zugestehen. Namentlich erkenne ich, wie auf der höheren Stufe des Kirchenregiments Juristen ein wesentliches Bedürfniss sind. Nur sehe man zu, dass alle diejenigen, welche das Amt, sei es in der Function des Kirchendienstes, oder des Kirchenregiments, oder in beiden zugleich, übernehmen, die wesentlichste Eigenschaft, die dazu nie fehlen darf, besitzen: christlichen Glauben und christliche Erkenntniss. Dann aber sollte man doch auch bei allen, welche in dieses Amt treten, das Bewusstsein davon zu erwecken suchen, dass sie berufen sind die Gemeinde Gottes zu weiden und zu führen, was nicht anders scheint geschehen zn können als durch „eine kirchliche Benedictionshandlung“ = Ordination. Ich muss gestehen, dass ich mich darin nicht finden kann, und es auch für nicht in der Ordnung halte, dass die Nichttheologen in unsern Consistorien, die doch eben so selbstständig an der Kirchenregierung Theil nehmen wie die Theologen, ja gewöhnlich das Präsidium führen, nicht auch eine Art Ordination, oder wenn man den Namen anstössig findet, eine „kirchliche Benediction“ empfangen.

So viel über die zweite vom Herrn Prof. Höfling gemachte Unterscheidung zwischen Kirchenamt und Kirchenregiment. Die practische Bedeutung unsrer abweichenden Auffassung namentlich bei den die Zeit bewegenden Fragen über die Einführung von Kirchenräthen und Synoden leuchtet ein.

---

ausspricht, vollständig Genüge geleistet zu sein. Nur scheint mir bei Melanchthon das Verhältniss der Laien zu dem Amte noch nicht scharf genug bestimmt.

Ich kann bis jetzt nur in der Festhaltung der dargestellten Einheit des zum Weiden und Regieren seiner Heerde von dem Herrn bestellten Hirtenamtes den nöthigen Schutz gegen die durch die schon begonnenen Neubildungen drohenden Gefahren erblicken. Der fürstliche Summepiscopat wird dabei freilich immer, auch nach dem was der hochverehrte Hr. Dr. Höfling für denselben gesagt hat, nur als das erscheinen können, wofür ihn auch Luther nur angesehen hat, eine Aushülfe der Noth, wiewohl ich gern gestehe, dass auch ich für die gegenwärtige gewiss nicht viel geringere Noth noch keine andre Hülfe sehe. —

Die drohende Gefahr eines protestantischen Pabstthums.

Zweiter Artikel.

Von

K. Stroebel. †)

Die Gestaltung der protestantischen Kirche seit dem J. 1760 hat viele Aehnlichkeit mit der kirchlichen Entwickelung nach dem chalcedonischen Concil. Dort wie hier waren Zei-

---

†) Die Red. ist grundfern von dem Gedanken, dem verehrten und theuren Mitarbeiter das freie protestantische Wort irgend verkümmern zu wollen oder zu dürfen. Doch hätte sie gewünscht, dass derselbe das historische Substrat mancher Argumentation gegen ein veräusserlichtes (versichtbartes) Kirchenthum nicht blos aus naher, sondern auch aus nächster Gegenwart entlehnt hätte. Auch so aber entnimmt sie aus dem Dargebotenen dankbar Lehre und Warnung, hofft dasselbe auch für nüchterne andere Kreise, und überlässt die Vertretung der Thesen, wie billig, dem, der sie gestellt hat, indem sie doch zugleich Aussprache inniger Beipflichtung zu der Ueberzeugung, dass ein pseudoprotestantisches Kirchenthum in dem einen oder dem andern Pole, insbesondere aber in dem der Veräusserlichung, wie es sich auch ausbauen mag, weder dem römischen Katholicismus der Gegenwart und Zukunft die Spitze zu bieten oder ihn wahrhaft zu ersetzen fähig seyn, noch die gesegnete Reformation der Vergangenheit zu bewirken fähig gewesen seyn würde, sich ausdrücklich offen hält. Dazu hat das Vermögen einzig und allein das lautere Gottes- und Lutherwort von der Rechtfertigung und vom Glauben, als die Perle des Evangeliums (Mtth. 13, 46.), welche doch namentlich bei hierarchischen Tendenzen, die hie und da selbst das Amt als „Gnadenmittel" zwischen Christus und den Gläubigen schieben, nicht unangetastet bleiben kann. Die Red. G.

ten voll lebendigen Glaubens, voll christlicher Erleuchtung, voll heiligen Lebens vorausgegangen; — dort wie hier fing der Glaube an zu erkalten, das Licht zu erlöschen, das christliche Leben sich in Werkgerechtigkeit zu veräusserlichen; — dort wie hier war man zum rechten Kampfe gegen die Mächte der Finsterniss ungeschickt geworden, die Nacht des Un- und Aberglaubens brach immer schwärzer herein, das Evangelium von der Sündenvergebung durch des Erlösers Werk und Verdienst ward für Thorheit geachtet, Menschensatzungen und selbsterwählte Heiligkeit nahmen überhand; — dort wie hier immer frecher auftretende Secten und Irrlehren, die im Verein mit den gewaltigsten politischen Erschütterungen die Kirche Christi aufzulösen drohten; — dort wie hier wollte man von der Hilfe des unsichtbaren Oberhauptes der Christenheit nichts mehr wissen; darum tauchte damals allmählig das römische Pabstthum als Nothhelfer auf, sowie in unsern Tagen ein doppelt gestaltetes protestantisches Pabstthum der tief zerklüfteten evangelischen Kirche Rettung und Einheit zu bringen verheisst. In den Zuständen und Vorgängen jener traurigen Vergangenheit sehen wir die unseren bereits vorgebildet; möchten wir noch zeitig genug auf die warnende Prophetenstimme der Geschichte achten! — —

Das dritte Säcularfest der Reformation wurde von Lehrern und Gemeinen begangen, die in ihrer Mehrzahl zu einer solchen Feier weder Grund noch Recht hatten. Was sollte denn das damalige Geschlecht noch von den Wohlthaten der Reformation, von dem Lichte des reinen Evangeliums, von der Kraft des seligmachenden Glaubens, von der Befreiung aus dem knechtischen Joche Rom's wissen? Länger als funfzig Jahre hatte bereits der Unglaube in der Form des Rationalismus die Kirche verwüstet und eine grössere Finsterniss erzeugt, als die papistische gewesen war. Aeusserlich hielt sich Jeder noch zu einer lutherischen oder reformirten Gemeine, der Ueberzeugung nach gab es aber eigentlich *) weder augsburgische, noch helvetische Confessionsverwandte mehr, sondern eine glaubenstodte, versumpfte Masse, der man jeden beliebigen Namen geben mag, nur nicht den protestantischen, evangelischen oder christlichen. Da stieg in einigen Staatsmännern der Gedanke auf, die innerlich durch gleiche Glaubenslosigkeit und religiöse Unwissenheit bereits

---

*) Selbst diejenigen, welche man mit Recht das Salz jener verfaulten Zeit nennen darf, waren überaus gebrechliche und baufällige Glaubensgenossen der Reformatoren.

vereinigten Mitglieder der lutherischen und reformirten Kirche auch äusserlich in Eins zu verschmelzen; die **Union** wurde ausgesprochen, ihre factische Verwirklichung aber von dem freien Entschlusse der Betheiligten abhängig gemacht. Das Recht zu einer solchen Vereinigung glaubten ihre Urheber in dem zwitterhaften Gebilde der weltlichen Kirchengewalt *) zu finden, und diess zwischen Welt und Kirche utopisch herumschweifende Monstrum musste auch die Rechtfertigungsgründe dafür liefern, dass später, wahrscheinlich aus politischen Ursachen, jene ursprüngliche Freiheit der Gemeinen und Individuen immer mehr verkürzt und zuletzt ganz beseitigt wurde. Die seit 1830 thatsächlich bestehende Union ruht auf vier Grundgedanken und zwar so, dass der eine das eigentliche Fundament bildet, auf dem sich die übrigen gleich Säulen erheben, die das Gebäude tragen. Keiner dieser Gedanken darf hinweggethan oder wesentlich alterirt werden, wenn nicht der ganze Bau zusammenbrechen soll. Diese früher geflissentlich sehr verhüllten, nach und nach aber immer deutlicher hervorgetretenen Gedanken sind etwa in folgender Weise auszudrücken:

I. Die Norm, Regel und Richtschnur für Glauben, Lehre, Verfassung und Amtsführung innerhalb der Union liegt in dem souveränen Willen des Summepiscopats.

Manche Unirte halten die h. Schrift für die Richtschnur ihrer Kirche. Das ist eine wunderliche Einbildung, zu deren

---

*) Der schon seit Jahrhunderten übel berüchtigte und angefochtene Summepiscopat ist an sich noch kein protestantisches Pabstthum Ein Pabstthum entsteht nicht dadurch, dass das Regiment der sichtbaren Kirche in der Hand eines oder mehrerer Menschen ist (wie wäre sonst überhaupt ein Kirchenregiment möglich?), sondern dadurch, dass die sichtbare Kirchengewalt **ihren** Geist allen kirchlichen Einrichtungen und Lebensäusserungen (also dem Glauben, der Lehre, dem Ritus, der Disciplin u. s. w.) aufdrängt, so dass alle diese Erscheinungen nur Abdrücke ihres Geistes sind, Christus und sein Geist aber aus der Kirche verdrängt wird. Denn darin liegt eben das Antichristische des römischen Pabstthums, dass es seinen menschlichen Sinn, Willen und Meinung in dämonischer Verblendung an die Stelle des göttlichen setzt. Dass der Summepiscopat nicht zu dieser schwindelnden Höhe emporstieg, dafür sorgte früher die welt- und todverachtende Glaubenstreue der evangelischen Geistlichen, die lieber Hab' und Gut, Freiheit und Leben missen, als einer *Caesareopapia* unterworfen sein wollten. Um den **Ausdruck** „protestantisches Pabstthum" wird übrigens wohl niemand hadern, wenn er auch, buchstäblich genommen, gleich dem hölzernen Eisen, eine *contradictio in adjecto* einschliesst, insofern Protestantismus und Papismus sich gegenseitig aufheben und jede papistische Kirchengemeinschaft ausserhalb des protestantischen Gebiets steht.

vollständiger Widerlegung ein einziger Blick auf die Entstehung und die innern Zustände der Union hinreicht. Wer namentlich die von den unirten Kanzeln verkündete Religion für schriftmässig erklären wollte, der müsste wenigstens die Reformatoren für Narren und Irrlehrer halten. Die Bibel ist im unirten Kirchen- und Schulgebrauch, aber ohne normative Auctorität, als Vorleseschrift. Denn zwei verschiedene Normen kann keine Kirche haben; welcher Unirte wird aber behaupten wollen, die Aussprüche seiner Kirchenregierung könne man beliebig annehmen oder abweisen, d. h. sie wären keine kirchlichen Normen? Die Union wäre überhaupt gar nicht zu Stande gekommen und würde sich jetzt auf der Stelle auflösen, wenn sie der h. Schrift mehr als eine historische Bedeutung, wenn sie ihr namentlich, wie die evangelische Kirche, das oberste Richteramt in allen Frage des religiösen und kirchlichen Lebens einräumen wollte.

II. Nach kirchenregimentlicher Bewilligung hat jeder Unirte das Recht, seine „religiöse Privatmeinung" öffentlich vorzutragen.

Merkwürdig ist, wie sich die verschiedenen Mitglieder der Union nach ihrer religiösen Individualität zu diesem Satze stellen. Einige leugnen ihn rund mit der Behauptung ab, die lutherischen und reformirten Bekenntnissschriften beständen noch in voller und ungeschwächter Geltung. Diesen excentrischen Leuten müsste die Existenz der Union als das erste, die unangefochtene Symbolwidrigkeit in ihren eigenen und ihrer Kirchengenossen Predigten und Schriften als das zweite fortdauernde Mirakel in unserer an Wundern armen Zeit erscheinen, wenn sie an eine wirkliche, lebendige Geltung der Bekenntnissschriften dächten; sie meinen aber nur deren todte und ziemlich zweifelhaft gewordene Rechtsbeständigkeit *), geben also die Abschaffung der Symbole als wirklicher Glaubenszeugnisse indirect doch zu. Andere reden blos von einer theilweisen Giltigkeit jener Schriften, wie z. B. auch die römischen Katholiken, laut ihrer Confutation, einen Theil des augsburgischen Bekenntnisses gelten lassen. Noch

*) An evangelisch-protestantischer Ueberzeugung hat Schiffbruch gelitten, wer mit den römischen Katholiken behauptet: Unser Glaube, unsere Confession gilt hier oder dort immer noch *de jure*, wenn auch nicht mehr *de facto*. Nach christlichen Grundsätzen ist Glaube, Bekenntniss, Kirche nicht da, wo das Evangelium gepredigt werden kann, darf, oder soll, sondern wo es gepredigt wird. Im Schwange muss Glaube und Bekenntniss gehen, wenn sie Geltung haben sollen; das Hinweisen auf moderige Rechtsurkunden ist selbst moderig.

Andere erkennen blos die drei ökumenischen Symbole an; doch hat die unirte Generalsynode auch in ihnen den Ausdruck des kirchlichen Glaubens nicht finden können, vielmehr den thatsächlichen Beweis geliefert, dass die Union eines gemeinsamen Symbols überhaupt nicht fähig sei, sondern dem Einzelnen überlassen müsse, sich selbst nach seiner religiösen Eigenthümlichkeit ein Privatbekenntniss zu schaffen oder anzueignen. Diess liegt auch ganz in der Natur der Verhältnisse, in der zum Ausgangspunkte des Unionswerkes benutzten subjectiven Glaubens - oder Unglaubensrichtung von 1817. Dass der oberste dogmatische Satz ihrer Kirche, weil er auch nicht die leiseste Hindeutung auf das Christenthum enthält, sondern allen nur erdenklichen „religiösen Privatmeinungen" freien Spielraum gewährt, vielen Unirten ärgerlich und verwerflich erscheint, lässt sich leicht erklären; nur sollte man deshalb nicht das Vorhandensein des Satzes selbst, dessen Wirksamkeit sich ja täglich und stündlich in den verschiedensten Erscheinungen kund giebt, ableugnen und in der nutzlosen Nachahmung des vor dem Jäger sich verbergenden Strausses Hilfe suchen. Die Union ist nun einmal keine Kirche in der Weise der übrigen; sie gleicht mehr einer politischen Ständekammer, oder, wenn man lieber will, einer freien Synode aller christlichen und ausserchristlichen Religionsparteien. Wie es in einer solchen Versammlung immer ein Centrum, eine rechte und linke Seite, mit verschiedenen, einander gegenseitig bekämpfenden Fractionen, die es höchstens bis zu einem Parteibekenntniss bringen, geben wird, so und nicht anders kann es naturgemäss im Schoosse der Union auch nur hergehen. Naturgemäss! Denn allerdings könnte der Hinblick auf den sich täglich schlimmer gestaltenden Religionszustand die Kirchengewalt wohl auf den Gedanken bringen, den subjectiv-rationalen Charakter der Union in einen objectiv-christlichen umzuwandeln. Das formelle Recht dazu könnte ihr darum nicht bestritten werden, weil, wie oben erwähnt, der unirte dogmatische Grundpfeiler auf ihr, nicht auf selbstständiger Grundlage, ruht; ein Zusammensturz des ganzen Gebäudes würde aber die unvermeidliche Folge einer solchen wesentlichen Veränderung sein. Es würde sich dann zeigen, dass die Träume von einer „Union der Zukunft," wo es einem geschickten Gärtner gelingen werde, den kirchlichen Dornenstrauch durch Pfropfen, Oculiren oder Copuliren in einen Feigenbaum umzuschaffen, eben nur Träume sind; dass das Christenthum, wenn auch noch so sehr durch Concessionen begünstigt, innerhalb der Union doch immer nur eine lokale,

temporelle und individuelle Erscheinung, eine „religiöse Privatmeinung“ wie alle übrigen, bleibt, und dass die eigentliche Union der Zukunft nichts weiter sein kann, als die freie Gemeine, die aus dem Geiste und Schoosse der unirten Kirche geboren, gleich dem neuen Weine die alten Schläuche zersprengt und sich dem religiösen Grundcharakter der Union gemäss gestaltet. Sie hat lebendig begriffen, dass Union und Confession einander aufheben und dass von christlichen Confessionen entlehnte Formen für den unirten Geist nicht passen.

III. Einheit, Einigkeit und Bestand der Union wird vermittelt durch die vom Summepiscopat eingeführte Kirchenordnung.

Der evangelische Protestantismus legt auf „Kirchenordnungen, von Menschen gemacht,“ keinen sonderlichen Werth, weil er die Vereinigung seiner Bekenner im Glauben und göttlichen Geiste, nicht in irdischen Formen und Ceremonien findet. Anders verhält es sich natürlich mit der Union, die beim Mangel eines gemeinsamen Glaubens und Geistes nicht durch reine Lehre des Evangeliums, sondern lediglich durch möglichst gleichförmige, streng gebotene und in ihrer Anwendung sorgfältig überwachte Kirchengebräuche zusammengehalten werden kann. Die äusserliche Verfassung ist das Lebenselement und zugleich das einzige Symbol der Union. Unirt ist, wer sich der unirten Kirchenverfassung unterwirft. Es ist häufig über das Kleinliche und Peinliche in vielen rituellen Vorschriften, über die Doppelzüngigkeit der Liturgie, über die Zwangspflicht zu ihrer Annahme und Aehnliches geklagt worden, man hat Concessionen zum Gebrauche anderer Formulare gefordert, auch wohl im Stillen auf eigene Faust geändert. So gerecht auch jene Klagen und Forderungen vom evangelisch-christlichen Standpunkte aus sind *), so kann ihnen doch die Union, um ihrer eigenen Existenz willen, nur eine sehr eingeschränkte Berücksichtigung angedeihen lassen. Man vergesse nur nicht, dass sie in der Religionsgeschichte das erste Beispiel einer Kirche der absoluten Glaubenslosigkeit ist, dass schon bei ihrer factischen Ein-

*) Diess aufgezwungene, zweideutige, todte Formelwesen, das für christliche Freiheit und Aufrichtigkeit keinen Raum lässt, verdunkelt gleich den römischen Kirchensatzungen das Verdienst Christi und die Kraft des Glaubens, führt Menschen wieder zu dem greulichen Wahne von der kirchlichen Nothwendigkeit und Verdienstlichkeit der *opera operata*, stumpft den evangelischen Sinn zur mechanischen Kirchlichkeit ab und trägt nicht wenig zu der jetzigen religiösen Verwilderung bei.

führung Pantheismus und Atheismus Aufnahme und Berechtigung (als „religiöse Privatmeinungen") bei ihr suchten und fanden, und dass sie doch auf den Namen einer christlichen Kirche nicht verzichten wollte, so wird man ihre ängstliche Sorge um die Erhaltung christlicher Formen und Gebräuche, als ihrer einzigen Annäherungspunkte an das Christenthum, begreiflich finden. Dem unirten Geistlichen, der die seiner Gemeine zu predigende Religion in der eigenen Brust sucht, muss in liturgischer Hinsicht Vieles geboten werden, was dem aus der heil. Schrift schöpfenden evangelischen Prediger gar nicht erst gesagt zu werden braucht. So wird z. B. letzterer, auch ohne besondere agendarische Vorschriften und Formulare, schon auf Befehl und Anleitung der h. Schrift, die Sakramente verwalten, biblische Abschnitte beim Gottesdienste vorlesen und erklären, Psalmen und andere geistliche Lieder und Gebete gebrauchen, kurz, ohne alles kirchlich verordnete Ritual einen rechten äusserlichen Cultus zu veranstalten wissen. Wie würde es aber in der Union hergehen, wenn sie ihren Geistlichen gestatten wollte, aus ihrem individuellen Glauben heraus, ihrer „religiösen Privatmeinung" gemäss, den Gottesdienst zu gestalten? Wo würden in gar vielen Gemeinen Taufe, Abendmahl und biblische Vorlesungen bleiben, oder wie würden sie gehalten werden, wenn nicht die Kirchenordnung dem Prediger beföhle, d a s s und w i e er, unbeschadet seiner vielleicht ganz entgegengesetzten Ansicht, diese „ehrwürdigen Gebräuche" auch ferner zu halten habe? Die Unionsagende ist dabei übrigens auf ihrem Standpunkt sehr zuvorkommend; ihre Formulare sind so mannichfaltig und so dehnbar, dass wohl jeder Prediger eins findet, worein er seine Ansichten wenigstens d e u t e n kann; auch sieht man ihn, nach den Maximen seiner Kirche, bei'm Gebrauche der vorgeschriebenen Liturgie blos als Anagnosten an, der mit dem Inhalte des Vorzulesenden nicht einverstanden zu sein braucht. Wenn hierbei immer noch Bedenken der Einzelnen hervortreten, wenn man in dieser ganzen Stellung des unirten Geistlichen etwas Unwahres findet, so liegt der Grund davon in dem organischen Fehler der Union, in dem seelenverderblichen Verhältnisse, worein sie ihre Mitglieder dadurch versetzt, dass sie dieselben vom Gehorsam Christi freispricht und zur Befolgung kirchlieher Gebote verpflichtet, während das Evangelium, gerade entgegengesetzt, seine Bekenner durch den Glauben mit Christo, als ihrem einigen Herrn, verknüpft und sie dadurch vom Zwange aller Menschensatzungen erlöst.

IV. Die Durchführung der Union geschieht mit weltlichen Mitteln.

Den Commentar zu diesem Satze liefert die Unionsgeschichte, namentlich der Dreissiger Jahre, so vollständig, dass jedes hinzugesetzte Wort überflüssig wäre. Wenn aber selbst unirte Stimmen die damals angewandten Mittel tadeln und vor ihrem weitern Gebrauche warnen, so übersehen sie, dass die Union solcher Mittel nicht entbehren kann. Sowie das Christenthum zur Erreichung seines geistlichen Zwecks, die Seelen zum ewigen Leben zu führen, nur geistliche Mittel zu benutzen vermag, so muss die, ein Himmelreich und den Weg dazu nicht kennende, Union ihre blos weltlichen Zwecke, gleich allen andern Weltreichen und Weltmächten, durch weltliche Waffen verwirklichen. Seit 1840 sind freilich diese Waffen mit unverkennbarer Milde gehandhabt werden; diess beweist aber nicht, dass sich die Union die Kraft zutraue, gleich dem Christenthum ihr Ziel auf dem rein geistigen Wege der Belehrung und Ueberzeugung durch unumwundene, freie Darlegung dessen, was sie ist und was sie will, zu erreichen, sondern scheint vielmehr darauf hinzudeuten, dass sie, den neuesten revolutionären und atheistischen Bestrebungen gegenüber, an einer für das Gemeinwohl wenigstens gefahrlosen Aufrechterhaltung ihrer Grundgedanken und Lebenselemente selbst zu verzweifeln anfängt. Auch die mancherlei, ihren Gliedern ertheilten Concessionen, deren jede den Kirchenverband schwächen und auflockern muss, scheinen dafür zu sprechen, dass sie an eine allmählige Selbstauflösung denkt. Doch wie dem auch sei, so lange sie sich nicht selbst aufgeben will, so lange muss sie das *pelle intrare* in wesentlich römischem Sinne geltend machen.

Auf diesen vier Grundgedanken beruht die Union; sie ist nichts weiter, als der in ein neues Pabstthum umgeschlagene Rationalismus *). Ihre, von ihr selbst natürlich am wenigsten beabsichtigte und erkannte Bedeutung für das Reich Gottes liegt darin, in einem, wenn auch der Zahl nach geringen Theile der protestantischen Christenheit den grossen Abfall vom Evangelium zum lebendigen Bewusstsein gebracht zu haben. Sie ist das von Luther geweissagte göttliche Strafgericht, durch welches die in der Reformation wieder aufgegrabenen Lebenswasserbrunnen zum zweiten Male verschüttet wurden. Viele Seelen verschmachten darüber; andere aber treibt der brennende Durst, eifrig nach der Heilsquelle zu

*) Selbstverständlich wird hier unter Rationalismus der moderne Unglaube in allen seinen Entwickelungsstufen gemeint.

suchen, und, Dank sei der Gnade Christi! ihr Suchen ist nicht vergebens.

Die so genannten Befreiungskriege erregten die Geister auf eine eigenthümliche Weise. Einerseits wurde der durch den Uebermuth der fremden Unterdrücker beleidigte deutsche Nationalgeist zu den höchsten Kraftäusserungen getrieben, andrerseits fühlte man das Bedürfniss eines höhern Beistandes; der wieder erwachende religiöse Sinn sehnte sich nach einer bessern Nahrung, als die der Rationalismus zu bieten hatte, mit der Richtung auf das Altdeutsche überhaupt war namentlich auch der Blick auf den Glauben der Väter wieder eröffnet, er wurde gerühmt und geliebt, ohne verstanden zu werden. So entstand eine auf menschliche und göttliche Kraft zugleich gegründete Frömmigkeit, eine christlich gefärbte Subjectivität, die es gleich anfänglich mit der Unterscheidung des Protestantischen und „Katholischen" nicht eben genau nahm, späterhin sich mehr und mehr an ihre älteren Koryphäen, einen Thomas von Kempis, Joh. Arnd, Heinrich Müller, Scriver und andere anlehnte und zuletzt unter dem Namen des modernen Pietismus eine vielverschriene kirchliche Macht geworden ist. Bei der allgemeinen Einführung der Union, 1830, bot der grössere Theil der Partei dem Rationalismus die Bruderhand zur äusserlichen Vereinigung, angeblich in der Hoffnung, ihn so desto leichter bekehren zu können, vermuthlich aber mehr aus unwiderstehlichem, wenn auch unbegriffenem Triebe des auch unter anderm Kleide doch immer noch verwandtschaftlich schlagenden Herzens. Nur eine anfangs sehr geringe Zahl verwarf die ihr innerhalb der Union zugedachte Berechtigung ihrer „religiösen Privatmeinung," ertrug standhaft die härtesten Verfolgungen und nennt sich gegenwärtig „die evangelisch-lutherische Kirche in Preussen." Sie nennt sich so, aber sie ist es nicht, und konnte es nach den Verhältnissen, unter denen sie ins Leben trat, nicht sein. Ihre ursprünglichen Wortführer waren blos durch die pietistische Schule gegangen; den Glauben der Reformatoren hatten sie nicht einmal annäherungsweise, sondern gingen auf einem ganz andern Wege. Wer sich gründlich davon überzeugen will, der vergleiche nur die „lutherischen" Lehr- und Streitschriften von $18^{30}/_{40}$ mit denen von $15^{30}/_{40}$. Statt aber den ursprünglichen Sauerteig nach und nach auszufegen, betrachtet ihn diese „lutherische" Kirche vielmehr als ihren eigentlichen Typus. Wir können daher in ihr nicht eine Schaar evangelisch-protestantischer

Zeugen, sondern nur den Culminationspunkt des Pietismus erblicken und betrachten sie zusammen mit allen anderen pietistischen Richtungen in und ausserhalb der Union. Sie alle vereinigen sich in einem tiefverkappten Ingrimm gegen das Evangelium und die Reformation, und in einer nur künstlich verhehlten Hinneigung zur römischen oder einer ihr gleichenden Religion. Noch sprechen sie ihre Herzensmeinungen nur äusserst behutsam aus, namentlich vor „Ungläubigen;" unter den „Brüdern" aber sind schon seit länger als heute und gestern folgende Ansichten in weiteren oder engeren Kreisen zur Sprache und wenigstens theilweise zum Abschluss gekommen:

I. Die Kirche ist die oberste Auctorität in Sachen des Glaubens, der Lehre, des Cultus und der Verfassung.

Kirche, Kirchenlehre, Kirchenverfassung, kirchlicher Sinn, kirchliches Leben, Kirchlichkeit u. s. w., — um diese Dinge drehen sich lediglich die Berathungen der pietistischen Convente und Conferenzen, wie der Inhalt aller ihrer, mit den jetzigen Religionszuständen sich beschäftigenden Bücher. Warum sprechen denn die Leute, die doch Protestanten sein wollen, so überaus wenig von den protestantischen Kleinodien, dem Evangelium, dem evangelischen Glauben, der reinen, einhelligen evangelischen Lehre? u. s. w. Oeffentliche Antwort Einiger: Die setzen wir, als sich von selbst verstehend, voraus. — Also das, worauf der Menschen ewige Wohlfahrt beruht, setzt ihr voraus, als wäre es in unserer Zeit so überflüssig vorhanden, dass es Zeitverschwendung wäre, sich lange damit aufzuhalten, und handelt unterdessen von Dingen, die für Seel' und Seligkeit gerade so wichtig sind, wie des Kaisers Bart! Daran erkennt man eure grosse Verschiedenheit von den Propheten, Aposteln und Reformatoren. Der wahre Grund jenes immerwährenden Geschreies nach Kirche und Kirchlichkeit ist kein anderer, als der alte papistische; die Pietisten stellen die Kirche über das Evangelium, das also nothwendig in den Hintergrund kommen muss *). Die meisten von ihnen erklären freilich noch die h. Schrift für

---

*) Bekannt ist der pietistische Satz: Die Kirche ist älter als die h. Schrift. *Ergo* —. Er scheint selbst Protestanten zu imponiren, und doch ist er eine leere Phrase. Die Kirche ist jünger als Gottes Wort, sie ist erst aus ihm geboren. Das mündliche Wort ist unbestritten älter, als die Kirche; das geschriebene ist aber nur die Fixirung des mündlichen für spätere Zeiten, und steht, als Wort Gottes, über der Kirche und ihrem Urtheil, das nur Menschenwort ist. Apostel und Propheten, in welcher Kirchenzeit sie Gott auch sende, sind in der (schriftlichen



ihre Richtschnur und Glaubensregel, aber sie täuschen sich selbst. Sie vindiciren der Kirche das Auslegungsrecht der Bibel, machen also jene zur *norma normans*, diese zur *norma normata*, was mit dem Protestantismus durchaus unverträglich ist. Eben so hohl und voll Selbsttäuschung ist ihr lobpreisendes Gerede von den symbolischen Büchern, die doch nun und nimmermehr ihr Glaubensbekenntniss werden können, weil sie eines ganz andern Geistes Kinder und Zeugnisse sind. Sie lassen dieselben, wie die h. Schrift, nicht nach ihrem objectiven Sinne, sondern nur nach kirchlicher (subjectiver) Auffassung gelten. Am aufrichtigsten ist noch die Erklärung Mancher, die Theologie sei über die Symbole hinausgeschritten. Wohin mag sie dann geschritten sein? Zu einem tiefen, geistreichen Rationalismus? Bei Einigen gewiss, bei Andern hingegen zur Bildung oder mindestens zur Sehnsucht nach einer neuen kirchlichen Tradition, deren Bedürfniss sich täglich fühlbarer zu machen scheint und die, ausser den patristischen, „orthodoxen" und pietistischen Bestandtheilen etwa noch die „Entscheidungsquellen" des Breslauer Ober-Kirchencollegiums: die heil. Schrift, die symbolischen Bücher, die Glaubensanalogie, die Beschlüsse der Generalsynoden „und die allgemeinen Landesgesetze, soweit dieselben ins kirchliche Gebiet einschlagen" (vgl. Beschlüsse der Breslauer Generalsynode von 1841 §. 27.), als künftige Glaubens- und Kirchengrundlagen enthalten dürfte. Soweit ist es nach Gottes Verhängniss, damit die wahren und falschen Glieder der evangelischen Christenheit offenbar würden, mit den neumodischen Gläubigen gekommen, dass sie, gleich den ärgsten Rationalisten, sogar an dem protestantischen Formalprincip, an Gottes untrüglichem Worte, verzweifeln und in der Kirche, d. h. in einem Haufen schwacher Menschen und dem von ihnen zusammengetragenen Satzungswuste, ihr Bollwerk suchen.

II. Die Kirche ist eine von Christo zum Heile der Menschheit gestiftete Anstalt.

---

oder mündlichen) Uebung ihres Amtes niemals als Glieder der Kirche, sondern als ausserordentliche Gesandte Gottes an dieselbe anzusehen; ihre Auctorität ruht nicht auf der Kirche, sondern umgekehrt. Sollte das älter oder jünger entscheiden, so müsste selbst das mündliche apostolisch-prophetische Gotteswort sogleich nach der Constituirung der Kirche des A. oder N. Test. seine normative Geltung an diese verloren haben, — und das ist auch der eigentliche Sinn jenes pietistischen Satzes. Die Kirche (d. h. hier: die Pietisten) soll lehren, Apostel und Propheten aber sollen von ihr lernen.

Die Kirche oder Christenheit ist nichts anderes als das auserwählte Volk Gottes, die Gemeine der Heiligen, die Versammlung aller Gläubigen, — das ist unumstössliche Bibellehre, die aber den Pietisten so wenig in ihre Rechnung passt, wie den römischen Katholiken. Sie wollen keine Kirche, die blos ein Verein der schon gläubig gewordenen ist, sondern eine Anstalt, welche erst aus Ungläubigen Gläubige macht. Daher ihre schriftwidrige Unterscheidung zwischen der Kirche, als Anstalt, und der ihr untergeordneten Gemeine oder Gesellschaft, des guten Scheines wegen begründet durch einige parabolische, oder prophetische Bibelstellen, die zur vermeinten Aufhellung der schon an sich klaren, didaktischen mit eben so verkehrter Hermeneutik gebraucht werden, als wenn Einer prosaische Ausdrücke poetisch und poetische prosaisch interpretirt *). Sieht man nun näher zu, aus was für Leuten die Kirche oder Heilsanstalt, und aus welchen die Gemeine bestehen soll, so wird man leicht inne, dass jene aus den verordneten Spendern, diese aus den Empfängern der Gnadenmittel zusammengesetzt wird. Es handelt sich also um die Stiftung einer neuen Hierarchie und deren Herrschaft über die Laien **). Aerger haben kaum die römischen Priester, der gemeinen Christenheit gegenüber, auf ihr „Amt" und ihren „Stand" gepocht, als es in neurer und neuster Zeit von s. g. Protestanten, von „Lutheranern," geschehen ist. Wie widerlich sticht doch dieser Amts- und Standestrotz ab gegen die Ueberzeugung unserer evangelischen Glaubensväter, dass Christus einen geistlichen Stand, ein neues levitisches Priesterthum, gar nicht eingesetzt, sondern alle Gläubige zu gleichberechtigten Priestern vor Gott gemacht und die Aemter seines Reiches nach seinem Wohlgefallen unter sie vertheilt,

---

*) Die Gesammtzahl der Deutschen u. s. w. wird niemand eine Anstalt nennen, sondern eine Nation, die zur Erreichung ihrer irdischen Zwecke bestimmte Anstalten und Einrichtungen besitzt. Eben so hat das christliche Volk, die Gesammtzahl der Gläubigen, die Kirche besondere Mittel und Anstalten zur Erreichung ihres himmlischen Berufs; ist sie aber deshalb selbst eine Anstalt?

**) Die papistische Trennung der Christenheit in Geistliche und Laien hat man, gleich den Papisten, an die Stelle der nicht verstandenen und doch verworfenen Lehre von der sichtbaren und unsichtbaren Kirche gesetzt, — einer Lehre, deren Wahrheit bestehen wird, so lange das Wort: Viele sind berufen, aber Wenige sind auserwählt, so lange der christliche Glaube (Hebr. 1, 11.) an eine heilige christliche Kirche neben dem Schauen der über die ganze Erde verbreiteten Christenheit besteht.

den Einen zum Almosenpfleger, den Andern zum Hausvater, den Dritten zum Prediger, jenen zum Könige, diesen zum Arzt, wieder einen Andern zum Ackersmann, Bäcker, oder Soldaten berufen und verordnet habe; — dass die Kirche nicht blos den geistlichen, die Gemeine die übrigen, sondern dass jene alle „heiligen Orden" und Aemter, namentlich die 3 Hauptstände *), nicht über, sondern neben einander begreife (denn der Unterschied zwischen Kirche und Gemeine ist, wie oben angedeutet, den Alten unbekannt); — dass das Predigtamt, so wenig wie jedes andere Amt, ein eisernes Privilegium der nach einem bestimmten *Modus* dazu Berufenen sei, so dass man die Gnadenmittel nur von einem solchen, oder gar nicht empfangen dürfe, sondern dass z. B. die Noth oder andere Verhältnisse ebenfalls eine *rita vocatio* begründen; — und dass Wort und Sacramente nicht dem geistlichen Stande, sondern der ganzen Kirche verliehen, diese aber nicht selbst ein Gnadenmittel (Heilsanstalt) sei. — Doch davon wird im Folgenden noch weiter die Rede sein †).

III. Zum Bestehen der Kirche ist eine weltförmige Verfassung nöthig.

Die rechte, Gott gefällige Kirchenverfassung, wodurch allein die Christenheit in ihrem Bestand erhalten und gefördert, Zucht und Ordnung gewahrt, Spaltungen und Irrlehren gewehrt, der Sittenverderbniss gesteuert werden kann und soll, ist die gewissenhafte, furchtlose und schriftmässige Verkündigung des göttlichen Gesetzes und Evangeliums und die treue Verwaltung der unverfälschten Sacramente. Dass die Apostel und Reformatoren mit dieser einfachen, nur die 3 wesentlichen äusserlichen Stücke: Wort, Taufe, Abendmahl, enthaltenden Verfassung sich begnügten, andere Aeusserlichkeiten aber nicht für nöthig hielten, ist keiner von den geringsten Beweisen ihrer hohen Erleuchtung, so wie es ein starkes Zeugniss für den unprotestantischen und unchristli-

---

*) „Hauptstände." Es ist etwas ganz Anderes, ob man Amt und Stand mit den älteren Theologen als gleichbedeutend, oder mit den pietistischen als verschieden ansieht. Im erstern Falle bezeichnet Stand den Beruf eines Individuums, im letztern eine Corporation.

†) Je mehr dies im Folgenden nur beiläufig der Fall ist, um so erwünschter wäre der Red. eine genauere Besprechung dieses Hauptpunktes schon an diesem Orte gewesen, zur Niederschlagung insbesondere der neuerdings so viel gehörten und von herrschsüchtigen Clerikern jetzt bereits ausgebeuteten grundpapistischen Sentenz, „die Gemeine ohne das Amt vermöge nichts," da sie doch Alles vermag, nehmlich auch selbst das Amt in Christi Vollmacht geben und ordnen. Die Red. G.

chen Geist des Pietismus ist, dass er mit dieser ächten Kirchenverfassung nicht mehr durchzukommen glaubt, sie sogar für gering achtet und menschlichen Satzungen mehr Kraft zur Erhaltung des Friedens und guter Ordnung in der Christenheit beimisst. Was namentlich die schlesischen Lutheraner für eine Abgötterei mit ihrer Verfassung treiben, ist längst bekannt. Sie, die ohne Unterlass warnen, nicht am fremden Joche mit den ungläubigen Unirten zu ziehen, hätten doch billig selbst zuerst diess fremde, papistische Joch der äusserlichen Satzungen abwerfen und dafür Christi Joch und Last, das Evangelium und seine göttlichen Ordnungen, auf sich nehmen sollen. Aber damit sieht es bei ihnen gar windig aus. In ihrer schon erwähnten, 108 Seiten starken Verfassung (Beschlüsse der u. s. w. evang.-luth. Generalsynode) ist von Christo und seines Reiches Ordnung so wenig, vom Kirchen- und Ober-Kirchencollegium, Vorstehern und ihren Befugnissen, und anderem Menschentand so viel die Rede, die ganze Verfassung ist so verlassen vom christlich-evangelischen, so durchaus erfüllt und getragen vom polizeilichen Schreibergeiste unserer Zeit, dass die schlesisch-lutherische Kirche, nach dieser Verfassung und den sonst bekannten doctrinellen Erscheinungen beurtheilt, nichts als eine religiöse Bureaukratie, ein weltförmig verfasster Pietismus, ein eigenthümlich gestaltetes Weltreich ist. Was ihnen vor Kurzem öffentlich nachgesagt wurde, sie dächten schon jetzt an die Wahl eines sichtbaren Oberhauptes, eines Oberbischofs, liegt so ganz in der Natur ihrer Verfassung und ihres kirchlichen Geistes, dass es auf die Länge nicht ausbleiben wird, auch wenn jene Nachricht noch voreilig gewesen sein sollte. Mit ihren factisch über der heil. Schrift stehenden Generalsynoden, mit ihrem Alles in Allem wirkenden Ober-Kirchencollegium und seinen die Einheitsspitze allgegenwärtig machenden Organen gleichen sie schon jetzt dem römischen Pabstthum, wie es während einer apostolischen Sedisvacanz von dem Cardinalscollegium aufrecht erhalten und geleitet wird. Bis zur Besetzung des noch leer stehenden Kirchenbeherrscherthrons ist für die schlesischen Lutheraner nur noch ein, und wenn sie nicht bald zu besserer Ueberzeugung von dem Wesen der ev.-luth. Kirche gelangen, ein unvermeidlicher Schritt. Diese bessere Ueberzeugung ist ausser ihnen auch allen denen zu wünschen, die aus menschlicher Ungeduld oder Kurzsichtigkeit die Dauer und Einheit der christlichen Kirche auf Erden nur durch die Einführung hierarchischer Bischöfe, oder durch die Befestigung des weltlichen Summepiskopats garantirt sehen. Ja, wenn die streitende Kirche

Gottes durch Fleisch und Blut zusammen zu halten wäre, dann thäte man allerdings klug, sie, gleich den versunkenen Staatskirchen, nach Art der weltlichen Reiche zu verfassen, ihr eine streng gegliederte, nach subordinatorischen Verhältnissen in Stände und Aemter getheilte Unterthanen- und Beamtenwelt mit einer „einheitlichen Spitze" und einem durch solche Einrichtungen nach einem bestimmten Schema operirenden Regierungsmechanismus zu schaffen, mit einem Worte, ihr durchweg das Bild eines wohlgeordneten monarchischen oder republikanischen Staates aufzudrücken. Allein die Kirche Gottes ist nicht auf menschlichen Sand, sondern auf einen göttlichen Felsen gegründet; die Waffen ihrer Ritterschaft sind geistlich und wenn gleich vor den Augen der Welt unscheinbar, doch in der That mächtig genug, auch die Pforten der Hölle zu überwinden. Diese Waffen sind aber keine andern, als das Evangelium des Glaubens uud die heiligen Sakramente. Wer mit ihnen allein nicht zu kämpfen und zu siegen wagt, der lasse die Sorge um die Kirche ganz anstehen und tröste sich damit, dass Christus seine Heerde wohl zu erhalten weiss und zwar durch Mittel, die auch dem „frommen" Zweifel und Misstrauen untauglich scheinen. Er will einmal kein Reich von dieser Welt; keiner seiner Jünger soll über den andern herrschen, seine Bischöfe oder Pfarrherren (denn das ist im N. T. einerlei) sollen, wenn auch ungleich an Gaben und Ausrüstung, doch in Amt, Recht und Würde einander völlig gleich sein; am allerwenigsten aber will er haben, dass der obrigkeitliche Stand unter irgend einem Vorwande sein weltliches Regiment auch in der Kirche aufrichte und sich mit dem ihm zum irdischen Schutze der übrigen Stände anvertrautem Schwerte zu deren geistlichem Gebieter mache. Unsere einheitliche Spitze soll im Himmel, nicht auf Erden sein.

Wenn doch, statt Materialien zu einem künstlichen Kirchenverfassungsbau aufhäufen zu helfen, jeder nach seinem Berufe und Gaben mitwirken wollte, dass ein dem Wesen des Christenthums entsprechender, einfacher Organismus zu Stande käme, der die Gemeinen durch kein anderes Band, als das des Glaubens und der Liebe, zusammenhielte, jeder einzelnen volle Freiheit und Selbstständigkeit allen übrigen, d. h. der gesammten Kirche, gegenüber gewährte, jeder einzelnen die bisher von Fremden über sie geübten Episkopal- und Summepiskopalrechte unverkümmert zurückgäbe und die Ersetzung der vielleicht hier und dort entstehenden Mängel einzig und allein der brüderlichen Handreichung überliesse! Gott würde immerdar und allenthalben Leute geben, die zur Handhabung

einer solchen, seinem Worte gemässen, Einrichtung tüchtig genug wären, und wir würden das „Zu uns komme Dein Reich!“ beten können, ohne dass unser trüber Blick auf eine blos äusserlich constituirte Menschenmenge, auf kirchen- oder staatspolizeilich zusammengepferchte Independentenhaufen fiele, die in trostloser Verblendung sich so lange für die Kirche Christi halten, bis dieser mit den Wettern des Gerichts den babylonischen Kirchenbau zertrümmert und die entfesselte, glaubenslose Schaar in alle Winde verstreut.

IV. Nichts ist wohl geeigneter, auch dem Blödsichtigsten die Augen über das im Finstern schleichende pietistisch-papistische Unwesen aufzuthun, als das schon deutlich genug hervortretende Gelüst nach neuen Eheverboten. Die über den Apostel Paulus erhabene Breslauer Generalsynode von 1841 hat „angeordnet, dass die Mitglieder des Ober-Kirchen-Collegium [ebenso die Pfarrer, Vorsteher und Schullehrer] gehalten sein sollen, wenn sie sich verheirathen, bei diesem den Consens dazu nachzusuchen.“ (Beschlüsse u. s. w. S. 33 f. 40). Die Synode behauptet anderwärts, sie „stelle keine Glaubenssätze auf.“ Nun ja, sie hat es kluger Weise vorgezogen, ihre neuen Dogmen nicht ausdrücklich zu formuliren, sondern sie stillschweigend, als verständen sie sich von selbst, ihren Beschlüssen zu Grunde zu legen. Hier z. B. stellt sie ohne weitteres an die Stelle des christlichen Glaubenssatzes von der Freiheit der Ehe den entgegengesetzten dämonischen (1 Tim. 4, 1—3.). Sie hat das selbst gefühlt; denn sie versucht, ihre Anordnung zu rechtfertigen. „Der Sinn dieses geforderten Consenses (so heisst es) oder dessen Verweigerung ist nicht der, dass es an sich zum Heirathen eines Consenses bedürfte.“ Freilich ist das der Sinn; einen andern kann die Anordnung für die betreffenden Kirchen- und Schuldiener gar nicht haben. Die Ehe mit einer andersgläubigen oder „öffentlich anrüchigen“ Person ist blos zum Vorwande genommen; denn es brauchen ja auch diejenigen den vorgeschriebenen Consens, denen es gar nicht in den Sinn kommt, eine solche Ehe zu schliessen. Wie würde wohl das Ober-Kirchen-Collegium mit einem seiner untergebenen Geistlichen u. s. w. verfahren, der auf Grund seines göttlichen Rechtes, ohne eingeholten Consens, ein weder ungläubiges, noch übelberüchtigtes Weib nähme? Gewiss würde es ihn, sammt dem Amtsbruder, der ihn zu trauen gewagt, bestrafen (vielleicht gar mit Entsetzung), und weshalb? Weil er durch die That geleugnet hätte, „dass es an sich zum Heirathen eines Consenses bedürfe.“ Die ganze Verordnung spricht der christlichen Freiheit geradezu Hohn. In Ehesachen giebt es

nach göttlichem Rechte keinen Unterschied zwischen Geistlichen und Laien; was hier der Eine thun darf, darf der Andere auch, weil der Ehestand ein für alle Menschen gleiches weltliches Ding ist, wie der Gebrauch von Speise und Trank. Nirgends sagt das N. T., ein Bischof müsse eines gläubigen, unbescholtenen Weibes Mann sein; diese Satzung haben die Engelheiligen aufgebracht. Der Apostel stellt ausdrücklich den Grundsatz auf: Ich habe es alles Macht (also auch ein ungläubiges, öffentlich anrüchiges Weib zu nehmen), aber es frommt nicht alles. Mit der richtigen Anwendung dieses goldenen Spruches lässt sich Alles erreichen, was der Einzelne und die Kirche von Gott und Rechtswegen fordern dürfen. Aber die Breslauer Synode will frömmer und um Vermeidung von Aergernissen besorgter sein, als die Apostel; darum dreht sie deren Satz um und sagt den Predigern und Lehrern: Weil der Kirche nicht alles frommt, so habt ihr auch nicht zu allem Macht und Recht; namentlich dürft ihr ohne Consens gar nicht heirathen. Dass es aber dem Ober-Kirchen-Collegium zustehe, seinen Geistlichen die Ehe beliebig zu gestatten oder zu verweigern, wird aus 1 Tim. 3, 7. bewiesen. Das heisst recht, den h. Schriftstellern den Daumen auf's Auge setzen, dass sie sagen müssen, was sie nicht sagen wollen. — Manchem könnte es freilich scheinen, als hätte die Breslauer Kirchenbehörde verfassungsmässig nicht das unbedingte Recht, die Ehe zu verbieten. Es heisst ja ausdrücklich: „Dieser Consens ist nur dann zu verweigern" u. s. w. Aber zwischen dem Verweigern und Ertheilen liegt bekanntlich das Nichtverweigern und Nichtertheilen, dessen sich schon oft die Kirchen- und Staatspolitik mit gutem Erfolg bedient hat. Ohne der Synodalverordnung im mindesten zu nahe zu treten, kann das Ober-Kirchen-Collegium in jedem vorkommenden Falle die Ehe dadurch unmöglich machen, dass es die Gesuche um den Consens einfach *ad acta* legt. Ausser der Generalsynode darf deshalb doch Niemand zu ihm sagen: Was machst du? Es hat ja zwar das Recht, in bestimmten Fällen jenen Consens zu verweigern, nicht aber die Pflicht, ihn jemals zu ertheilen. Vom Verweigerungsrechte zur Gewährungspflicht — *non valet consequentia.* Ganz verkehrt wäre der Einwurf, zu willkührlichen Eheverboten werde es nicht kommen. Es handelt sich hier darum, was geschehen kann und darf; was geschehen wird, hängt lediglich von Zeit und Umständen ab, die sich nicht vorher berechnen lassen. In gar manchem verdüsterten Pietistenkopfe spukt bereits die mönchische Ansicht von dem

Vorzüge des Cölibats vor der Ehe; wer kann sagen, wohin das führen werde? Jedenfalls hat die Breslauer Synode mit ihrem sogar über Laien sich erstreckenden Eheverweigerungsgesetze die Gewissen nicht zum Feststehen in der Freiheit, womit uns Christus befreiet hat, ermahnen, sondern willenlose Knechte der Kirchengewalt bilden wollen. Diess kann auch nur der Zweck jener Anordnung sein, wonach

V. dem Ermessen des Ober-Kirchen-Collegiums anheimgestellt wird, ob in einer bestimmten Gemeine das Evangelium verkündigt und die Sacramente gereicht werden dürfen. Wenn nämlich gleich eine Gemeine einen christlichen Seelsorger berufen hat, so darf er doch durchaus nicht als Diener Christi, sondern als Knecht der Kirche betrachtet werden. Das Ober-Kirchen-Collegium darf ihm wehren, sein Amt im Namen Christi anzutreten, oder wenn er es nach eingeholter Erlaubniss schon angetreten und vielleicht Jahre lang zum Segen seiner Gemeine verwaltet hat, darf es „nach seinem Ermessen, im Interesse der Kirche" ihn daraus entfernen und die ihm von Christo anvertraute Heerde beliebig durch einen Andern weiden oder nicht weiden lassen. Die §§. 31. und 32. der Breslauer Synodalbeschlüsse sind unverkennbare Ausflüsse jenes altpapistischen und antievangelischen Geistes, der, wenn es „das Interesse der Kirche" erheischt, unbedenklich die einzelne Gemeine leiblich und geistlich zu Grunde gehen lässt *). Nach biblischen Grundsätzen ist es völlig unerhört, dass eine sich christlich nennende Kirchengewalt das Recht habe, mit einer christlichen Gemeine und ihrem ordentlich berufenen Seelsorger so zu schalten, wie das Breslauer Ober-Kirchen-Collegium nach den citirten §§. schalten darf. Die heil. Schrift kennt kein dem Wohle der einzelnen Gemeinen entgegengesetztes oder darüber stehendes „allgemeines Kirchenwohl," weil sie, abgesehen von den ein-

*) Das mittelalterliche Pabstthum verhängte „im Interesse der Kirche" über die einzelnen Gemeinen das Interdict, liess zuweilen Jahre lang die Kirchen schliessen, die Austheilung der Gnadenmittel aufhören und das arme Volk wie Heiden aufwachsen und leben. Das neulutherische Pabstthum fängt sehr zeitig an, in seines Vorgängers Fusstapfen zu treten; es zeigt schon seine Zähne, über lang oder kurz wird es auch damit beissen. Was lässt sich von einer kirchlichen Auctorität erwarten, die, noch im Ringen um ihre Existenz begriffen, schon daran denkt, über die Seelen ihrer Untergebenen zu herrschen, ihnen die geistliche Nahrung nach Gutbefinden zu reichen oder zu versagen, sie zur blinden Unterwürfigkeit unter menschliche Satzungen zu gewöhnen und das geduldige Ertragen dieser unchristlichen Knechtschaft gar noch zur Gewissenspflicht zu machen? So man das thut am grünen Holz, was will am dürren werden?

zelnen Gemeinen, gar keine christliche Kirche kennt. Der sichtbare Leib Christi auf Erden ist nichts, als die Gesammtzahl der einzelnen Glieder; kein Glied darf sich über die anderen, noch diese über jenes erheben; das „Privatinteresse“ des einen wiegt so schwer, wie das aller übrigen zusammen, und wenn eins leidet, leiden die andern mit. Eine rechte evang.-protest. Gemeine wird nie dulden, dass die Gesammtheit der übrigen, oder richtiger: eine über allen stehende hierarchische Macht unter dem usurpirten Namen der Kirche, sich aus gleissenden Vorwänden („Unterschrift der Vokation, Bestätigung, Ordination, Verpflichtung auf die symbolischen Bücher, Einführung“ und wie diese adiaphoristischen Gebräuche sonst heissen) ein Bevormundungs- und Herrenrecht anmasse, am allerwenigsten in Dingen, die Seel' und Seligkeit angehen. Kein christliches Regiment wird sich in den Sinn kommen lassen, die Verrichtung der geistlichen Functionen von seiner Erlaubniss abhängig zu machen *); — die Uebergriffe eines papistischen Kirchenregiments ist jeder Christ zurückzuweisen durch seinen Glauben verpflichtet, der ihn lehrt, dass sein Seelsorger vom Augenblicke seiner rechtmässigen Berufung durch die Gemeine im Namen und auf Befehl Christi sein Amt verwalten darf, soll und muss, und wenn er diess treu, pflichtmässig und laut des Evangeliums thut, allen Generalsynoden und Ober-Kirchen-Collegien mit ganz gleichem göttlichen Rechte und Vollmacht gegenübersteht, ja mehr gilt als jene, wenn sie, wie die Breslauer, am Glauben Schiffbruch gelitten haben.

VI. „Lasst die Geister auf einander platzen!“ ist ein altprotestantischer Grundsatz, ohne den die Reformation nicht hätte zu Stande kommen können, dem aber alle offenen und versteckten, alten und neuen Papisten von Herzen feind sind. So haben denn auch die heutigen Pietisten an den traurigen Früchten der politischen Büchercensur **) noch nicht genug,

---

*) Schrecklich ist es, wenn sterbliche Menschen, was auch immer ihr Stand, Ansehen, Zahl und Würdigkeit sei, sich gleichsam als die einzigen und unbeschränkten Inhaber und Verwalter der göttlichen Gnadengüter hinstellen und nach eigenem Er- und Abmessen den einzelnen Gemeinen ihren Theil daran, reichlicher oder kärglicher, zufliessen lassen. Der Höchste sieht bisweilen eine kleine Zeit zu, dass solche übermüthige Frevler seinen Namen lästern, seine Heiligen verstören und sich unterstehen, Zeit und Gesetz zu ändern; er sucht aber die antichristische Vermessenheit mit gerechter Vergeltung heim, wenn sie schon den Sieg erlangt und alle Ordnungen des Himmelreichs abgethan oder umgekehrt zu haben wähnt.

**) Wohl keine politische Einrichtung hat ihren Zweck mehr

sie wollen durch eine ähnliche Einrichtung das religiöse und kirchliche Leben vollends corrumpiren. Der §. 47. der Breslauer Synodalbeschlüsse befiehlt, „dem Ober-Kirchen-Collegium alle Druckschriften religiösen oder kirchlichen Inhalts, welche ein Mitglied der evang.-luther. Kirche herauszugeben beabsichtigt, zur Censur vorzulegen, damit nichts verbreitet werde, was mit der Lehre der Kirche in offenbarem Widerspruche steht, und der Verf. sein Buch durch Benutzung ihm gegebener Winke noch nützlicher machen könne.“ Woher nahm die Generalsynode das Recht zu dieser Anordnung? Vorbeugungsmassregeln gegen hereinbrechende oder zu befürchtende Irrthümer hat es weder in der apostolischen, noch in der patristischen Zeit gegeben, sondern es hiess damals: den Geist dämpfet nicht! — und: unser Glaube ist der Sieg, der die Welt überwindet. Erst das Pabstthum setzte an die Stelle des kämpfenden und siegenden Glaubens die den Streit verhüten sollende Censur und den *index prohibitorum.* Getrauen sich die schlesischen Lutheraner die Wahrheit auf keine andere Weise in der Kirche zu erhalten, als durch eine Verdeutschung der römischen Geistesdämpfer? Wo wäre jetzt eine ev.-protest. Kirche, wenn Luther seine Bücher den Bischöfen zur Ausmärzung des der Kirchenlehre Widersprechenden eingesandt und sie nach den erhaltenen Censurwinken umgearbeitet hätte? Warum gedenken doch die Schlesier nicht an den Ursprung der Kirche, deren Namen sie sich beigelegt haben? Was hoffen sie denn durch die Erneuerung der mittelalterlichen Geistespolizei zu erreichen? Die Reinheit der Lehre in ihrer Gemeine? Oder eine Verminderung der Irrlehren? Sie werden gerade das Gegentheil erleben. Die Censur, einer von den thörichten Versuchen,

---

verfehlt und auf den deutschen Volkscharakter depravirender eingewirkt, als die Censur. Sie unterdrückte als staatsgefährlich Alles, was ihren verwöhnten Ohren nicht süss genug klang, mochte es auch noch so heilsam und untadelhaft sein. Dagegen sah sie der Freigeisterei, der demoralisirenden und entnervenden Belletristik und Romanschreiberei und zuletzt nothgedrungen selbst der abgefeimten Umsturzliteratur durch die Finger; kurz: sie unterdrückte die Wahrheit und hätschelte die Lüge. Wer also über die Irreligiosität, Unsittlichkeit, Heuchelei, über Mangel an Treu und Glauben, über die Ränke, Kniffe und Schliche in unserer Zeit klagt, der vergesse dabei ja nicht zu erwähnen, welchen Antheil die Censur an diesen traurigen Zuständen hat. Unsere Vorfahren waren freilich ein besseres Geschlecht, als wir, aber sie durften auch rund heraussagen, was sie auf dem Herzen hatten, wenn es gleich — mit aller Achung gegen sie gesprochen — nicht immer lauter und gewaschen war. Sie meinten mit Recht, die Wahrheit werde zuletzt doch die Oberhand behalten. Mit der Censur wären sie das Nämliche geworden, was wir sind.

das Unkraut vor der Zeit auszuraufen, schadet nur dem edeln Weizen. In ihrem Eifer, die Kirchenlehre zu schützen, schützt sie ganz unkirchliche Zeitansichten. Ist nicht z. B. schon der Gedanke, keinen „Widerspruch gegen die Lehre der Kirche“ aufkommen zu lassen, eine pietistische Privatmeinung, die zwar mit der römischen, aber durchaus nicht mit der protestantischen Kirchlichkeit zu vereinigen ist? Auf die „Lehre der Kirche“ mag der Vatikan und der Köhler pochen; des Protestanten Zuversicht steht allein auf Gottes Wort. Wer den religiösen Charakter des Breslauer Lutherthums kennt, wird sich schwerlich der Befürchtung entschlagen können, es werde jenes, nicht die Schrift-, sondern die Kirchenlehre schützende Censurgebot mit der Zeit von selbst dahin führen, dass das reine, biblische Evangelium, als unverträglich mit dem Wesen und Einrichtungen der schlesischen Gemeinen, gar nicht mehr zum Worte gelassen, sondern unter dem Namen der luth. Kirchenlehre eine der heil. Schrift und den protest. Symbolen fremde Conventikel- und Traktätchenreligion, mit all' ihrer düstern Trostlosigkeit, in die theologischen Bücher hineingewinkt werden möchte *).

Das sind einige von den papistischen Grundzügen des Pietismus. Wie viel wäre ausserdem noch zu sagen von dem Werkdienste, der mit der Missionssache, mit der Bibelverbreitung, mit den frommen Vereinen u. s. w. getrieben wird; von der neuen Melodie auf das alte Lied vom Fegefeuer; von der Sucht, die Gottseligkeit nach Mönchs- und Nonnenmanier als ein stehendes Gewerbe zu betreiben; — lauter Dinge, die dem Papismus verwandt, dem Evangelium fremd sind, aber nicht einzeln verhandelt zu werden brauchen, sobald nur ihr und aller (auch der pietistischen) Päbstelei Wurzel: die trotz alles Buss- und Sündengewimmers mangelnde lebendige Ueberzeugung von der Nichtigkeit alles menschlichen Verdienstes, das mit dem Munde abgeleugnete und doch im Leben überall hervortretende Streben, sich aus eigener Kraft vor Gott zu rechtfertigen, die fromme oder frivole Unkenntniss des Erlösers, des Evangeliums und des seligmachenden Glaubens, — recht durchschaut und gewürdigt wird. Nur auf eine Thatsache möchte noch aufmerksam zu machen sein. Da den Pietisten ihre sonderheitlichen Satzungen und Gebräuche mehr als das Christenthum selbst am Herzen liegen, so betrachten sie dieselben keineswegs als freie Mitteldinge, sondern als Kennzeichen der Frömmigkeit und Kirchlichkeit, die durchaus angenommen werden müssten. So erklärt die Breslauer Synode von 1841, ganz im Gei-

*) Sobald sich einmal ein Individuum oder eine Behörde das Glaubensrichteramt über die gesammte Kirche anmasst, so wiederholen sich auch, nur in der Form modificirt, mit innerer Nothwendigkeit die früheren Vorgänge. Die Romanisten setzen die (deutsche) Bibel selbst in das Verzeichniss der verbotenen Bücher; soweit kann und wird die Breslauer Glaubenscensur allerdings niemals gehen, sie wird aber den in anderen Büchern wiederholten Inhalt und Kern der Schrift als unkirchlich streichen.

ste der Union, nicht die Gnadenmittel, auch nicht Glauben und Liebe, nicht die h. Schrift, nicht die symbolischen Bücher, sondern einzig und allein „die allgemeine Ordnung," wie sie in den „Beschlüssen" vorliegt, für die Auctorität, „durch welche die luth. Kirche Preussens zusammengehalten wird" (§. 30.), und schliesst ihre Thätigkeit mit der stockpapistischen Erklärung, „dass, wenn ein Widerspruch gegen ihre Beschlüsse zu dulden, ihr Zweck gänzlich verfehlt werden würde; die Synode stelle keine Glaubenssätze auf, ist auch fern davon zu vermeinen, dass mit den von ihr getroffenen Einrichtungen Gnade vor Gott und Vergebung der Sünden verdient werden solle, sondern sie hat um guter Ordnung willen Beschlüsse gefasst, und solchen sind Gemeinen wie Einzelne Folge zu leisten schuldig, so lange nicht nachgewiesen werden kann, dass diese an sich Sünde seien. Diess wurde einstimmig von der ganzen Synode anerkannt" *). Nach solchen Erklärun-

*) Solche Beschlüsse drehen die christliche Ordnung geradezu um. Die weltlichen Obrigkeiten sprechen freilich oft genug: *Hoc volo, hoc jubeo; stat pro ratione voluntas!* und der Christ ist ihnen, weil es Gott so befohlen hat, auch in diesem Falle Gehorsam schuldig (selbst mit Ertragung von Schaden und Unrecht), soweit es ohne Sünde geschehen kann. Synoden und Kirchenbehörden dagegen müssen, als blos menschliche Einrichtungen, von jedem ihrer Decrete, sobald es angefochten wird, aus der h. Schrift erweisen, dass es ohne Verletzung des Gewissens und der christlichen Freiheit, ohne Sünde, gehalten werden könne. Den Gemeinen liegt der Beweis des Gegentheils gar nicht erst ob; sie müssen vielmehr jeden kirchlichen Beschluss, den seine Urheber nicht biblisch zu rechtfertigen vermögen, als von vornherein unverbindlich verwerfen. Denn die mit dem Evangelium unvereinbaren Kirchensatzungen stiften, laut der Erfahrung, nie eine „gute Ordnung," sondern Verwirrung der Gewissen und Verdunkelung der göttlichen Wahrheit. Auch die Ausrede, solche Satzungen würden nicht eingeführt, um Gnade bei Gott und Vergebung der Sünden zu verdienen, ist und bleibt lahm, solange man die Beobachtung dieser Gebräuche, gleich der Taufe und dem Gehorsam des Glaubens, zur Bedingung der Aufnahme in eine christliche Gemeine macht. Denn damit stellt man Menschenwerke neben die göttlichen Werke, wodurch Gnade und Sündenvergebung erlangt wird, und ganz unmerklich schleicht sich in die Gemüther der Wahn ein, als seien jene zum Bestehen der Christenheit und zum geistlichen Heile jedes Einzelnen ebenso nothwendig und kräftig als diese. — Ueberhaupt lässt der Finalbeschluss einen tiefen Blick in den Geist der Breslauer Synode thun und zeigt recht deutlich, was für Bekenner der Augsb. Conf. dort versammelt waren. Um nicht deren 15. Art. gegen ihr Werk aufkommen zu lassen, wollen sie nach dem 16. behandelt sein. Und in der ganzen Versammlung war nicht Einer, dem wenigstens ein ev.-protest. Instinct den Sinn dieser beiden Artikel gedeutet und ihm zugerufen hätte: Unser Neubau hat keinen kirchlichen, sondern einen staatlichen Charakter. Wir haben der unirten Staatskirche einen lutherischen Kirchenstaat entgegengestellt. Pabstthum muss Pabstthum vertreiben! Das ist das Echo unserer curialistischen Edicte, die nur dann auf dauernden Beifall zu rechnen haben, wenn es gelingt, ihre Befolgung zur Gewissenssache zu machen, indem wir das *jus divinum* der weltlichen Obrigkeit auch auf uns ausdehnen!

gen darf es nicht befremden, wenn selbst gegen wissenschaftlich hochgestellte, in Glauben, Lehre und Wandel unbescholtene ev.-luth. Theologen, blos weil sie kryptopapistische Satzungen der Schlesier getadelt haben, wie gegen Häretiker verfahren und auf gut mittelalterlich ein „Widerruf" dessen gefordert wird, was sie auf Grund der h. Schrift gegen die unprotestantischen Neuerungen sprachen So sehr ist jedoch das Licht des Evangeliums noch nicht verdunkelt, dass gar Niemand mehr bemerken sollte, wohin die protestantische Kirche unfehlbar gerathen müsste, wenn jeder Widerspruch gegen Menschensatzungen verpönt, die christliche Freiheit in Verfassungssachen mit Bannstrahlen bedroht, rühmlich bekannte rechtgläubige Kirchenlehrer von Behörden zweifelhaften Glaubens geschulmeistert und zum Widerrufe genöthigt würden. Im Gegentheil wird über ein solches Gebahren auch mancher noch Unwissende erschrecken und ernstlich bei sich erwägen, ob es wohl der evangelischen Christenheit frommen werde, wenn sie statt des göttlichen Wortes das liebe Ich einer gewissen Partei zu ihrem Centralpunkte machen sollte.

So bietet das kirchliche Feld in unserer zerrissenen Zeit ein ähnliches Bild, wie das weltliche. Wie hier den wenigen patriotisch gesinnten Bürgern die Menge der revolutionären und reactionären Egoisten, so steht dort die kleine Zahl der evangelischen Protestanten den Schaaren des rationalistischen und pietistischen Papismus gegenüber, der schon nicht mehr aus der Ferne droht, sondern in leibhaftiger Gestalt unter uns wandelt, jeden Augenblick bereit, auch den letzten Rest der Schätze, die eine glaubensreiche evangelische Vergangenheit auf ihre leichtfertigen, verblendeten, undankbaren Kinder vererbte, vollends zu verschlingen und eine abermalige Nacht des Un- und Aberglaubens über die betrogene Menschheit herauf zu führen. Wird das finstere Werk zeitweise gelingen? Das weiss nur Gott! Wir aber sollen uns durch die Gewissheit erkräftigen, dass, wenn auch nicht unsern Personen (an denen ja nichts gelegen ist und die wahrscheinlich als die irdischen, mit tausend Mängeln behafteten Opferschaalen des heiligen Feuers verachtet in den Staub sinken werden), doch unserer Sache, weil sie Gottes Sache ist, der endliche Sieg werden muss. Uns gehört die Zukunft! schreien dämonische Stimmen im politischen Kampfe. Wir sprechen es noch zehnmal herzhafter in dem täglich heisser und verworrener werdenden Streite um unvergängliche Freiheit. Ja, weil unsere Sache doch das Feld behalten wird, weil unseres himmlischen Königs Thron gegen alle antichristlichen Stürme auf's Beste befestigt ist, weil das Opfer auf Golgatha durch keine List noch Gewalt ungeschehen gemacht werden kann, weil der Auferstandene noch heut, heut und bis an's Ende der Tage bei den Seinen ist, ihnen Leben und Seligkeit austheilt, unter seinen Feinden aber als strenger Gebieter herrscht und namentlich seit dem verhängnissvollen Jahre 1830 in immer schrecklicher und unerhörter werdenden Gerichten seine weltregierende Majestät offenbart, — so rufen wir, wie in das politische Völkergetümmel, so in den neupapistischen Doppelschwarm mit dem Glaubenstrotze unserer protestantischen Väter hinein: Dem Evangelium eine Gasse! Das Wort sollt ihr wohl lassen stahn und kein'n Dank dazu haben!

Darstellung der Verhandlungen der am 27. und 28. August 1851 zu Leipzig abgehaltenen Conferenz von Gliedern und Freunden der evangelisch-lutherischen Kirche.

Nach den Protokollen bearbeitet

von

Dr. Hermann Gustav Mehlhorn,
Schuldirector zu Meerane.

Die Conferenz von Gliedern und Freunden der evang.-luth. Kirche wurde am 27. August früh nach 9 Uhr in der Aula des Universitätsgebäudes zu Leipzig durch den zeitherigen Präsidenten, Oberhofprediger Dr. Harless, mit Gebet eröffnet. Sodann erklärte Hr. Dr. Harless, dass er in Folge seiner veränderten amtlichen Stellung genöthigt sei, nicht blos aus dem Ausschuss der Conferenz auszuscheiden, sondern auch das Präsidium niederzulegen; zugleich schlägt er zum diesmaligen Präsidenten den Hrn. Dr. Petri aus Hannover vor und erklärt sich dieser, durch Acclamation dazu erwählt, zur Uebernahme des Präsidiums bereit.

Weiter rechtfertigt Hr. Dr. Harless die drei, welche diesmal die Conferenz berufen, nämlich die HHrn. Prof. Dr. Kahnis, Prof. Dr. Lindner *jun.* und M. Schneider, als von ihm dazu aufgefordert und damit beauftragt, und, nachdem er der Versammlung mitgetheilt, dass für diesmal die HHrn. Director Dr. Mehlhorn aus Meerane, Diakonus Dr. Wille aus Leipzig, Dr. *jur.* Kollmann aus Mecklenburg und Cand. Neubert aus Leipzig die Geschäfte des Secretariates übernommen, schlägt er an seine Stelle in den Ausschuss seinen Amtsnachfolger, Prof. Dr. Kahnis in Leipzig vor, welcher auch, unter Zustimmung der Versammlung, in denselben eintritt, so dass dieser Ausschuss nun aus den HHrn. Prof. Dr. Thomasius in Erlangen, Geheimer Justizrath Dr. Huschke in Breslau, Ober-Appellations-Rath Elvers in Cassel, Oberkirchenrath Generalsuperint. Dr. Kliefoth in Schwerin, Pfarrer Dr. Petri in Hannover und Prof. Dr. Kahnis in Leipzig besteht, demselben aber überlassen bleibt, sich aus seiner eignen Mitte einen Vorsitzenden zu wählen. Hr. Dr. Petri übernimmt hierauf das Präsidium, erklärt in einer Ansprache an die Conferenz sich dahin, dass er dieselbe leiten werde als einen brüderlichen Austausch und, wo es sein müsse, brüderlichen Streit der Meinungen und fordert Hrn. Superint. Münchmeyer aus Lamspringe im Han-

növerischen auf, über die erste zur Besprechung zu bringende Frage, über

das geistliche Amt

die Verhandlungen einzuleiten.

Sup. Münchmeyer bezeichnet diese Frage als eine recht brennende Lebens- und Tagesfrage, die nicht blos in Deutschland, sondern fast in allen Ländern bereits zur Sprache gekommen oder noch dazu kommen werde, und stellt folgende XII Thesen auf:

I. Das Amt, das die Versöhnung predigt, das Neutestamentliche Hirtenamt, ist eine unmittelbare Stiftung und Gabe des HErrn (2 Cor. V, 18.).

II. Er hat dieses Amt gegeben gleich getragen von bestimmten Personen, erst den Aposteln (Eph. IV, 11), dann den überall von den Aposteln dazu bestimmten Presbytern oder Bischöfen (Act. XIV, 23. Tit. I, 5.).

III. Dieses Amt ist Eines, die verschiedenen Abstufungen desselben sind *juris humani.*

IV. Der HErr hat dieses Amt der Gemeinde oder Kirche gegeben; aber so, dass sie nie ohne dasselbe gewesen ist, und so, dass sie niemals etwas davon ab- oder hinzuthun und nicht ohne dasselbe sein darf.

V. Die Bedingung, um des Amtes theilhaftig zu werden, ist, dass einer ein Christ sei oder das allgemeine Priesterthum habe (*cf.* Luthers Erklärung zu Ps. CX, v. J. 1539), und dass der Gewählte die für das Amt erforderlichen Eigenschaften besitze; das allgemeine Priesterthum allein giebt noch kein Recht zu amtlichen Handlungen.

VI. Die Gemeinde oder Kirche soll das Amt bestellen, aber als gegliederter Leib, dass sie in gehöriger Unterordnung unter das Amt handle.

VII. Das, wodurch die, welche sonst nur Christen sind, zu Trägern des Amtes werden, ist die Ordination, deren Wesen darin besteht, dass sie Weihe zum Amte und Uebertragung desselben ist, natürlich nnr so lange, als bei den Trägern die Bedingungen des Amtes Statt finden, also ohne einen *character indelebilis* zu ertheilen.

VIII. Wenn die Ertheilung der Ordination an einen bestimmten Grad des Amtes geknüpft ist, so besteht dies, wie die Abstufungen des Amtes selbst, *jure humano.* An sich ist jeder Amtsinhaber geschickt, Andre zu ordiniren. Ob es denkbar wäre, dass alle Träger des Amtes abfielen, so könnten und sollten in solchem *casu necessitatis* auch Laien ordiniren gleichwie sogar die Sacramente verwalten (*cf. tractat. de potest. etc.* §. 67.).

IX. Zu Hirten hat der HErr die Träger des Amtes gesetzt (Joh. XXI, 15.; Actor. XX, 28.; 1 Petr. V, 2.) — darin liegt, dass dieselben *jure divino* die sacramentalen Gaben der Gemeinde zu vermitteln und das sacrificielle Thun der Gemeinde zu leiten haben.

X. Die Gemeinde kann freilich für ihr sacrificielles Thun oder einzelne Zweige desselben besondre Vorstände setzen, z. B. die Diakonie und das Schulamt; aber diese Vorstände müssen immer vom eigentlichen Kirchen - d. h. Hirtenamte wohl unterschieden werden und sind demselben im Verhältnisse des vom Heil. Geiste gewirkten freien Gehorsams untergeordnet.

XI. Es ist nicht nothwendig, dass alle Träger des Amtes eine theologische oder gelehrte Bildung besitzen (1 Tim. V, 17.), sondern es mag bei den höhern Abstufungen des Amtes eine angemessene Theilung Statt finden, — nur dass das Amt selbst Eines bleibe.

XII. Alle, welche selbstständig am Amte Theil nehmen, und mehr als blose technische Rathgeber für dasselbe sein wollen, sollten billig eine Ordination empfangen, wenigstens eine Art von kirchlicher Einsetzung und Einweihung in das Amt.

Der Präsident Dr. Petri schlägt vor, These für These der allgemeinen Besprechung zu übergeben und stellt die I. These der Discussion anheim; dagegen wünscht Prof. Dr. Lindner *jun.* zuvor eine gegenseitige Aussprache über die allgemeine Anchauung, was hinwiederum von Prof. Dr. Kahnis als zu weit und in das Nebulose führend bezeichnet wird, und seinem Vorschlage, These für These zu verfolgen, wird, nachdem Prof. Dr. Thomasius sich dahin ausgesprochen, wie das Bedenken vorliege, dass der Dissensus des Ganzen bei jeder einzelnen These wiederkehren werde, wogegen von Dr. Kahnis eingewendet wird, dass ja die I. These principiell sei, beigestimmt. Dr. Harless stellt an den Proponenten die Vorfrage, in welchem Sinne in These I. vom Amte die Rede sei; nach seiner Meinung sei in dem Sinne davon die Rede, in welchem These II. eine Exposition von These I. sei, so dass man bei dem Amte an eine Thätigkeit denken müsse, die nur von Personen ausgeübt werden könne, auf Grund der Gnade und Stiftung des HErrn, enthalten in Seiner Verheissung. Dr. Thomasius findet den Ausdruck „Hirtenamt“ zu eng, als identisch mit: Amt an einer einzelnen Gemeinde, während das Amt, das die Versöhnung predigt, viel weiter sei, (z. B. missionirende Thätigkeit), das Wesen des Amtes bestehe in der Verwaltung

und Darbietung der Gnadenmittel. In den folgenden Thesen scheint ihm ein Unterschied nicht genug betont und zu verschwimmend, der ihm vom Standpunkte des Bekenntnisses aus und der Römischen Auffassung gegenüber sehr wichtig ist, nämlich der von Stand und Amt, welches ihm identificirt vorkommt; das Amt beruhe auf göttlicher Einsetzung und bestehe somit *jure divino*, und es sei göttlich indicirt, dass die Kirche dasselbe bestimmten Personen übertrage, welche ihr der Herr durch die Austheilung seiner Charismen bezeichne, dahingegen die Art und Weise, wie das Amt zu bestellen, etwas andres und nicht *jure divino* gegeben sei. Wäre die Meinung die, dass vom Stande der Geistlichen (dem Complex der Personen, die mit der jeweiligen Ausübung des Amtes betraut sind) als solchem die Befähigung zur Ausübung des Amtes, so wie die Berechtigung dazu, abhinge und dass die Kraft und Wirkung der Gnadenmittel durch das Gebundensein an bestimmte Amtspersonen bedingt sei, so käme dies dem katholischen Gedanken von einem *ordo*, der, als ausschliessliches Organ der Heilsvermittelung, durch die Ordination forterbt, sehr nahe. Sup. Münchmeyer entgegnet, der Ausdruck „Hirtenamt" sei in These I. nur vorläufig gebraucht und in These IX. mit Beziehung auf Joh. XXI, 15. erst begründet. In Betreff der letzten Frage des Dr. Thomasius erklärt er, dass ja darin wohl alle einig seien, dass die Wirkung der Gnadenmittel nicht davon abhängig sei, dass dieselben von einem Ordinirten ertheilt werden, wie denn Niemand die von einem Laien verrichtete Nothtaufe für ungiltig halten werde. Oberappellationsrath Elvers aus Cassel betrachtet die Differenz der beiden vorigen Sprecher als von grosser Erheblichkeit; Dr. Thomasius berufe sich auf die Gemeinde und bezeichne sie als identisch mit der Kirche, aber praktisch gefasst sei gegenüber den demokratischen Bestrebungen in der Kirche der Unterschied zwischen Kirche und Gemeinde sehr fest zu halten. Das Amt sei eine Gnadengabe, vom HErrn der Kirche gegeben; die Gemeinde aber sei als solche von der Gesammtkirche zu unterscheiden, damit nicht an das Recht dieser die besondern Ansprüche der einzelnen Gemeinden hervortreten. Das sei von der grössten Wichtigkeit, dass das Amt der Person unmittelbar vom HErrn verliehen, von Gottes Gnaden, wie den Fürsten, ein Amt, das von Christo, dem Könige aller Völker, abzuleiten; dieser ihrer unmittelbaren Berufung vom HErrn müssten sich alle Träger des Amtes recht bewusst werden; die Gemeinde dürfe nicht dazwischen treten, nicht dem Hirten die Rechte verkümmern; dies sei von Bedeutung

für die Kirchenzucht, wie für die Stellung von Gehilfen beim Amte. Also, ob das Amt als unmittelbar vom Erzhirten ausgehend zu betrachten, als Attribut der Kirche, aber nicht der Gemeinde, das sei die Hauptfrage. Sup. Münchmeyer wünscht gleich jetzt den Uebergang zu These II., wo davon die Rede sei, und will nur auf Grund von Actor. XX, 28. das eine: der HErr hat ein Hirtenamt gestiftet; Dr. Thomasius jedoch kann das Amt nicht als Hirtenamt bezeichnen, denn dies bestehe blos an der einzelnen Gemeinde, sei also zu eng; das Amt eigne principiell der Kirche; der allgemeine Ausdruck sei nur: Verwaltung der Gnadenmittel; wogegen Sup. Münchmeyer einwendet, er habe gerade das Wort „Hirtenamt" gewählt, weil es sehr umfassend sei; es sei nicht zufällig, dass der Ausdruck „Gemeinde" für die einzelne, wie für die Universalgemeinde, die grosse allgemeine Heerde Christi zusammen gebraucht werde. Prof. Dr. Kahnis will These I. nicht so leicht verlassen wissen. Die Hauptfrage, aus welcher der grosse Gegensatz hervorspringe, sei die, ob das Amt eine unmittelbare Gabe Gottes oder ein Ausfluss des allgemeinen Priesterthums sei; dies sei der Gegensatz zwischen Loehe und Höfling (dem wird jedoch von Dr. Thomasius widersprochen). Luther habe allerdings in den Jahren 1519—1523 die Anschauung aufgestellt, dass jeder Christ in Folge des allgemeinen Priesterthums zum Amte berechtigt sei, und darauf stütze sich Höfling. Das Amt der Kirche dürfe nicht auf das Hirtenamt reducirt werden, welches nur eins neben andern Aemtern sei. Die Gnadengaben seien viel weiter, als die Hirtengaben. 2 Cor V, 10. sei nicht vom allgemeinen Amte der Kirche die Rede, sondern zunächst vom apostolischen Amte, und die Versöhnung zu predigen sei nicht die einzige Aufgabe des Amtes des Neuen Testamentes. O. A. R. Elvers unterscheidet die Gnadengaben, die der HErr den Einzelnen giebt und die Ordnung, die Er in der Gemeinde gesetzt hat, und will das Hirtenamt als das Grund- und Hauptamt angesehen wissen; bei Allem, was der HErr gegründet, komme es vor Allem auf das Einsetzungs- und Stiftungswort an, und für das Hirtenamt sei es das: „Weide meine Lämmer u. s. w." Auf dies Wort sei das ganze Hirtenamt zu reduciren. Man habe jetzt, unter Absehung von den *casibus necessitatis*, die Grundämter in das Auge zu fassen, ob dieselben *jure divino* bestehen und unmittelbar vom HErrn abgeleitet seien, oder aus der Gemeinde. Geh. J. R. Huschke wünscht die ganze Debatte zur rechten Klarheit zu bringen und entscheidet sich dahin, dass, während die

Thesen von einer bestimmten Art des Amtes ausgehen, die Hauptdifferenzen im Begriff des Amtes zu suchen seien und die Frage gestellt werden müsse: Ist das Amt eine Thätigkeit zum gemeinen Besten, oder ist es eine gewisse Personalbeschaffenheit, wie die katholische Kirche annimmt? Von dieser Seite sei über die These zu discutiren, also der Begriff des Amtes festzustellen und dann zu den einzelnen Seiten des Amtes überzugehen. Es sei ein wichtiger Unterschied, ob man das Hirtenamt als eine unmittelbare Stiftung des Sohnes Gottes (dies liege der katholischen Auffassung sehr nahe) oder des Heiligen Geistes denke.

Dr. Harless hält die Fassung von These I. für bedenklich, weil bei dem Begriffe des Amtes vor Allem in das Auge zu fassen sei, von welchem Gesichtspunkte aus es für Jeden eine Gewissensfrage, zusammenhängend mit dem Heilswege, sei; was zur äussern Ordnung der Kirche gehöre, darüber sei leicht hinwegzukommen. Bei dem Ausdrucke „Hirtenamt" könne man an mehr denken, als der Begriff des Amtes in sich fasse, wie er in die Gesammtlehre vom Heilswege falle; das Bekenntniss weise hier auf bestimmte Schranken hin. Das Amt, mit dem unsre Kirche stehen und fallen wolle, sei das *ministerium*, welches in Verkündigung des Wortes und Verwaltung der Sacramente seine erschöpfende Thätigkeit habe, — und etwas Anders dürfe nicht gelten. Sei vom Amte in diesem Sinne die Rede, so könne er das Folgende in der These sehr wohl unterschreiben, nur bei „Gabe" sei auch an Gott den Heiligen Geist zu denken. Pastor Eichhorn aus dem Hannöverischen behauptet, das Amt sei weder Gabe noch Thätigkeit, sondern ein Inbegriff von Pflichten und Rechten; aber die Pflichten seien das Erste, da der HErr berufe und befehle, während bei der mannigfaltigen Gestaltung des christlichen Lebens sich dann die Rechte ausbilden. Sup. Münchmeyer verwahrt sich dagegen, dass vom HErrn dem Amte nichts weiter gegeben sei, als das Wort zu predigen und die Sacramente zu verwalten; von den Symbolen werde noch ein Drittes hinzugefügt, nämlich zu lösen und zu binden, aus der Kirche auszuschliessen und *impia dogmata* zu verwerfen, also Kirchenzucht, und zwar *jure divino*. Die Augsb. Confess. gestehe den Bischöfen auch das Recht zu, *ordinationes* in der Kirche zu machen, obwohl dies nicht *jure divino*. O. A. R. Elvers will die Thätigkeit Christi und des Heiligen Geistes in der Kirche scharf unterschieden wissen; der HErr habe die Kirche nicht eher verlassen, bis er ihr alle Gnadengaben verliehen habe, wie das Wort und die

Sacramente, so auch das Hirtenamt. Wenn der Heil. Geist in der Kirche lebe und wirke, so wirke er auch in dem mit, was in der Kirche von ihren Lehrern geordnet werde. Im Hirtenamte liege mehr, als Predigt des Wortes und Verwaltung der Sacramente; dem Hirten müsse nothwendig auch die Befugniss zustehen, die nöthigen *ordinationes* zu treffen, weil er die Verantwortlichkeit für die Sorge der Seelen habe. Demnach sei das Hirtenamt der Inbegriff aller Befugnisse, welche nöthig sind, um die Seelen zu weiden und zum HErrn zu führen. Dr. Thomasius entscheidet sich dahin, dass in dieser als einer lutherischen Conferenz bei dem Begriffe des Amtes ganz einfach auszugehen sei von dem, was die Symbole darüber sagen, und stimmt Harless bei. Die Erlaubniss, Ordnungen aufzurichten, gehöre in ein ganz andres Gebiet. Das Amt sei die vom HErrn der Kirche befohlene Thätigkeit, seine Gnadenmittel zu verwalten. Pastor Althaus aus Celle wendet dagegen ein, das Amt sei doch eine Vollmacht, nicht blos zu predigen u. s. w., sondern überhaupt die ganze Gemeinde zu weiden und zu regieren; es sei dies freilich kein politisches Regiment, sondern, wie dies die Symbole ausdrücken, ein Regieren, so dass Alles nach der Ordnung gehe, die der HErr gesetzt hat. Diese Vollmacht komme allein vom HErrn Jesu Christo; die Thätigkeit des Heil. Geistes und Christi und des Vaters in solcher Weise zu scheiden sei sehr bedenklich. Jene Vollmacht könne nicht aus der Gemeinde kommen, denn die Gemeinde sei ja erst aus dem Amte geworden. Unmittelbar habe der HErr nur seine Apostel gesetzt, jetzt aber werde jene Vollmacht durch die Gemeinde mittelbar ausgeführt. Dies gelte auch sogar von den falschen Propheten, welche Zuchtruthen für die Gemeinden seien. Jene Vollmacht könne sich freilich nicht in die ganze Gemeinde vertheilen, sondern sei, wie das obrigkeitliche Amt, an bestimmte, fest umschriebene Personen gebunden. —

Dr. Harless will so weit als möglich vom Boden der Theorie hinweg und auf die praktischen Momente ausgehen, und legt allen Ton auf die von ihm angegebene bekenntnissmässige Bestimmung vom Amte. Was des Pastors sei, gehe nicht auf blos in Spendung von Wort und Sacrament; aber alles Uebrige, was im Amte liege, um die Predigt möglich zu machen, seien nur weitere Consequenzen von jenem, die nicht vom Zusammenhange mit Wort und Sacrament getrennt werden dürften. — Auf Wort und Sacramente habe der HErr seine Kirche gebaut. Sie bilden den Wesensinhalt, den Begriff des Amtes. Nur für dies Amt sei die Ordination.

— Sup. Münchmeyer weiss sich über den Begriff und die Grundlage des Amtes mit Harless einverstanden; aber alles Andre, was daraus folge, folge mit Nothwendigkeit; — derselbe liest vor aus *Confess. August.* §. 20. und 21. *de potestate ecclesiastica*, wo aufgezählt wird, was dem Amte *jure divino* zukomme. — Geh. J. R. Huschke verwahrt sich dagegen, als habe er vorhin Christum und den Heil. Geist von einander scheiden wollen, — es handle sich nur darum, wiefern im Amte, das der HErr unmittelbar in den Aposteln gestiftet habe, auch noch jetzt der göttliche Beruf liege. Prof. Kahnis lenkt auf den Hauptpunkt der I. These zurück; die Hauptfrage sei und bleibe: ist das Amt göttliche Stiftung, oder ist es ein Ausfluss aus dem allgemeinen Priesterthum? In so grosser Versammlung sei der Begriff schwer festzustellen; Ephes. IV. gebe jedoch die Einigung über denselben, denn darnach sei Amt der Beruf zur Erbauung des Leibes Christi. Ueber den Inhalt des Amtes die Bestimmungen des N. Test. mit den symbolischen Bestimmungen unsrer Kirche in Einklang zu bringen sei keineswegs leicht. Die letzteren unterschieden *potestas ordinis* und *jurisdictonis*. — Was Huschke's Unterscheidung betreffe, führe die heil. Schrift das Amt auf Gott, Christus und den Heil. Geist *promiscue* zurück. — Pastor Besser führt den Pfarrer Grabau in Nordamerika als ein trauriges Beispiel für die Gefahr zu grosser Ausdehnung der Amtsbefugnisse an, welche für menschliche Ordnungen Gehorsam in Anspruch nehme unter Androhung des Bannes. Sup. Münchmeyer gibt zu These I. die Erläuterung, dass in derselben nur vom ersten Ursprunge, von der Schöpfung des Amtes geredet sei. Dr. Harless meint, mit allgemeinen Definitionen, wie die von Kahnis, sei nicht auszukommen; ihm liege daran, dass in der Frage vom Amte an Amt nicht in anderm Sinne zu denken sei, als das Bekenntniss der Kirche davon geredet habe. In der neueren Zeit sei dem lutherischen Begriffe des Amtes Vieles untergeschoben worden, was nicht dazu gehöre. Dass der HErr die Apostel eingesetzt, sei unfraglich; aber die Streitfrage sei nicht die, ob der HErr der Genesis nach das Amt eingesetzt, sondern ob dasselbe, wie es jetzt bestehe, unmittelbare Stiftung des HErrn sei. O. A. R. Elvers weist auf die Unterscheidung hin zwischen den geschichtlichen, ursprünglichen Keimen des Amtes und den Entwickelungen, die dasselbe im Verlaufe der Zeiten genommen; jetzt sei dem ursprünglichen Amtsinhalte Manches verloren gegangen, für welchen das Stiftungswort das Grundfundament sei, aus welchem *potestas ord.* und *ju-*

risdict. hervorgehe, welche letztere auf Weltliche übergegangen sei. Das Amt müsse als eine unmittelbare Stiftung des HErrn in dem Sinne gelten, dass es in seiner Gesammtheit auf den HErrn bezogen werde. — Der Präsident Dr. Petri findet die Ursache davon, dass bisher immer zweierlei, nämlich die Genesis des Amtes und der Begriff und Umfang seiner Thätigkeiten, verhandelt worden, darin, dass zwei Sachen in eine Thesis gebracht sind; man solle lieber so scheiden, dass die Befugnisse des Amtes als ein für sich Bestehendes entweder für sich behandelt werden, oder dass man dies bei Seite lasse und nur die Frage, ob das Amt unmittelbare göttliche Stiftung oder eine Delegation der Gemeinde sei, discutire. Sup. Münchmeyer erklärt, dass er in These I. nur vom Ursprunge des Amtes habe reden wollen und interpretirt das „und" durch *sive*.

Prof. Thomasius schlägt für These I. folgende Fassung vor:

Das neutestamentliche Amt ist die vom HErrn übertragene Thätigkeit, das Wort zu verkünden und die Sacramente zu verwalten; das Amt ist unmittelbar vom HErrn gestiftet und besteht *jure divino*.

Präs. Dr. Petri hingegen will jetzt lieber die Amtsthätigkeiten ausgeschlossen wissen. — Dagegen erklärt sich Sup. Münchmeyer, wenn dadurch präjudicirt sein sollte, dass das Amt nicht auch die sacrificielle Thätigkeit zu leiten habe, und schlägt die Fassung so vor:

Das Amt des N. Test., oder das die Versöhnung predigt, ist vom HErrn unmittelbar gestiftet.

Sup. Nagel hält es für unmöglich, dass darüber eine Abstimmung könne zu Stande kommen, wenn nicht eine Einigung über den Inhalt des Amtes vorausgegangen sei. Bei Ordination und Institution der Pfarrer hätten die Alten speciell die Amtsbefugnisse aufgezählt und, namentlich in Pommern, dazu gerechnet, dass der Geistliche, ausser der Predigt des Wortes und der Verwaltung der Sacramente, das Kirchspiel regieren solle; darunter laute es ganz speciell: „Du sollst die Alten anhalten, dass sie Kinder und Gesinde früh und spät Katechismus verhören u. s. w. u. s. w." Die, welche solche Ordnungen abfassten, hätten sich mit den kirchlichen Bekenntnissschriften gewiss im vollsten Einklange gewusst. — Prof. Delitzsch erklärt sich gegen Abstimmung so wie dagegen, dass überhaupt eine Resolution gefasst werde, denn es liege ein Dissensus vor, dessen Aufhebung für diese Versammlung unmöglich sei, aber auch dieselbe nicht

zu sehr bekümmern dürfe, da ja zur Erledigung dieser Frage in unsrer Zeit erst der Anfang gemacht sei. Das jetzige Amt sei nicht im Apostolate zu suchen. Dr. Höfling nenne das Apostolat einen unmittelbar vom HErrn creirten Stand mit besonderen Standesprivilegien und Vollmachten. Nach Erlöschen des Apostolates ruhe das Amt *principaliter* und *generaliter* in der Gemeinde; die Verheissungen und Vollmachten des Apostolates könne das jetzige Amt nur in sofern auf sich beziehen, als sie die Gnadenmittel betreffen. — Sup. Münchmeyer erwähnt, dass Dr. Delitzsch damit gerade auf These II. hinleite, die geradezu gegen die Ansicht Höflings gerichtet sei. — O. A. R. Elvers findet in Delitzsch's Worten eine Hindeutung auf die schwere Frage, ob das Wort des HErrn an Petrus blos auf diesen oder auf jeden Pastor gehe, und kommt immer darauf zurück, sich darüber zu verständigen, ob das Amt Gabe und Stiftung des HErrn sei. — Dr. Harless spricht sich dahin aus, dass die Conferenz durchaus keinen Beschluss fassen, noch eine entscheidende Lösung geben könne, dass dieselbe sich auch nicht anmasse, über kirchliche Fragen in einer Weise zu entscheiden, die nur dem Kirchenregimente gehöre. Aber erklären solle man, dass man über das Amt sich verständigen wolle, und an das Amt im Sinne der Väter denke, nicht mit Berufung auf die Kirchenordnungen, sondern auf die Bekenntnisse. Dass die Gemeinde das Amt gemacht, dies zu behaupten, könne keinem lutherischen Christen einfallen. Dr. Besser bringt zu Elvers' Worten aus 1 Petri V. den Belag, dass des HErrn Gebot an Petrus auf alle Inhaber des neutestamentlichen Amtes gehe. — Pastor Meyer aus dem Schleswigschen behauptet, das Wort: „Weide meine Schafe u. s. w." gehe auf die Prediger sowohl als auf die Apostel, wie hervorgehe aus der Verheissung: „Ich bin bei euch alle Tage u. s. w."; diese Verheissung beziehe sich auf des HErrn Befehl, das Evangelium zu verkündigen. — Der von O. A. R. Elvers gemachte Vorschlag, zu setzen: „geistliches Amt" wird als unklar verworfen. Prof. Kahnis schlägt vor, die Frage so zu stellen: „ob das Amt des Wortes und der Sacramente, wie es unter uns bestehe, eine Lehre Christi oder der Gemeinde sei?" — Dagegen verlangt O. A. R. Elvers, dass der reformirten Kirche gegenüber das altlutherische Princip ganz festgehalten und ausgesprochen werde, dass das Amt blos vom HErrn sei. — Dr. Besser wünscht, des Anstosses wegen, eine Einigung, aber Präs. Dr. Petri erklärt sich entschieden gegen Abstimmung so wie gegen einen allgemeinen vagen Ausdruck der gemeinsamen Ueberzeugung. Dr.

Harless, den es schmerzlich berührt, wenn nicht wenigstens über Etwas eine Einigung zu Stande kommen sollte, recapitulirt seinen vorher gemachten Vorschlag und erläutert so: Das Amt ist das in den Symbolen gemeinte und bezeichnete, bezeichnet nach seinem Zusammenhange mit denjenigen Stiftungen des HErrn Jesu Christi, auf welchen die ganze Kirche ruht, mit welchen die Stiftung des Amtes unmittelbar zusammenhängt. Das Wort kat kein andrer, als Jesus Christus geredet, die Sacramente danken wir ihm allein. Die Stiftung der Gnadenmittel ist der Grund der Kirche und damit hängt zusammen die Stiftung des Amtes, das zusammenfällt mit Wort und Sacramenten. *Ministerium verbi et sacramentorum* ist ein vom HErrn gestiftetes und gegebenes Amt, anders können und dürfen wir nicht sagen. — Die Conferenz stimmt diesem Worte des HErrn Oberhofpredigers Dr. Harless mit einem allgemeinen „Ja" bei. — Prof. Thomasius wünscht die von ihm vorgeschlagene Fassung der Thesis zur Discussion gebracht, nämlich: „Das neutestamentliche Amt ist die vom HErrn seiner Kirche übertragene Thätigkeit, das Wort zu verkündigen und die Gnadenmittel zu verwalten; dies Amt ist unmittelbar vom HErrn gestiftet und besteht *jure divino.*" (*Conf. Aug. Art. XXVIII.*) O. A. R. Elvers kann sich mit dieser Fassung nicht einverstanden erklären, überhaupt nicht mit den Auffassungsweisen „bayrischer Professoren." Prof. Delitzsch erwiedert, die Erlanger Theologen ständen ganz auf dem von Dr. Harless ausgesprochenen Bekenntnisse. — Prof. Lindner *jun.* findet die Schwierigkeit einer Einigung darin, dass man für eine Grundanschauung die entsprechende Formel suche; als solche schlägt er die von Dr. Harless vor. Das Amt hält er für unmitelbare göttliche Stiftung, aber der Träger des Amtes könne Delegat der Gemeinde sein, denn hier existire kein Unterschied. — Prof. Müller aus Grimma meint, es sei nicht scharf genug unterschieden das Amt und die Träger des Amtes. Dass das Amt eine Thätigkeit sei, ausgeübt auf Grund göttlicher Vollmacht, das stehe fest. Aber davon verschieden sei die Frage, wie der Einzelne diese Vollmacht empfange, ob aus der Gemeinde heraus oder noch so unmittelbar vom HErrn, wie die Apostel. — Endlich findet die von Dr. Harless proponirte Formulirung:

> „Das Amt des Neuen Testamentes, wie unsre Kirche in ihren Bekenntnissen dasselbe versteht, ist unmittelbare Gabe und Stiftung des HErrn der Kirche —"

die allgemeine Zustimmung der Conferenz.

In Stellvertretung des Dr. Petri übernimmt Geh. Justizrath Huschke aus Breslau das Präsidium und übergibt die II. Thesis zur Discussion, die er selbst für eine rein geschichtliche hält. — Sup. Münchmeyer erklärt, dass in These II. allerdings eine historische Frage sei, aber er habe zurückweisen wollen, dass der HErr nicht das Amt gegeben habe, getragen von der Totalität aller Gläubigen, sondern von bestimmten Einzelpersonen, die aus Seinem Willen allein nothwendig hervortreten. — Also, spricht sich Sup. Pistorius aus, gleich von vornherein ein Unterschied zwischen den Trägern des Amtes und zwischen der Gemeinde. Die Kirche ist vom HErrn nicht so gestiftet, dass innerhalb derselben bestimmte Personen als Träger des Amtes verordnet sind. Die 12 Apostel sind gleichsam die erste Compagnie der christlichen Kirche; sie sind zugleich Kirche und zugleich Träger des Amtes. Dafür erklären sich die Symbole ganz bestimmt, dass die Gemeinde Träger des Amtes ist; der Beweis ist zu führen aus der Lehre vom Sacramente des Altares. Aus den Worten: Trinket Alle daraus — deducirt die Kirche, dass auch die Glieder der Gemeinde empfangen sollen. Die 12 Apostel sind also vom Anfange an die Kirche. Im erweiterten Kreise der Kirche musste natürlich eine Vertheilung des Amtes an einzelne Personen übergehen, und diese Vertheilnng ist *juris humani*, das Amt aber *juris divini*. Prof. Kahnis bemerkt, dass der HErr Jesus Christus, indem er die Apostel zur Predigt des Worts u. s. w. berief, *eo ipso* in ihnen das neutestamentliche Amt gestiftet habe; aber zwischen dem Apostolate und dem folgenden Amte sei ein Unterschied; die Apostel haben Prärogativen, die mit ihnen erloschen sind. — Prof. Thomasius erklärt sich ganz für die Ansicht von Pistorius; das Amt sei nicht principiell an einen besondern Stand durch göttliches Mandat geknüpft, sondern der Kirche als solcher eigen, — das die unzweideutige Lehre der Bekenntnissschriften (*Art. Schmalc.*). Einen zur Ausübung des Amtes gesetzlich berechtigten und privilegirten Stand gebe es nicht. Jeder Christ, der das Wort verkündige, thue solches kraft des Amtes, welches *penes totam ecclesiam*, nicht als Amtsträger oder Standesperson, aber wohl auf Grund des göttlichen Mandates, welches der HErr seiner ganzen Kirche gegeben hat. Wo nicht, so sei man an der Gränze der katholischen Lehre; dann hätte dieser Stand einen heilsvermittlerischen Boden. Das Amt müsse durch bestimmte Personen bekleidet sein; die Kirche habe, wie die einzelne Gemeinde, das Recht und das Mandat, mit ihrem Amte bestimmte Personen zu betrauen, wodurch

der Stand entstehe; dieser sei ethische, von Gott indicirte und gewollte Nothwendigkeit. — Sup. Münchmeyer gegen Pistorius: Schon zur Zeit der Apostel waren diese nicht die alleinigen Glieder der Kirche; zur Zeit der Auferstehung des HErrn waren es schon 120 Seelen. Die Apostel wurden erst durch ihre Installirung: „Gehet hin in alle Welt“ Träger des Amtes. Das aus den Symbolen Angezogene ist keine Widerlegung der These. Der HErr hat allerdings die Gnadenmittel der ganzen Kirche *principaliter* und *immediate* gegeben, aber mit der näheren Bestimmung, dass sie in ihr immer von einem bestimmten Amte sollen verwaltet werden. So in politischen Dingen die Ausübung eines Gemeinderechtes durch bestimmte Vertreter. — Pfarrer Dr. Besser stimmt weder mit Pistorius, noch mit Thomasius überein. O. A. R. Elvers hält es für eine Hauptfrage, ob nach Christi Willen allezeit in der Kirche auch das Amt wirksam sein sollte; denn dies könne es nicht sein ohne Träger. Der HErr habe die Absicht gehabt, dass das Amt so gegründet werden solle, dass immer bestimmte Träger desselben da seien. Diese Träger müssten natürlich einen Stand bilden, aber in protestantischem Sinne, nicht einen Clerus in katholischem Sinne. Die Kirche könne eben so wenig als der Staat ohne *officium* bestehen. — Dr. Harless sagt: Wir geben öfters Feuer, ohne dass die Thesis Feuer commandirt. Das Presbyterium im katholischen Sinne ist übertragen von den Aposteln auf die weiteren Apostelschüler. Aber bei wem ist denn die eigentliche *potestas*? Bei der Gemeinde oder bei dem Stande? Die Thesis ist rein geschichtlich, und in diesem Sinne erkenne ich sie als vollkommen wahr an; aber ich läugne, dass aus diesem Faktum der Schluss zu ziehen sei, der gezogen worden, bei wem die eigentliche *potestas* sei, ob bei der Gemeinde, oder bei dem Stande der Geistlichen. — Sup. Pistorius stimmt dem bei und will die Thesis annehmen, wenn sie rein geschichtlich aufgefasst wird; die Gemeinde könne das Amt nie stückweise übertragen oder Bedingungen stellen, unter denen es verwaltet werden soll. Sup. Münchmeyer: Viele sind der Meinung, anfangs habe das Amt nicht in der Hand von bestimmten Einzelpersonen, sondern von der ganzen Kirche gelegen. Was aber waren die Apostel? Träger des Amtes nicht; denn sonst stünde die Sache fest. Und dennoch sind sie dies gewesen, denn 2 Cor. V. heisst es: „Er hat uns das Amt gegeben u. s. w.“ Also ist es Schriftlehre, dass der HErr bestimmten Personen, seinen Aposteln, nicht der ganzen Kirche, das Amt gegeben. Jene Lehre wäre auch

symbolwidrig; schon im *Catechism. minor*, im Stücke *de potest. clav.* ist es bestimmt ausgesprochen, dass die gegenwärtigen Träger des Amtes dasselbe haben in Folge des Wortes des HErrn: „Welchen Ihr die Sünden u. s. w." — Auf Antrag des Vorsitzenden G. J. R. Huschke wird die Thesis in rein geschichtlichem Sinne von der Conferenz angenommen.

Nach 2stündiger Pause eröffnet der Präs. Dr. Petri die Conferenz wieder mit Gebet, worauf These III. u. IV. ohne weitere Debatte angenommen werden.

Ueber These V. beginnt Prof. Kahnis die Discussion mit der Bemerkung, dass dies der Punct sei, auf welchem die Controverse zwischen Loehe und Höfling beruhe. O. A. R. Elvers urgirt den Nothfall, der die Berechtigung zu priesterlichen Handlungen in sich trage und beantragt auch hier, wie bei These VIII. geschehen, den Vorbehalt des *casus necessitatis*. Sup. Pistorius bezieht sich auf die symbolischen Bücher, welche auf den Nothfall vielfältig Rücksicht nehmen, und weist darauf hin, was in der Noth erlaubt werden könne, das könne auch an und für sich keine Sünde sein. Die luth. Kirche erkenne im Nothfalle Amtsfunctionen einem Laien zu, aber dies hänge ihm an vermöge des geistlichen Priesterthumes. Das Amt dürfe gewöhnlich nur ein *rite vocatus* verwalten, aber im Nothfalle sei die allgemeine *vocatio* zu priesterlichen Functionen der ganzen Gemeinde gegeben. Wer es nicht im Falle der Noth thue, müsse darum gestraft werden. — Der Präs. Dr. Petri bringt dagegen auf, dass die Nothhandlungen erst durch Bestätigung der Geistlichen legalisirt werden, — wogegen Sup. Pistorius einwendet, solches solle nicht dazu dienen, die Handlung erst giltig zu machen, sondern nachzuweisen, dass dieselbe öffentlich vollzogen sei. Die Taufe sei richtig, auch wenn die öffentliche Bestätigung nicht eintrete. — Ja, erwidert Präs. Dr. Petri, sie ist richtig, denn sie ist wirksam; aber vor der Gemeinde ist solche Bestätigung nöthig. Sup. Münchmeyer sucht den Beweis für das Recht der Gemeindeglieder *in casu necessitatis* in der heil. Schrift und in der Praxis der Apostel. Daraus folge jedoch nicht, dass dies immer *jure divino* geschehen dürfe. Für den *casus necessitatis* lasse der HErr Personen etwas zu thun nach, was er nach dem gewöhnlichen Gange der Ordnung nicht gestattet habe. — Geh. J. R. Huschke fordert die Auseinanderhaltung der 2 Fragen, *a*) wenn im Nothfalle von einem Laien eine Amtshandlung ausgeht, ob sie giltig sei, oder nicht? *b*) ob die Amtshandlung eines Laien ungiltig sei, wenn der *casus ne-*

cessitatis nicht vorhanden? Letzteres sei falsch. Wort und Sacrament an und für sich seien kräftig, auch ohne Nothstand von einem Nichtordinirten verwaltet; aber eine sündliche und sträfliche Handlung sei es, wenn ein solcher Nothfall nicht Statt gefunden. In Thesis IV. sei schon ausgesprochen, dass der HErr das Amt nicht den Beamteten, aber auch nicht den einzelnen Kirchengliedern gegeben habe, sondern der Kirche. Das eine sei katholischer, das andre sectirerischer Irrthum; beides hätten die symbolischen Bücher abwehren wollen. — Sup. Münchmeyer ist vollkommen damit einverstanden, dass die Giltigkeit der Sacramente nicht durch den *casus necessitatis* herbeigeführt werde, sondern durch die Stiftung des HErrn, aber die Erlaubniss dazu sei vorhanden. Dem stimmt auch O. A. R. Elvers bei; von Alters her sei unterschieden worden zwischen dem, was *valide*, und zwischen dem, was *rite* vollzogen sei. — Sup. Pistorius erkennt in Münchmeyers Erklärung den Sinn der Thesis alterirt. Indem die Verwaltung des Amtes durch Laien nur auf einen bestimmten Nothfall reducirt werde, so müsse dies aus einem Spruche der heil. Schrift nachgewiesen werden, ein solcher aber sei nicht vorhanden. Die Kirche habe zu solchen Schritten ihre Zuflucht nehmen müssen und ihr Recht aus den ersten Zeiten ihres Bestehens deducirt. O. A. R. Elvers kommt darauf zurück, dass das Amt seinem ganzen Umfange nach auf des HErrn Wort: „Weide meine Schaafe u. s. w.“ bezogen werden müsse; der allgemeine priesterliche Charakter, der vorhergehe, sei die allgemeine Befähigung dazu. Wenn der Hausvater die Hausandacht leite, so sei doch nie zu gestatten, dass er das heil. Abendmahl austheile. Dagegen erwähnt Sup. Münchmeyer, dass die heil. Schrift unzählige Beispiele davon habe, dass auch solche, die nicht Träger des Amtes, Predigt und Austheilung der Sacramente besorgten. — Sup. Pistorius sagt, die Verhandlungen darüber seien bei These II., die nur in geschichtlichem Sinne genommen, bereits abgeschnitten. Die Verwaltung der Sacramente in ordentlicher Weise müsse nothwendig, weil Gott ein Gott der Ordnung sei, an ein bestimmtes Amt gebunden sein, aber der Nothfall sei ausgenommen auf Grund des ursprünglich der ganzen Kirche in allen ihren einzelnen Personen zukommenden geistlichen Priesterthums. — Sup. Münchmeyer: In These IV. sei zugegeben, dass Christus die Ordnung getroffen und den Willen ausgesprochen, es solle zu aller Zeit das Amt von besondern Personen in der Gemeinde getragen werden: also solle es einen geistlichen Stand geben, dem der HErr das Recht

der Predigt und der Sacramentsverwaltung in gewöhnlichen Fällen gegeben. Ausnahmsfälle könne es in gewissen kritischen Zeiten geben. — Prof. Delitzsch erkennt in dem Zugeständnisse, dass *casu necessitatis* Jeder das Amt verwalten könne, die Möglichkeit des Schlusses, dass das Amt ein ursprüngliches Gemeindeattribut sei, oder, dass die neutestamentliche Gemeinde dem Amte nicht so gegenüber stehe, wie die alttestamentliche dem levitischen Priesterthume. — Sup. Münchmeyer erklärt sich für vollkommen befriedigt, wenn zugegeben werde, dass der HErr gewollt habe, dass das Amt von besondern Personen als Trägern verwaltet werde. Sup. Pistorius fragt weiter, ob die christliche Gemeinde mit dieser Praxis Recht oder Unrecht thue? Was im A. T. als Besonderes bestanden, müsse im N. T. auf die Allgemeinheit übergegangen sein. Auf eine in der Natur der Sache liegende Autorität hätten die Reformatoren dies Recht begründet. — Past. Althaus spricht sich gegen die Consequenz von Pistorius aus, weil noch ein Unterschied sei, wenn man auf den Grund des Handelns *in casu necessitatis* sehe, wo dieser die Liebe sei, welche einer dem andern in der Christenheit schulde, mit Berufung auf die Stelle in der *Conf. Aug.* von der auf dem Schiffe nothwendigen Taufe; es sei nicht so zu schliessen, dass es aus dem ursprünglichen Uebertragen des Amtes an die Gemeinde gegeben sei, sondern als Pflicht zu betrachten, die ein Bruder dem andern schuldig sei. — Prof. Delitzsch bezeichnet Münchmeyers Forderung als den Cardinalpunkt der Differenz, zweifelt aber an der Möglichkeit der Vermittelung und fragt, als zeitgemäss, ob diese beiden Ansichten sich toleriren können. — Dr. Harless: Der HErr hat zurückgelassen eine Erbschaft, auf welcher fort und fort ruhen soll Leben und Bestand Seiner Gemeinde; das sind die Verheissungen Seiner Gnade, in Wort und Sacrament gegeben. Die Erben sind alle Gläubigen, und sie sollen die Erbschaft antreten, indem sie achten auf die Bedingungen, unter welchen man die gegebenen Güter verwalten und spenden soll. Die Gemeinde soll sich nicht betrachten als ein unterschiedsloses Ganzes, sondern als gegliederten Leib, was sich herausstellt vor Menschen in der Erfüllung der Verheissungen des HErrn, dass er es nie wird fehlen lassen an den zur Verwaltung des Amtes nöthigen Gaben. Hier ist nicht ein gesetzlich umschriebener Stand, nicht eine privilegirte Kaste. Nicht jeder Einzelne hat sich selbst als den Begabten zu betrachten, aber der HErr wird die einzelnen Bestimmten und Begabten der Gemeinde offenbaren. Also des HErrn Wille ist es, dass immer Einzelne in der Gemeinde

Träger des Amtes sind, dass diese aber nicht sich selbst als solche hinstellen, sondern mit Anerkennung und Berufung der gläubigen Gemeinde. Will man diese Einzelnen, in sofern sie in der Sonderheit ihres Berufes sich von den Andern getrennt sehen, einen Stand nennen, so ist dies zuzugeben. Aber als privilegirte Inhaber, die das Recht haben, sich aus sich selbst heraus zu ergänzen, sind sie nicht anzusehen. — Past. Besser, an Delitzsch anknüpfend, zieht Loehe's Ausspruch an, nach welchem beide Strömungen die Kirchengemeinschaft anzuerkennen gehalten seien. — Sup. Münchmeyer kann nicht darüber hinauskommen, dass der HErr bestimmte Personen gewollt habe; denn „Er hat gesetzt etliche zu Hirten u. s. w." — G. J. R. Huschke findet eben darin, dass bestimmte Personen genannt sind, den Beweis, dass der HErr ein Amt gegeben hat. Wo ein Amt ist, müssen Amtleute die Verwaltung haben. Es sei auf die Bestimmung des Begriffes Stand zurückzukommen. Stand aber sei *a)* eine Classe von Menschen derselben Berufsthätigkeit, so lange dauernd, als die Thätigkeit dieses Berufes; *b)* eine bestimmten Personen nur inhärirende, sich aus sich regenerirende Gemeinschaft. Im letzteren Sinne nimmt die katholische Kirche den geistlichen Stand. Dagegen sprechen die symbolischen Bücher. Das Amt, darauf müssen wir zurückkommen, ist Thätigkeit, nicht Personalbeschaffenheit. — Prof. Delitzsch beharrt darauf, dass nicht von dem einen Puncte abgesehen werden könne, ob es im Begriffe des Amtes liege, von bestimmten Personen getragen zu werden, oder nicht; es müsse gefragt werden, ob das Amt nicht blos *quoad jus collationis*, sondern auch *quoad jus administrationis* der Gemeinde gebühre? — Prof. Kahnis erblickt den Principienkampf bei jeder neuen Thesis. Das Amt der Kirche, meint er, ist von Christo der Gemeinde gegeben; wenn aber diese Inhaberin des Amtes ist, so ist sie deshalb nicht das Subject des Amtes. Das Königthum von Preussen haftet auf dem Preussischen Staate, aber nicht jeder Preusse ist ein König. Das Amt kann nicht von der Gemeinde *in pleno* verwaltet werden, so dass sie Subject und Object des Amtes zugleich wäre, sondern nur von bestimmten Personen. Dann ist aber auch ein Stand gegeben; aber dieser Stand ist nicht die Bedingung, sondern die Folge des Amtes. — Dek. Gademann aus Micholau in Bayern vertheidigt Loehe's Entwickelung, die nicht recht verstanden sei; derselbe wolle keine Nothwendigkeit der Succession, dies behaupten wäre Römisch, er nenne sie blos einen schönen Gendanken. Wäre in der Kirche Alles geordnet, so ergäbe sich die Succession

von selbst. Es habe nichts zu sagen, wenn diese Succession unterbrochen werde, wenn nur das Amt bestellt werde. Wer im Amte sei, und wäre es auf defectem Wege, sei doch *rite* darin. — Prof. Thomasius bezeichnet als die Streitfrage nicht, ob das Amt von Personen, sondern ob es kraft göttlicher Befehle von bestimmten, bestellten, einzelnen Personen verwaltet werden müsse. Dass ein solcher Stand in der Kirche bestehe, sei nothwendig, aber eine andre Nothwendigkeit, als dass das Amt in der Kirche besteht; das Bestehen eines bestimmten Standes von Amtsträgern sei eine Nothwendigkeit in der vom HErrn selbst ausgegangenen charismatischen Ordnung der Gemeinde. Eph. IV, 10. sei nicht von einzelnen Personen, sondern von den Gaben, die der HErr der Gemeinde gegeben, zu verstehen. Für den Stand sei ein bestimmtes göttliches Mandat nicht da, darum auch keine bestimmte göttliche Verheissung, sondern nur eine Anzeige des Willens des HErrn. Der Stand sei also keine göttlich gesetzliche Nothwenigkeit, vom HErrn gewollt, aber nicht geboten. — Präs. Dr. Petri gibt folgendes Résumé über das bisher Verhandelte. Das Amt soll allezeit von Personen verwaltet werden; diese werden durch die Verwaltung des Amtes in Unterschiedenheit von andern, die es nicht verwalten, gebracht, daher der Name Stand. In anderm Sinne ist dies Wort nicht zu nehmen. — Nun soll die Debatte darüber abgebrochen werden, jedoch verlangt Sup. Münchmeyer die Verwerfung des Höflingschen Satzes, dass jemals die Gesammtheit der Gläubigen Träger des Amtes gewesen sei. Prof. Thomasius sagt, das sei nicht Höflings Meinung. Principiell sei das Amt *penes universam ecclesiam*, aber es müsse von bestimmten Personen verwaltet werden; für einen besondern Stand sei kein bestimmtes göttliches Mandat vorhanden. — Prof. Kahnis widerspricht Höflings Behauptung, dass das eigentliche Subject des Amtes die Gemeinde sei. Das Amt empfange die Person von Gott durch die Kirche. — Dagegen behauptet Prof. Thomasius, Subject des Amtes sei die Gemeinde der Gläubigen in Christus dem Haupte. — O. A. R. Elvers hält es für wünschenswerth, nicht von der Gemeinde, sondern von der Kirche zu reden. Dr. Harless wünscht, dass man von Namen ablasse. Rothe behaupte, es sei geschichtlich nachweisbar, dass in der apostolischen Zeit die Gemeinde nicht blos Depositairin, sondern auch in jedem einzelnen Gliede Trägerin und Verwalterin des Amtes gewesen; dies sei durchaus falsch. — Past. Besser: Jene Stelle aus *Art. Schmalc.* X, 3. sei oft erwähnt worden. Aber in der *ecclesia* sei das Amt mitge-

setzt. Die Stelle Eph. IV. sei ganz klar und deutlich: der Apostel sage τοὺς μὲν, — τοὺς δὲ — meine also bestimmte Personen. — Prof. Kahnis meint, aus dem Nothfalle sei kein Schluss zu machen. In jedem Staatsbürger stecke ein Stück König, deshalb habe er aber nicht das Amt des Königs. In dem allgemeinen Priesterthum liege nur die allgemeine Bedingung zum geistlichen Amte. — Dr. Harless verwirft jede Meinung, welche Autorität und Vollmacht von einem Andern, als von Christo ableitet, als schriftwidrig. In Christi Namen und an Seiner Statt werde geprediget, Vergebung der Sünden verkündiget u. s. w. Das Amt kommt vom HErrn, *mediante ecclesia*. — Diesen letzten Satz beantragt G. J. R. Huschke als Zusatz zu These IV. — Sup. Münchmeyer verweist auf These VI., wo das: „*mediante ecclesia*" hervorgehoben sei, daher sei nur noch hinzuzufügen: *cfr.* These VI. — Nachdem Präs. Dr. Petri noch als authentische Erklärung von These V. angegeben: Der Beamte ist ein Lehnsträger des HErrn im Amte, wird zu These VI. übergegangen. Sup. Münchmeyer interpretirt dazu, keineswegs solle, wenn eine Pfarrei vacant geworden, die Summa der Glieder der Gemeinde zusammenkommen und wählen; solches solle geschehen durch die höheren Stufen des Amtes, aber die eigentliche *vocatio* solle bei der Gemeinde bleiben. Amt bedeute hier soviel als Amtsträger. — Prof. Delitzsch formulirt so: „Die fortgehende Bestellung des Amtes geschieht ordentlicher Weise unter Zusammenwirken der vorhandenen Amtsträger und der Gemeinde." O. A. R. Elvers will, man solle lieber blos „Kirche," statt Gemeinde, sagen, und zwar als von einem gegliederten Leibe. — Präs. Dr. Petri schlägt vor, zu setzen: . . . „dass sie in gehöriger Zusammenwirkung mit den vorhandenen Inhabern handle." — Mit diesem Zusatze, so wie mit der von Delitzsch proponirten Fassung, erklärt sich Sup. Münchmeyer einverstanden. — G. J. R. Huschke schlägt vor, zu setzen: „Die Gemeinde — Kirche — soll das Amt bestellen, aber als gegliederter Leib, d. h. ordentlicher Weise, in organischem Zusammenhange mit den vorhandenen kirchlichen Amtsträgern und der übrigen Gemeinde." Prof. Kahnis will, dass man die ganze Thesis, die ihm nicht von Bedeutung scheint, fallen lasse. Sup. Münchmeyer meint aber, es sei wichtig, dass die Kirche bei einer Wahl nicht als eine Heerde ohne Hirten verfahre. Prof. Delitzsch fordert Abstimmung. Die Thesis wird in der von G. J. R. Huschke vorgeschlagenen Form angenommen.

Bei der Discussion über These VII. setzt Dr. Harless

voraus, dass der kirchliche Begriff von Ordination festgehalten sei; die Handauflegung könne nach dem Bekenntnisse der Kirche wegfallen. — Prof. Delitzsch erklärt die *ordinatio* nur für eine *publica testificatio*, die das vollende, was bereits factisch durch die *vocatio* vorhanden; dies sei die altlutherische Ansicht. O. A. R. Elvers unterscheidet zwischen *vocatio* und *institutio* von Seiten der Kirchenbehörde. Sup. Münchmeyer bekennt es so verstanden zu haben, wie Dr. Harless vorausgesetzt; *mannum impositio etc.* sei zwar relativ nothwendige und löbliche Sitte, aber durchaus nicht absolute Nothwendigkeit. Von den Kirchen, die keine Ordination haben, könne man nicht sagen, dass sie deshalb kein Amt hätten. — Prof. Kahnis: *Vocatio* ist die Ernennung des Subjectes für das Amt, *ordinatio* die Uebertragung des Amtes an das Subject. Prof. Thomasius weiss für die Handauflegung weder ein *mandatum divinum*, noch eine *promissionem divinam.* — Past. Althaus bezeichnet, nach altlutherischer Ansicht, die *ordinatio* als die *comprobatio vocationis.* Prof. Kahnis findet jedoch in der Handauflegung mehr als kirchlich löbliche Sitte. Sie komme im N. Test. vor (Timoth.), als Symbol des Gebens. Nur dürfe man nicht an die Mittheilung eines Charisma denken. Sie ist nicht Zeichen der *vocatio*, sondern *ordinatio.* — Präs. Dr. Petri bemerkt, die Ordination werde nur einmal ertheilt, während die Vocation sich wiederholen könne; demnach sei dieselbe nicht mehr *comprobatio vocationis.* Sie ist die Form kirchlicher Thätigkeit, mittelst welcher die Kirche den vom HErrn verheissenen Segen durch Gebet und Predigt auf den Ordinandus überleitet, so lange als derselbe im Glauben verbleibt. — Dr. Harless beruft sich auf den alten Satz: *Non propter impositionem manuum, sed propter preces fusas et promissionem divinam.* — G. J. R. Huschke fordert, um Missverständnissen vorzubeugen, zur These noch einen Zusatz, ohngefähr so: „Unter Ordination ist nicht wesentlich *impositio manuum*, sondern wesentlich das Wort Gottes und Gebet der Kirche, wodurch sie Segen auf den Amtsträger herab erfleht, zu verstehen.“ — Des Dr. Harless Vorschlag, zu setzen: „Das, wodurch die u. s. w. u. s. w., ist die Vocation und Ordination u. s. w.,“ wird angenommen. — Past. Stolzenburg aus Mecklenburg erwähnt eine 3te Bedingung für die, welche in das Amt einzuweihen sind, nämlich die in der *comprobatio*, welche der *vocatio* und *ordinatio* vorausgehen muss, sich aussprechende Thätigkeit des Kirchenregimentes, während der Gemeinde die *vocatio*, und dem Amte die *ordinatio* zukomme. — Sup. Münchmeyer ver-

langt Weglassung von „*vocatio*," weil es auch Ordination ohne Vocation gebe. Dagegen hebt Past. Besser den alten Concilbeschluss hervor: *Non fit ordinatio, nisi praecessit vocatio;* nach lutherischem Kirchenrechte könne ohne die Vocation keine Ordination Statt finden. Prof. Thomasius besteht auf Beibehaltung von „*vocatio*", und Prof. Delitzsch fügt hinzu, dass, wer *rite vocatus* sei, auch das Amt habe; könne er dasselbe nicht ausüben, so habe er es doch der Potenz nach. — Dagegen behauptet Sup. Münchmeyer, dass einer, der zwar vocirt, aber nicht ordinirt sei, auch nun und nimmer als ein Träger des geistlichen Amtes gelten könne. Endlich wird die vom Geh. J. R. Huschke proponirte Fassung der These angenommen:

„Das, wodurch die, welche sonst nur Christen sind, zu Trägern des Amtes werden, ist die in der Ordination sich vollendende Berufung. — Das Wesen der Ordination besteht darin, dass sie Weihe zum Amte ist, ohne einen *character indelebilis* zu ertheilen."

Nachdem beschlossen worden war, die noch übrigen Thesen, da über das Amt eine im Ganzen erschöpfende und befriedigende Besprechung bereits erfolgt, auch der Abend hereingebrochen war, nicht weiter der Discussion zu übergeben, endete der Präs. Dr. Petri die Sitzungen dieses Tages mit Gebet.

Am 28. August früh 9 Uhr eröffnete der Präs. Dr. Petri die Conferenz wieder mit Gebet; die Principien der Amtsfrage, leitete derselbe ein, seien gestern zu ziemlicher Klarheit gebracht worden, für heute sei die Frage über „Kirchenzucht" der erste Gegenstand der Verhandlungen, für welchen Pastor Dr. Besser das Referat übernommen. Letzterer besteigt den Redestuhl und hält über die Kirchenzucht folgenden Vortrag: s. Beilage 1.

Für diesen Vortrag, der von der Versammlung mit steigender Aufmerksamkeit und wahrhafter Erbauung angehört wurde, beantragte Prof. Thomasius den Ausdruck des innigsten und herzlichsten Dankes, den auszusprechen die Conferenz einmüthig sich erhebt, während der Referent abwehrend ausruft:

„Alle Ehre geben wir dem HErrn!"

Hierauf richtete Prof. Kahnis an den Vorsitzenden die Frage, ob ein Schreiben des Herrn Rentamtmann Merz aus Greiz an die Couferenz, welches ebenfalls die Kirchenzucht betreffe, solle vorgelesen werden. Hr. Merz aber erklärte,

der Besser'sche Aufsatz erledige das, was er habe sagen wollen. S. Beilage 2.

Der Präs. Dr. Petri gibt hierauf eine Uebersicht des Ganzen. — O. A. R. Elvers bezeichnet es als den Zweck der Besprechung, allgemeine Gesichtspunkte über die Kirchenzucht in das Auge zu fassen; für sehr wichtig hält er die Lehre von der Schlüsselgewalt, aber auch, in wie weit die Gemeinde als solche die Pflicht habe, sich zu reinigen; es sei ein Zusammenwirken des Pastors als Trägers der Schlüsselgewalt und der Gemeinde nothwendig. Nachdem derselbe noch eines weiteren seine Ansichten zu deduciren gesucht, tritt Prof. Delitzsch auf und will jede weitere Discussion abgeschnitten wissen, damit „das Amen, welches die ganze Versammlung zu Bessers Vortrage gesprochen, nicht gestört und abgeschwächt werde" — und stellt den Antrag,

„dass die Versammlung den Inhalt dieses Vortrages, abgesehen vom Dissensus im Unwesentlichen, sich aneigne, zum Zeugniss lutherischer Christen für die Einmüthigkeit in Bezug auf rechte christlich kirchliche Praxis."

Dekan Gademann trägt aber auf weitere Discussion an.

Hr. v. Thadden auf Trieglaff: Wenn von Fortschritten in der Kirche die Rede ist, so trifft dies die Theologen auf Kathedern und Kanzeln, die das Beste sind, was wir in Deutschland haben. Aber dieser Schmeichelei, wegen welcher ich um Verzeihung bitte, füge ich gleich die injuriöse Anklage hinzu, dass die reinigende Thätigkeit der Geistlichen fast aufgehört hat. — Noch einige Schriftstellen müsse er hinstellen: Jes. 52, 11. Ezech. 13, 9. Jerem. 2.—13, 1. Ps. 54, 3. Ps. 94, 20. Jerem. 7, 16; — 11, 15; — 15, 19. Ev. Matth. 10, 14. Actor. 19 u. a. m. — Uns fehlt der rechte lebendige Glaube an die Ewigkeit der Höllenstrafen. Mit Glacéhandschuhen will man die groben Sünder anfassen. Kann man das nicht, so lässt man sie lieber verbrennen. — Die Kirche hat zu ihrer Vertheidigung und zu ihren Angriffen keine andre Waffe, als die Thräne, aber auch die Thräne hat Salz, und das Salz ist scharf.

Pfarrer von der Trenk, in Stellvertretung des Hrn. Präs. Dr. Petri, verlangt, da zumal Besser selbst seinen Vortrag als einleitend bezeichnet, dass nun die Discussion beginne über das, was den Pfarrern auf das Gewissen gelegt sei und sie drücke. Der Antrag des Dr. Harless:

„Die Glieder der Conferenz erklären, dass sie die Forderung und Uebung der Kirchenzucht nach den vorhin entwickelten Grundsätzen auf

Grund des Wortes Gottes und des Bekenntnisses als heilige Gewissenspflicht anerkennen" findet die Zustimmung der Conferenz.

Sup. Münchmeyer hält die Herstellung der Kirchenzucht nach ihrem schriftgemässen Ideale in unsrer Kirche noch beinahe für eine Unmöglichkeit, besonders in den grossen Gemeinden und in den Städten. Das ganze Landeskirchenwesen scheine das, was geschehen sollte, auszuschliessen. Das Verfahren eines Ambrosius und Theodosius, wie sei es möglich, wenn die, welche der Zucht am meisten bedürfen, Träger des Kirchenregiments seien? Da sei mit Luther im Vater Unser zu bitten, dass der Teufel uns nicht betrügen und in Verzweiflung führen möge. Der in diesem Zustande vom HErrn gewiesene Trost sei der, dass er sich noch nicht von seinem Volke abgekehrt habe, dass er noch jetzt der barmherzige Samariter sei, der noch Oel und Wein in die Wunden des armen geschlagenen und halbtodten Leibes giesse; seine Cur sei bisher nicht ohne gesegneten Erfolg geblieben, nur Zeit müsse man noch dazu lassen. Der Leib eines Kranken sei ja nicht der eines Gesunden. Unsre Kirche sei jetzt wie Israel in der Wüste, allwo es der HErr in Geduld getragen, das Volk nicht behandelt habe, wie ein gesundes, die Bescheidung nicht ausgeübt worden sei, die erst unter Josua wiedergekommen. — Was sollen wir thun? Täglich auf den Knieen vor dem HErrn liegen, beten und bitten, dass Er helfen, die noch fehlende Möglichkeit geben und schaffen wolle dadurch, dass Er Seiner Kirche mehr und mehr die ihr noch fehlende Gesundheit schenke; — aber auch den halbtodten oder scheintodten Leib nicht als gänzlich todt ansehen. — Damit erklärt sich Ref. Besser im Ganzen wohl einverstanden, aber um des Gewissens willen in einem Puncte nicht. Denn solle der kranke Leib gesunden, so müssten die Aerzte zwar in Anwendung der Heilmittel weislich in Geduld nach Mosis Beispiel einhergehen, aber dürften doch nichts ab oder hinzuthun von und an den von Gott verordneten Arzneimitteln; auf ethischem Gebiete gebe es keine Unmöglichkeit, dem Worte Gottes nicht gehorsam zu sein. — Pastor Werner aus Rammenau verweist auf das der Kirche noch zustehende *Jus admonitionis*, so wie auf das Gebet in noch erweiterterem Sinne, als es Münchmeyer genommen, auf die Fürbitte für die einzelnen Gemeindeglieder. — Pfarrer Schubring berichtet, wie man im Anh. Dessauischen durch die freien Gemeinden in eine gewisse Kirchenzucht hineingekommen sei. Die Wiederaufnahme der in die Kirche Zurücktretenden geschehe unter Fürbitte mit

Nennung des Namens von der Kanzel nach vorhergegangenem Berichte des seelsorgenden Pastors an das Consistorium. Damit aber gehe in dem grossen Elende die Nothwendigkeit der Kirchenzucht wieder in das Volksbewusstsein über. — Past. Besser behauptet, es gebe in der Kirchenzucht Dinge, die nicht unmöglich sein dürfen, andre aber, die zur Zeit ganz unmöglich seien. — Past. Ahlfeld bittet um Nachsicht für die städtischen Geistlichen, und namentlich für sich selbst, wegen der Massenhaftigkeit der Gemeinden, wo oft 30000 zu einer und derselben gehören, von denen kaum der dritte Theil Hausbesitzend, die übrigen bald da, bald dorthin ziehend, so dass das erste Erforderniss für den Geistlichen zu rechter Uebung der Seelsorge, die einzelnen Glieder zu kennen, rein unmöglich sei. Aber es rege sich jetzt in den Städten und bei den Magistraten, und da gelte es, bitten zu helfen, dass der HErr die Herzen der Patrone u. s. w. lenke. Freilich scheitere die Zerschlagung der Parochien so oft an dem Eigennutz der Geistlichen. — Past. Schnabel aus Tettau berichtet, wie er seit Jahren in seiner Gemeinde Versuche zur Ausübung der Kirchenzucht, namentlich mit den Ausfälligen, angestellt. — Prof. Lindner *jun.* behauptet, die Kirchenzucht sei der Kirche gar nicht abhanden gekommen; dies könne auch in der schlimmsten Zeit nicht geschehen; höchstens einige Zweige könnten derselben abgeschnitten werden. Wäre die Kirchenzucht ganz abhanden gekommen, dann sei die Kirche todt. Dies sei nicht der Fall, die Kirche athme noch, zwar mit schwachen, aber doch lebenskräftigen Organen, und sei noch zu beleben. Darum könne auch die Frage über Kirchenzucht keinen Einfluss ausüben, wenn es sich um Ausscheiden aus der Kirche handle. Jeder Geistliche müsse mit den Gläubigen in seiner Gemeinde anfangen, die Kirchenzucht zu üben. — Dekan Gademann wünscht Antworten auf bestimmte Fragen, z. B. ob man einer Landeskirche noch ferner angehören könne, in welcher Lutheraner und Reformirte in Abendmahlsgemeinschaft stünden. Man verweist ihn auf die bevorstehenden Verhandlungen über Landeskirche. — Herr v. Thadden fordert die Pastoren auf, die Schriftlehre von der Kirchenzucht zu einem Gegenstande ihrer Predigten und Bibelstunden zu nehmen, sowie die Gemeinden mit den alten Kirchenordnungen bekannt zu machen. — Past. Althaus dankt denen, welche den Geistlichen recht das Gewissen schärfen; er selbst trage dieses geschärfte Gewissen als eine wahre Höllengluth mit sich herum; ihm sei, als Militairpfarrer, die stille Woche unter den in Celle obwaltenden Umständen stets eine wahre

Marterwoche, wie denn überhaupt das Amt eines Garnisonpredigers ein höchst schwieriges sei. — Sup. Pistorius stellt als Befürchtungen beim Ergreifen der defensiven Kirchenzucht hin: *a*) es würden etwa dadurch Heuchler gebildet — aber einem Menschen stehe über solche Gottesordnung kein Urtheil zu; *b*) es würden viele in der Gemeinde das Sacrament nicht mehr begehren — aber das sei kein Unglück, sondern für den Pfarrer Gewissenserleichterung; *c*) es würden sich etliche von der Gemeinde ganz trennen — dem sei die Erfahrung aus Dessau, von Schubring berichtet, entgegenzuhalten. — In jeder lutherischen Landeskirche seien noch legale Wege zur Kirchenzucht gegeben, man möge sie nur suchen und ordentlich begehen. — Einem Andrange der Gemeinde nach Kirchenzucht könne kein lutherisches Kirchenregiment auf die Dauer widerstehen. — Grosse Gemeinden solle der Pfarrer nur in bestimmte kleine Kreise theilen. Gegen die Läugner des göttlichen Wortes im kirchlichen Amte sei so zu verfahren, dass nach allen Admonitionen und wenn das Kirchenregiment nichts thue, der Theil der Diöces, welcher auf dem Grunde des Wortes stehe, die Kirchengemeinschaft mit ihnen aufhebe; was darauf erfolge, werde sich finden. Präs. Dr. Petri bekennt, dass auch er das Kreuz trage, Pastor in einer grossen Stadt zu sein; aber mit solchen vorgeschlagenen Mitteln für einzelne Fälle sei kein Ziel zu erreichen. Der Gegenstand sei wohl erschöpft und nun abzuschliessen. Diesem Urtheile schliesst sich Refer. Besser an. —

Damit wurde Mittag 12 Uhr die Discussion über die Kirchenzucht geschlossen und eine Pause von 1 Stunde vergönnt.

Um 1 Uhr eröffnet Präs. Dr. Petri die letzte Sitzung mit Gebet, und zeigt zunächst an, dass der Ausschuss sich von Neuem constituirt habe, so zwar, dass ihm aufgegeben sei, das Centrum desselben zu bilden; Einzelne also, welche Fragen zu stellen hätten u. s. w., möchten sich deshalb an ihn wenden; hierauf kündigt er als lezten Gegenstand der Besprechung an:

Das Festhalten oder Aufgeben der Landeskirche.

Sup. Catenhusen in Ratzeburg hatte, da er am persönlichen Besuche der Conferenz behindert war, seine Ansichten über dieses Thema in einem Briefe an Prof. Lindner *jun.* niedergelegt, welchen letzterer an Stelle des Referates der Versammlung vorträgt. Derselbe lautete: (Beil. 3.)

Präs. Dr. Petri resumirt: Landeskirchenthum ist die Eigenthümlichkeit der Kirche, kraft deren sie sich unter dem landesherrlichen Episkopate in den einzelnen Ländern orga-

nisirt hat, welches Episkopat unter göttlicher Providenz entstanden ist, begonnen mit Uebergabe der Confessionen und *jure humano* durch verschiedene Religionsfrieden bestätigt; es ist ein von Gott herbeigeführtes Werk der dringendsten Noth. Demnach ist die Landeskirchlichkeit eine charakteristische Eigenschaft unserer Kirche von Anfang an. — Das landesherrliche Episkopat ist kein Hoheitsrecht, sondern ein Dienst, welchen die Landesherren der Kirche erweisen. Die Landeskirche ist festzuhalten.

Sup. Münchmeyer eröffnet die Debatte damit, dass er als viel zugegeben bezeichnet, dass das landesfürstliche Episkopat nicht als *jure divino* bestehend hingestellt ist, hält es aber für sehr bedenklich, eine providentielle Ordnung Gottes darin zu finden im Sinne einer That und eines Werkes des Heil. Geistes. Keineswegs dürfe man von dieser Einrichtung sagen: wir und der Heil. Geist haben das gethan. Das Bedenken dabei bestehe darin, dass ohne Weiteres ein so wesentliches Amt in der Kirche nach dem Rechte der Geburt gegeben werde und nicht in Einklang zu bringen sei mit den Schriftworten, nach welchen bei Bischöfen und Diakonen besondre Erfordernisse gegeben seien. Nur auf Grund von Gott gegebener Fähigkeiten und Gaben könne eine Berufung Statt finden. Es habe allerdings unter den Landesherren, vorzugsweise unter den Sächsischen, wahre Säugammen der Kirche gegeben, andre aber seien wieder wahre Geisseln Gottes gewesen; wer könne dafür stehen, dass sich letzteres nicht wiederhole? Von Gott zugelassen möge das landesherrliche Episkopat sein, auch der Kirche zum Besten gedient haben, aber man solle nicht aussprechen, dass für immer in der lutherischen Kirche diese Art des Regimentes zu bestehen habe, noch dürfe dasselbe als Ideal lutherischer Kirchenverfassung hingestellt werden.

O. A. R. Elvers führt an, die churhessische Kirche habe hierin eigenthümliche Erfahrungen gemacht. Weil die Noth die lutherische Kirche so gestaltet habe, sei es nicht blos eine Zulassung Gottes, sondern auch providentielle Mitwirkung. Luther habe keine neue Kirche stiften wollen; unsre lutherische Kirche sei die wahrhaft apostolisch-katholische, aber sie habe eine besondre concrete Gestalt gewonnen, die nicht ohne Weiteres als fehlerhaft zu bezeichnen sei, es leuchte hier wirklich die göttliche Providenz heraus; — dazu gehöre aber das landesherrliche Episkopat. Es sei dies übrigens stets als interimistischer Nothstand betrachtet worden, denn eigentlicher Bischof sei ein Landesherr nicht, dies Amt könne nicht vererbt werden, daher der Ausdruck „landesherrliches

Episkopat" ein Widerspruch mit sich selbst sei. — In Churhessen sei unter Einfluss der Märztage eine Getetzgebung zu Stande gekommen, mit welcher der Staat den christlichen Rock ausgezogen habe; die Kirche hätte nicht mehr von den Ständen geleitet werden können; Cassel sei durch einen Juden vertreten gewesen. Eine von solchen Ständen ausgehende kirchliche Gesetzgebung könne die Landeskirche nicht anerkennen. Eigentliche Bischöfe seien die Superintendenten gewesen, und nur die Einführung des sächsischen Consistorialelementes im 17. Jahrhundert habe hierin etwas geändert, so dass die Superintendenten ausführende Behörden geworden seien. Jenes alte Element sei aber jetzt wieder geltend gemacht worden, und dies habe unter der grossen Mehrheit der Geistlichen und Schullehrer in Churhessen allgemeine Anerkennung gefunden. Es seien auch Einrichtungen getroffen worden, die Consistorien auf die *temporalia* zu beschränken. Ob nach dem neuesten Umschwunge der Dinge und nach Dämpfung der Demokratie noch weiter zu gehen sein werde, stehe dahin. Gegen jede Vermischung der Kirche mit dem Staate sei anzukämpfen. — Dr. Harless gesteht der Conferenz kein Urtheil über die Geschichte der Kirche in früheren Zeiten zu, welches die providentielle Führung derselben in Abrede stelle; diese sei anzuerkennen. Es schreite jetzt ein Geist durch die Kirche, der Kirchen machen wolle, wie man in der Paulskirche zu Frankfurt Staaten machen wollte, und das werde durch Gottes Gnade zu Schanden werden. Landeskirche und landesherrlicher Episkopat seien nicht ein und dasselbe, denn die lutherische Kirche in Preussen sei auch eine Landeskirche, mithin gehöre das landesherrliche Episkopat nicht zum Charakter der Landeskirche. Das gegenwärtige Summepiskopat sei nicht mehr das ursprüngliche, welches kein eigentliches Kirchenamt war; was jetzt noch ausgeübt werde, beschränke sich auf die Schirmmacht des Landesfürsten. Man solle sich die Unart abgewöhnen, in falschem Sinne von Landeskirche zu reden. Landeskirchliches Episkopat sei ein vielfältig missbräuchlicher Titel, der, welcher dasselbe ausübe, habe mit der innern Natur der Kirche gar nichts zu schaffen. — Past. Besser: Es werde behauptet, entweder sei die Uebertragung des Kirchenregimentes an die Landesfürsten etwas Providentielles, oder es sei wegzuschaffen; dieses entweder — oder sei nicht richtig. Es habe im A. T. Führungen Gottes gegeben, die doch weggeschafft worden seien. Das Königthum sei in Israel wider Gottes Willen octroyirt worden und sei doch nachher die Blüthe des Volkes geworden. — Das lan-

desherrliche Episkopat sei kein Produkt organisch nothwendiger Entwickelung der lutherischen Kirche. — Prof. Kahnis: Zwischen Landeskirche und Landeskirche ist ein grosser Unterschied. Auch die katholische Kirche hat Landeskirche. Auch die preussischen Lutheraner sind eine Landeskirche. Hier verstehen wir darunter die Körper, in welche sich die lutherische Kirche zerlegt hat, in denen die oberste Leitung in den Händen der Fürsten ist. Bekanntlich ist der Summepiskopat nur die kirchenrechtliche Interpretation des Faktums, dass die Episkopalgewalt in die Hände der Fürsten gekommen ist. Aus der Schrift kann er nicht bewiesen werden. Erbliche Kirchenämter sind ein Unding. In unserer Zeit ist der Summepiskopat eine Monstrosität. Fälschlich begründet man den Summepiskopat auf die Unterscheidung von Amt und Kirchenregiment. Das Kirchenregiment ist Amt. — Prof. Thomasius: Allerdings sei zwischen Amt und Kirchenregiment zu scheiden, Das landesherrliche Kirchenregiment sei nicht Kirchenamt. Dieses sei *jure divino*, jenes *jure humano*. Unsre Reformatoren seien zum Summepiskopat durch den richtig verstandenen Amtsbegriff gedrängt worden, im Zusammenhange mit der protestantischen Ansicht von der christlichen Obrigkeit. Wenn der Summepiskopat auch nicht nothwendig, so sei er doch gewiss mit dem Wesen und den Grundbegriffen der lutherischen Kirche vereinbar. — G. J. R. Huschke entgegnet, das landesherrliche Kirchenregiment entspreche nicht den Principien der lutherischen Kirche. Die *Conf. Augustana* mache einen ganz bestimmten Unterschied zwischen weltlicher und kirchlicher Gewalt. Bei der Gründung unserer Kirche hat man auf die Landesherren recurrirt, dass sie Ordnung machten, aber es sei niemals principiell ausgesprochen, auch nicht im Reichsstaatsrechte, dass die Landesherren *Episcopi* seien: blos das *jus reformandi* stehe ihnen zu. Die Kirche, wenn sie das landesherrliche Episkopat aufgebe, werde darum und damit nicht von ihrem Princip abfallen. Daraus, dass das landesherrliche Episkopat providentiell genannt werden müsse, folge nicht, dass man es deshalb beibehalten müsse. Durch die Unterscheidung von Kirchenamt und Kirchenregiment sei es nicht zu rechtfertigen, dass die Landesherren das Kirchenregiment principiell zu führen haben, es sei dies blos Nothstand. Eine Thätigkeit, welche die Kirche nach Innen hin zu influenziren habe, könne nicht vom Leibe der Kirche losgerissen werden. Wer ein Kirchenregiment führen wolle, müsse wenigstens an das Bekenntniss der Kirche gebunden sein. Durch das landesherrliche Kirchenregiment sei die Kirche

etwas Weltliches, Terrestres geworden. Die Kirche müsse auch ihre *Temporalia* verwalten, in ihr sei nichts weltlich, was sie habe, das habe eine geistliche Bedeutung und sei durchdrungen von Gottes Wort; das Ziel sei daher gesteckt, dass die Kirche durch ihre eignen Organe, welche vom Bekenntnisse der Kirche getragen und von der Kirche bestellt seien, regiert werde. Es sei nicht gut, mit bestimmten allgemeinen Principien die Sache entscheiden zu wollen, denn es gelte hier eben den Nothstand; man dürfe dabei auch nicht vom blossen Verfassungspuncte ausgehen, denn die Kirche sei nicht auf Verfassung, sondern auf Wort und Sacrament gegründet, sei also keine Verfassungskirche. Wenn Wort und Sacrament bedrängt seien, dann sei aber der Nothstand da. — Sup. Münchmeyer erklärt Gewissenshalber, er könne nur zugestehen, dass das landesherrliche Kirchenregiment in der Form, wie es jetzt bestehe, nicht ohne providentielle Zulassung geschehen sei. — Prof. Lindner *jun.* verwahrt die Reformatoren gegen den Vorwurf, als hätten sie durch Uebertragung des Kirchenregimentes an die Fürsten einen „Unsinn" begangen; sie hätten es betrachtet als einen Dienst, den die Fürsten kraft ihrer Würde als *praecipua membra* der Kirche zu leisten haben, sie hätten also damit keineswegs ein Amt übertragen. Die meiste Opposition gegen das landesfürstliche Kirchenregiment sei aus der Beschuldigung hervorgangen, dass es der Kirche Schaden gemacht. Gegen das Princip der lutherischen Kirche sei das landesherrliche Kirchenregiment eben so wenig, als aus demselben hervorgegangen. — Hr. v. Thadden stellt das Recht des christlichen Hausvaters mit seiner Hausgemeinde in Vergleich mit dem Rechte des Landesvaters in der ganzen Landesgemeinde; der Landesherr sei Hauptpatron im ganzen Lande. — Dem entgegnet Pastor Besser, dass man nicht Naturordnungen mit geistlichen Ordnungen vermischen dürfe; selbst auf das 4. Gebot zurückgeführt lasse er jenes Gleichniss nicht gelten. — Im Schlussworte giebt Präs. Dr. Petri als Resultat der Besprechungen an, darin sei man einverstanden, dass das landesherrliche Kirchenregiment aus der Noth hervorgegangen, aber kein der Kirche wesentlich kirchlicher Zustand sei. Auf eine Aenderung dieses Zustandes sei wohl zu zielen, aber so, dass man dabei auf Gottes Finger sehe und achte, nicht willkührlich mit Hast und Drängen. Es könne nicht genug gewarnt werden vor dem Fieber des Kirchenmachens, das in der Luft liege.

Hierauf theilt Sup. Pistorius der Conferenz folgende (Beil. 4. u. 5.) Briefe des Pfarrers Eichhorn in Baden an Prof. Kahnis und die Conferenz mit.

G. J. R. Huschke steht ein für die Richtigkeit der Berichte des Pastor Eichhorn. Auch Dr. Harless erkennt Eichhorn's Angaben über den Bekenntnissstand in Baden als richtig an. Past. Besser beantragt, die Conferenz wolle erklären, dass sie die Kunde von dem Kampfe der in Baden wiedererstandenen lutherischen Kirche mit brüderlicher Theilnahme vernommen, dass sie den von den dort zeugenden Gliedern, namentlich von Eichhorn gethanen Schritt des gliedlichen Austrittes entschieden billige und in der Hitze des Gefechtes ein „Fahne fort" zurufe. — Dr. Harless will dies darauf beschränkt wissen, den Austritt aus der unirten Kirche Badens für gerechtfertigt zu erklären, und Präs. Dr. Petri verlangt, dass die nachgesuchte Erklärung gegen Staats- und Polizei-Kirchenthum abgelehnt werde. — Die Conferenz schliesst sich dem an, gibt einstimmig die Erklärung ab:

Dass sie den Austritt aus der Badischen Kirche als durch die Bekenntnisspflicht lutherischer Christen gerechtfertigt anerkenne,

und beauftragt den Ausschuss, diese Erklärung an Pfarrer Eichhorn zu befördern.

Auf Antrag des Prof. Kahnis erhebt sich die Versammlung, um dem Dr. Petri für die würdige Führung des Präsidiums ihren Dank auszudrücken.

Dr. Petri dankt in der Schlussrede der Conferenz für ihre Liebe und ihr Vertrauen, und spricht im Namen derselben der Stadt Leipzig, deren Behörden, der Universität, allen lieben Gastfreunden, so wie den Secretären, den innigsten Dank aus, worauf derselbe Nachmittags 4 Uhr mit inbrünstigem Gebete die Conferenz schliesst.

Beilage 1.

Ueber Kirchenzucht.

Vortrag auf der Leipziger Conferenz, 28. Aug. 1851,

von

W. F. Besser.

Zu einem brüderlichen Gespräch über Kirchenzucht soll ich ein einleitendes Wort reden. Dass dieser Gegenstand

als drittes Conferenzthema gewählt worden, beweist, dass dessen durchschlagende Wichtigkeit für die Kirche in unsern Tagen nicht minder auf Anerkenntniss rechnen darf, als die Wichtigkeit der beiden andern uns vorgelegenen, in der That „brennenden“ Fragen *); dass aber ein Preussischer Lutheraner zur Beantwortung dieses Gegenstandes aufgefordert ist, wird den Wunsch zum Motive haben, eine Stimme aus derjenigen Provinz unserer Kirche zu vernehmen, welche nach der ihr speciell widerfahrenen göttlichen Führung auf dem Gebiete der Kirchenzucht besonders reichliche Erfahrung zu sammeln hat. In diesem Sinne habe ich den ehrenvollen Auftrag, an dieser Stelle zu reden, freudig angenommen, wiewohl ich sonst gern statt meiner einen Besseren hier gesehen hätte.

Die Zucht, welche die Kirche über ihre Glieder übt, gehört zu den göttlich geordneten Mitteln, wodurch sie ihre Aufgabe auf Erden zu erfüllen hat: Eine (*una*) Gemeinde der Heiligen zu seyn. Zwar ist die Kirchenzucht nicht ein Gnadenmittel im engeren und eigentlichen Sinne: sie ist kein Factor der Kirche, neben den einigen Factoren: Wort und Sacrament; aber als Lebensfunction und Thatbekenntniss der aus Wort und Sacrament erzeugten und ernährten Kirche ist die Zucht allerdings im weiteren, abgeleiteten Sinne ein Gnadenmittel zu nennen, dessen Verachtung ohne schweres, wo nicht tödtliches, Erkranken des Leibes der Kirche nicht abgehen kann. Mit nicht geringerem Nachdrucke, wie der h. Paulus sagt: „Wehe mir, wenn ich das Evangelium nicht predigte!“ hat die des lauteren Evangeliums mit Recht sich rühmende Kirche — soll anders ihr Ruhm ein feiner seyn — zu sprechen: „Wehe mir, wenn ich die mir gebotene Zucht nicht übte!“ —

I.

1. Die heilige Schrift gibt für die Kirchenzucht helle, klare, unmissverstehbare Vorschriften, deren *perspicuitas* von Niemand angezweifelt werden kann und zu deren Innehalten die Kirche heilig verpflichtet ist, so wahr sie des HErrn Kirche ist, der da spricht: „So ihr bleiben werdet an meiner Rede, so seyd ihr meine rechten Jünger,“ Joh. 8., und wiederum: „Lehret sie halten Alles, was ich euch geboten habe,“ Matth. 28.

---

*) „Die Stellung des geistlichen Amts in der Gemeinde“ und „Landeskirche und Separation.“

Obwohl nun diese Zuchtgebote des göttlichen Worts uns Allen bekannt sind, so dürfte es doch die fruchtbarste und directeste Weise seyn, uns in die rechte, dem Gegenstande ziemende Stimmung zu setzen, wenn wir eine Reihe der betreffenden Schriftsprüche lebendig uns vergegenwärtigen und ins Gewissensauge fassen. Ich bitte also darum, diese Sprüche anführen zu dürfen:

Zuerst die *sedes propria* Matth. 18.: „Sündiget dein Bruder an dir, so gehe hin und strafe ihn zwischen dir und ihm allein. Höret er dich, so hast du deinen Bruder gewonnen. Höret er dich nicht, so nimm noch einen oder zween zu dir, auf dass alle Sache bestehe auf zweier oder dreier Zeugen Mund. Höret er die nicht, so sage es der Gemeinde. Höret er auch die Gemeinde nicht, so halte ihn als einen Heiden und Zöllner. Wahrlich, ich sage euch: Was ihr auf Erden binden werdet, soll auch im Himmel gebunden seyn; und was ihr auf Erden lösen werdet, soll auch im Himmel los seyn" — womit denn die beiden andern vom Schlüsselamt handelnden Aussprüche des HErrn, Matth. 16. und Joh. 20., zusammenzuhalten sind. Sodann der Spruch Matth. 7, 6., welcher eine Wehr um das Heiligthum Gottes zieht: „Ihr sollt das Heiligthum nicht den Hunden geben, und eure Perlen sollt ihr nicht vor die Säue werfen, auf dass sie dieselbigen nicht zertreten mit ihren Füssen, und sich wenden und euch zerreissen." Ferner die eigentliche Generalinstruction des Apostels Paulus an die Bischöfe, Apg. 20, 28 f.: „So habt nun Acht auf euch selbst und auf die ganze Heerde, unter welche euch der heil. Geist gesetzt hat zu Bischöfen, zu weiden die Gemeinde Gottes, welche er durch sein Blut erworben hat. Denn das weiss ich, dass nach meinem Abschied werden kommen greuliche Wölfe, die der Heerde nicht verschonen werden. Auch aus euch selbst werden aufstehen Männer, die da verkehrte Lehre reden, die Jünger an sich zu ziehen: darum seyd wacker!" Und nun die apostolischen Zeugnisse, welche solch „Wackerseyn" (γρηγορεῖν) auslegen: 1 Tim. 1, 18 f.: „Dies Gebot befehle ich dir, mein Sohn Timotheus, dass du eine gute Ritterschaft übest und habest den Glauben und gutes Gewissen, welches Etliche von sich gestossen und am Glauben Schiffbruch erlitten haben, unter welchen ist Hymenäus und Alexander, welche ich habe dem Satan übergeben, nicht mehr zu lästern." 1 Tim. 6, 3 f.: „So Jemand anders lehret und bleibet nicht bei den heilsamen Worten unsers HErrn Jesu Christi u. s. w. — thue dich von solchen." 2 Tim. 2, 17.: „Und ihr Wort frisset um sich, wie der Krebs, . . .

so nun Jemand sich reiniget von solchen Leuten, der wird ein geheiligtes Fass seyn zu den Ehren, dem Hausherrn bräuchlich und zu allem guten Werk bereitet." 2 Tim. 3, 1.: „Es werden greuliche Zeiten kommen . . . und Menschen seyn, die von sich selbst halten, ruhmräthig, hoffährtig, Lästerer, Schänder, Verräther . . . solche meide." 2 Tim. 4, 2.: „Predige das Wort, halte an, es sey zur rechten Zeit, oder zur Unzeit: strafe, drohe, ermahne mit aller Geduld und Lehre." Tit. 1, 9 f.: „Ein Bischof soll seyn untadlig, ein Haushalter Gottes . . . der da mächtig sey zu ermahnen durch die heilsame Lehre und zu strafen die Widersprecher. Denn es sind viele freche und unnütze Schwätzer, welchen man muss das Maul stopfen." Tit. 3, 10. 11.: „Einen ketzerischen Menschen meide, wenn er einmal und abermal vermahnet ist." Hiezu gehören auch die Belobungen und Mahnungen an die Bischöfe in den Sendschreiben der Offenbarung Cap. 2, 2.: „Ich weiss deine Werke . . . und dass du die Bösen nicht tragen kannst." V. 14. 15.: „Aber ich habe ein Kleines wider dich, dass du daselbst hast, die an der Lehre Balaams halten. Also hast du auch, die an der Lehre der Nicolaiten halten. Das hasse ich." — Zu diesen Pastoral-Vorschriften noch die an die christliche Gemeinde in ihrer Gesammtheit gerichteten: Röm. 16, 17. 18.: „Ich ermahne euch aber, l. Br., dass ihr aufsehet auf die, die da Zertrennung und Aergerniss anrichten neben der Lehre, die ihr gelernet habt . . . und weichet von denselbigen." 1 Cor. 5, 6 ff.: „Euer Ruhm ist nicht fein. Wisset ihr nicht, dass ein wenig Sauerteig den ganzen Teig versäuert? Darum feget den alten Sauerteig aus. . . . Ich habe euch geschrieben, ihr sollt Nichts mit ihnen zu schaffen haben; nämlich, so Jemand ist, der sich lässet einen Bruder nennen, und ist ein Hurer, oder ein Geiziger, oder ein Abgöttischer, oder ein Lästerer, oder ein Trunkenbold, oder ein Räuber: mit einem solchen sollt ihr auch nicht essen. Was gehen mich die draussen an, dass ich sie sollte richten? Richtet ihr nicht, die drinnen sind? Gott aber wird, die draussen sind richten. Thut von euch selbst hinaus, wer da böse ist." 2 Cor. 2, 6 — 8: „Es ist genug, dass derselbige von Vielen also gestraft ist; dass ihr nun hinfort ihm desto mehr vergebet und tröstet, damit er nicht in allzugrosse Traurigkeit versinke. Darum ermahne ich euch, dass ihr Liebe an ihm beweiset. Denn darum habe ich euch auch geschrieben, dass ich eure Beschaffenheit erkennete, ob ihr in allen Stücken

gehorsam seyd." 2 Cor. 6, 14 f.: „Ziehet nicht am fremden Joch mit den Ungläubigen. Denn was hat die Gerechtigkeit für Geniess mit der Ungerechtigkeit u. s. w. — Darum gehet aus von ihnen, und sondert euch ab, spricht der HErr." 2 Thess. 3, 6 ff.: „Wir ermahnen euch aber, dass ihr euch entziehet von allem Bruder, der da unordentlich wandelt und nicht nach der Satzung, die er von uns empfangen hat . . . So aber Jemand nicht gehorsam ist unserm brieflichen Worte, den zeichnet an (σημειοῦσθε), und habt Nichts mit ihm zu schaffen, auf dass er schaamroth werde. Doch haltet ihn nicht als einen Feind, sondern ermahnet ihn als einen Bruder." 2 Joh. 7 f.: „Sehet euch vor, dass wir nicht verlieren, was wir erarbeitet haben, sondern vollen Lohn empfangen. Wer übertritt, und bleibet nicht in der Lehre Christi, der hat keinen Gott. So Jemand zu euch kommt und bringet diese Lehre nicht, den nehmet nicht zu Hause und grüsset ihn auch nicht; denn wer ihn grüsset, der macht sich theilhaftig seiner bösen Werke." Br. Jud.: „Es werden zu der letzten Zeit Spötter seyn, die nach ihren eignen Lüsten des gottlosen Wesens wandeln . . . ihr aber, meine Lieben, erbauet euch auf euern allerheiligsten Glauben durch den h. Geist und betet, und hasset selbst den vom Fleische befleckten Rock" *).

2. Luther sagt **) einmal nach Anführung einiger von diesen Kirchenzuchtssprüchen: „Diese und dergleichen Sprüche sind Gottes der höchsten Majestät unwandelbarer Wille, Decret und Meinung: dieselben zu ändern oder nachzulassen und aufzuheben haben wir keine Macht, sondern ernsten Befehl, dass wir mit allem treuen Fleiss darüber halten sollen, ungeachtet einiger Menschen Ansehen oder Gewalt; und ob der Bann im Papstthum schändlich missbraucht und eine rechte Stockmeisterei gewest ist, doch sollen wir ihn nicht fallen lassen, sondern recht brauchen, wie es Christus befohlen hat, zur Besserung und Erbauung der Kirche, nicht Verwüstung und Tyrannei damit zu üben, wie der Papst damit gethan hat." Und ein andermal ***): „Christus hat der Kirche zween Schlüssel gegeben: einen, damit sie bin-

---

*) Bengel: „*Hi, ferme intacti a vobis, ex hoc ipso sentiant vestrum odium et fastidium adversus ipsam impuritatis superficiem*"

**) In den Tischreden, bei Walch XXII, S. 973.

***) A. a. O. S. 970.

den, den andern, damit sie lösen soll, welche der Papst als der rechte Widerchrist zu Dietrichen gemacht und schändlich missbraucht hat. Nun aber, weil uns Gott aus Gnaden sein Wort wiederum rein gegeben hat, sollen wir sie recht gebrauchen, und nicht also in Winkel werfen und verrosten lassen, wie bisher geschehen ist, sondern wieder ganghaft machen, dass sie können zu- und aufschliessen, binden und lösen; binden die Ruchlosen und Unbussfertigen, so in öffentlichen Sünden, beide, wider die erste und andre Tafel der zehn Gebote Gottes liegen, geben Andern Aergerniss, entweder mit falscher Lehre oder mit bösem Leben. Und da sie eins und zwier vermahnet sind und sich nicht bessern wollen, verachten alle Vermahnung, so schliesse man ihnen den Himmel zu, halte sie für Heiden, wie Christus ernstlich befiehlt; gebe sie dem Teufel, dess eigen sie allbereit sind, allein dass man's öffentlich erklärt, damit man sich vor ihnen hüten könne: bis so lang sie sich erkennen und bekennen, sie haben Gott greulich erzürnet und die Kirche geärgert, begehren Vergebung der Sünden, alsdann soll man sie wieder lossprechen und annehmen, wie St. Paulus lehret mit seinem Exempel zu Corinth."

Ebenso lehren bekanntlich auch unsre Bekenntnissschriften. Schmalk. Art. Thl. III. A. 9. vom Bann: „Der rechte christliche Bann ist, dass man offenbare, halsstarrige Sünder nicht soll lassen zum Sacrament oder ander Gemeinschaft der Kirche kommen, bis sie sich bessern und die Sünde meiden. Und die Prediger sollen in diese geistliche (*ecclesiastica*) Strafe oder Bann nicht mengen die weltliche (*civilis*) Strafe." *Apol. Conf. Art. XXVIII. de potestate eccl.*: „*Habet* (*episcopus*) *et potestatem jurisdictionis, hoc est, auctoritatem excommunicandi obnoxios publicis criminibus et rursus absolvendi eos, si conversi petant absolutionem. Neque vero habent potestatem tyrannicam, hoc est, sine certa lege, neque regiam, hoc est, supra legem, sed habent certum mandatum, certum verbum Dei, quod docere, juxta quod exercere suam jurisdictionem debent.*"

Die Kirchenordnungen unsrer Kirche haben auf Grund dieser Principien das Kirchenzuchtsverfahren geregelt, und vorgesehen, dass dabei Alles „ordentlich zugehe."

So steht denn zuvörderst fest: dass die Kirche in Gehorsam des göttlichen Worts und in Gemässheit ihres, durch die Kirchenordnungen ins Gemeindeleben eingeführten Bekenntnisses, so berechtigt, wie verpflichtet ist, geistliche Zucht über ihre Glieder zu üben.

II.

Fassen wir nun, vom Schriftworte gelehrt, das **Wesen** der evangelischen K.-Z. ins Auge, so ergibt sich, dass dieselbe als Lebensfunction der Kirche eine doppelte, durch die beiden Seiten des Wesens der Kirche selbst bedingte Aufgabe zu lösen hat. Ist nämlich die Kirche dies beides: „gesegnet und ein Segen," 1 Mos. 12, 2., Versammlung der Heiligen und Heilsanstalt, das geistliche Haus aus Menschen zur Wohnung Gottes erbauet und das geistliche Haus von Gott den Menschen zur Wohnung erbauet: so wird die K.-Z. beides seyn, sowohl Heiligkeitsbekenntniss als Heiligungsmittel; sie wird gesetzt seyn zu segnen sowohl die Glieder, welche sie **üben**, als die Glieder, an welchen sie **geübt wird**.

3. Und so verhält es sich in Wahrheit. Im Ueben der Zucht **erweist sich** erstlich die Kirche und wird **erhalten** als das, was sie **ist**: *una, sancta, catholica et apostolica ecclesia.* — Weder ihre auf das apostolische Wort gegründete **Einheit** und **Allgemeinheit**, noch ihre auf den im apostolischen Worte enthaltenen Christus gegründete **Heiligkeit**, vermag die Kirche anders zu bewahren, als dadurch, dass sie den Brunnen ihres Lebens, das h. Evangelium, und die aus solchem Brunnen bewässerte Feldmark, den evangelischen Wandel, ehrt und behütet durch Uebung der Zucht über falsche **Lehre** und böses **Leben** in ihrer Mitte. Was die durch Zuchtübung zu bewahrende **Einheit** der Kirche betrifft, so stand diese der alten Kirche bei ihrer Disciplin so entschieden im Vordergrunde, dsss **Bingham** das 16te Buch seiner *Orig. eccl.* „*de unitate et disciplina veteris ecclesiae*" überschreiben darf *). In Betreff der durch die Zucht zu wahrenden **Heiligkeit** der Kirche ist die Meinung nicht, als beanspruche die Zucht übende Kirche, in novatianischer Weise, eine **reale** Heiligkeit — völlige Reinheit des Wandels aller Getauften, sittliche Vollkommenheit der Kirche als solcher in allen ihren Gliedern; sie weiss ja vielmehr, dass wohl der Gläubigen **Gerechtigkeit** eine vor Gott vollendete ist, ihre **Heiligung** aber auf Erden „*inchoata*" bleibt, dass die Congruenz ihrer idealen und ihrer realen Heiligkeit die *nota specifica* ihrer vorbehaltenen himmlischen Verklärung ist; und sie weiss ausser-

---

*) Er leitet dies Buch mit den Worten ein: „*Disciplina eccl. eo potissimum spectat, ut in rebus omnibus necessariis unitatem conservet eccl., eamque puram praestet atque a corruptione liberam, extrudendo indigna membra societate et communione ipsius, et denegando illis omnia, quae ad eam spectant privilegia.*"

dem, dass Scheinglieder — keiner irdischen Zucht erreichbar — am Leibe, faule Fische im Netze und Unkraut unter dem Weizen, bleiben werden bis auf den lieben jüngsten Tag. Sie hält sich desshalb fern von dem vermessenen Beginnen, den himmlischen Kern ihres Wesens von der irdischen Schaale loslösen zu wollen, und achtet es nicht für paradox, dass Luther ein gewisses Grauen empfand vor einer Kirche, die aus „lauter Heiligen" zu bestehen vorgebe — denn das ist wesentlich Pharisäismus und beruht auf einer laxen Ansicht von der Sünde. Aber gleichwie der einzelne Christ sein Rechtschaffenseyn dadurch bewährt, dass er an das seiner Hoffnung vorgehaltene Ideal seiner selbst rückhaltslos sich hingibt und vom Geiste der Heiligung sich züchtigen lässt der anklebenden Sünde halben, die sein Hinankommen zu jenem Ideale aufhält (1 Joh. 3, 3.), und also die Wahrheit thut, indem er zu dem sich bekennt, was er in Christo ist und seyn wird: ebenso reagirt der der Kirche innewohnende Geist der Heiligung gegen jedwede Hemmung ihres herrlichen Berufs, das Leben Jesu Christi, ihres Hauptes im Himmel, als sein heiliger Leib auf Erden darzustellen (1 Joh. 4, 17.), und Zucht übend bekennt sie sich thatsächlich zu der Heiligkeit, womit sie den Namen Gottes des Vaters ehren soll. Der Segen dieses Bekenntnisses wird sich zu der Kirche zurückwenden, auch wenn die Gezüchtigten sich desselbigen nicht theilhaftig machen sollten.

Und zwar hat dieser rückwirkende Segen der Zucht eine positive und eine negative Seite, indem die Zucht übende Kirche sowohl den an sich selbst heiligen Namen Gottes in ihrer Mitte heiligt, als der Entheiligung desselben sich entzieht.

„Es kam eine grosse Furcht über die ganze Gemeinde," so beschreibt die Apostelgesch. Cap. 5. den Eindruck des gewaltigen, wunderthätigen Zuchtacts, den der heil. Petrus an dem Ananias und der Sapphira vollzog. Im Wesentlichen lässt noch heute derselbe Eindruck sich verspüren, so oft das Wort des HErrn: „Ihr sollt heilig seyn, denn Ich bin heilig," 1 Petri 1, 16., sammt dem Worte des Apostels: „Der Tempel Gottes ist heilig, welcher seyd ihr!" 1 Cor. 3, 17., der Zucht übenden Gemeinde in concreter Lebendigkeit heimkommt. Man pflegt nachdrücklich vor der Gefahr zu warnen, dass der Segen der Kirchenzucht durch pharisäische Selbstrechtfertigung derer, welche activ dabei betheiligt sind, verkümmert werde; und da das verkehrte Herz einmal der Spinne gleicht, welche auch aus der Lilie Gift saugt, so darf jene Gefahr nicht in Abrede gestellt werden. Doch muss ich an-

dererseits aus Erfahrung bekennen, dass kaum irgend ein anderer geistlicher Act die Redlichen in der Gemeinde, sammt dem Pastor, so energisch zu demüthigen angethan ist, als eben der Act der öffentlichen Zucht, und es dürfte namentlich die Excommunication das: „Gott, sey mir Sünder gnädig!" allen frommen Herzen näher legen als das: „Ich danke dir, Gott, dass ich nicht bin wie dieser." Es versteht sich, dass die Predigt des göttlichen Worts zu diesem Ende als Commentar den Zuchtact zu begleiten hat. Man muss es aber eben erfahren haben, um es bezeugen zu können, dass die — mit Furcht und Zittern — geübte Zucht den Gemeindeboden als heiliges Land darstellt, auf welchem gehend man eilt seine Schuhe auszuziehen und den gegenwärtigen, dreimalheiligen Gott anzubeten.

Die Motive der Kirchenzucht, sofern sie die Gemeinde der Entheiligung des Namens Gottes entziehen will, sind dem Bewusstseyn unsers separatistischen, subjectiven Geschlechts freilich weit abhanden gekommen; aber sie sind tief im Schriftbegriffe der Gemeinschaft begründet, und die Kirche, welche ihres Lebens mächtig ist, wird sich immer auch der Solidarität bewusst seyn, in welcher ein Glied des Leibes mit dem andern dem Haupte verhaftet ist. Der Ruhm einer Gemeinde ist nicht fein, wenn ihr Süssteig die versäuernde Wirkung des Stücklein Sauerteigs entweder nicht empfindet, oder doch nicht Kraft hat, denselben auszusondern. Die Altäre der Kirche werden entweihet, wenn das apostolische Wort: „Ein Brot ist's, so sind wir Viele Ein Leib, dieweil wir Alle Eines Brotes theilhaftig sind," die Abendmahlsgenossen nicht züchtigt, solche aus ihrer Mitte hinauszuthun, die den Tod des HErrn nicht verkündigen, sondern frech verachten. Der Geist der Gemeinschaft wird bis zum Entweichen betrübt, wenn das Lied: „O, Lamm Gottes unschuldig!" sonntäglich von Solchen mitgeopfert wird, welche mit frevelnden Händen den HErrn Jesum Christum abermal kreuzigen. Der Name Gottes wird recht eigentlich entheiligt, „hingetragen zum Eitelen," wenn die Kirche ihre Ehren dem Begräbnisse Solcher zuspricht, welche (so weit menschliches Auge reicht) aus einem Leben der Schande, der Befleckung des Geistes und Leibes, unbussfertig dahingefahren sind. Dies Alles ist klar. Die Kirche, welche das Heiligthum den Hunden gibt, wird ein wüstes Haus, und die Gläubigen, welche so dicht in ihre Subjectivität sich einspinnen, dass sie als „draussen" betrachten, was nicht in ihrem Gemüth oder in ihrem selbsterwählten Conventikel vorgeht, leisten nicht nur auf den Segen der Gliedschaft am Leibe der Kirche ver-

botenen Verzicht, sondern bringen sich auch um die volle, feste Freude am Wort, welches nur denen als Fels sich erweist, die ihm unwählerisch die ganze Ehre geben. —

4. Als Heilsanstalt, zweitens, übt die Kirche Zucht zum Segen der Glieder, die dieselbe erfahren. Von der Admonition an bis zur Excommunication hin bewegt sich die ev Kirchenzucht auf dem Gebiete des Segnens. Der Bann ist der letztmögliche Liebesdienst, den sie einem halsstarrigen Sünder erweist, kraft der Macht, welche ihr der HErr, zu bessern (εἰς οἰκοδομὴν), nicht zu verderben (οὐκ εἰς καθαίρεσιν) gegeben hat, 2 Cor. 13, 10. Nicht ausraufen — wie die römische Kirche, oder wie die Genfer zur Zeit Servede's — will unsre Kirche mit ihrer Zucht, sondern lediglich dies will sie: das Unkraut nicht als Weizen behandeln. Mag es wachsen, aber von ihr gepflegt soll es nicht werden. Man sagt wohl: das strafende Wort der Predigt sey das heilsamste Zuchtmittel. Richtig. Aber vergessen wir nicht, dass wir — so viel an uns ist — unsre Hörer abstumpfen gegen die Predigt der Busse, wenn wir muthwillige Verächter der heiligen Gebote Gottes zuerst strafen mit dem Wort, sodann aber ohne Weiteres als Heilige behandeln mit der That, indem wir ihnen den Genuss der kirchlichen Gemeinschaftsrechte angedeihen lassen *). Es ist dies eine wirkliche Unbarmherzigkeit. Die

*) Eine „Bitte an Geistliche" (in der Ev. K. Z. 1843. S. 434 f.) legt diesen eine Reihe Thesen in Betreff der Kirchenzucht ans Herz, deren 13te so heisst: „Selbst ausgezeichnete und eifrige Prediger, wenn sie ihrer Kanzelrede durch die Zucht gar keinen Nachdruck geben, predigen ihre Gemeinden stumm und dumm. Allerdings ist die Predigt selbst das vorzüglichste Mittel der Kirchenzucht, wenn ihr der Dienst am Altar und das ganze übrige Predigtamt entspricht. Also das lebendige Wort, ein Geruch des Lebens zum Leben, oder des Todes zum Tode, das nimmermehr leer zurückkommt, — „das Wort, das der HErr geredet hat," das zugleich Handlung ist! Aber die Kritik der Strafpredigten, denen im Uebrigen keine Folge gegeben wird, steht 5 Mos. 13, 21.: „„Wie kann ich merken, welches Wort der HErr nicht geredet hat? Wenn der Prophet redet im Namen des HErrn, und wird nichts draus, und kommt nicht, — das ist das Wort, das der HErr nicht geredet hat; der Prophet hat's aus Vermessenheit geredet; scheue dich nicht vor ihm!"" — Der theure Bittsteller (Hr. v. Thadden) hat seitdem an sich selber das Princip dieser Worte in kirchlicher Hinsicht bethätigt. — Dem geistreichen, sehr beliebt gewordnen Worte von Stahl (Ev. K. Z. 1845. S. 464, in dem Vortrage über Kirchenzucht in der Berliner Pastoral-Conf.): „Die Waffe der Kirche, mit der sie den Sieg über die Welt erstreitet, ist das Schwert des Wortes Gottes, das durch die Herzen dringt, nicht die Geissel, welche

Liebe zu den theuer erkauften Seelen solcher Sünder muss die Kirche dringen ihnen zu sagen: „Das bist du!“ und erst an den für „Heiden und Zöllner“ Gehaltenen vermag die missionirende, erobernde Liebesarbeit der Kirche sich freudig zu bethätigen, und das desto eifriger, weil auch Gebannte doch Getaufte bleiben, aus dem Hause verwiesene Söhne, aber doch Söhne. — Bussfertigen Sündern, welche öffentlich absolvirt und in die Gemeinschaft der Kirche wieder aufgenommen werden, wird hiedurch auch der Segen zu Theil, dass sie in ihre Christenehre restituirt werden. „Wer einmal im Zuchthaus gesessen hat, behält zeitlebens den Titel: Dieb, Mörder u. s. w., wenn ihn nicht die Gemeinde durch den öffentlichen Liebesact einer Kirchenbusse austilgt. Der Ehebrecher behält zeitlebens den Schandfleck, wenn die Gemeinde nicht öffentlich erklärt: er ist ausgewaschen im Blute des Sündentilgers und vergessen.“ (Die sechzehnte der in der Anm. erwähnten Thesen.) Die Brüder, welche Kirchenzucht in und mit ihren Gemeinden üben, werden reichlich erfahren haben, dass dies keine Abstraction ist. Mir ist der Fall zweimal vorgekommen, dass junge Leute, die zu allerlei Unfug weltlicher Lust (im Kruge) sich hatten verleiten lassen und bei denen, weil sie bussfertig waren, eine Vermahnung vor dem Kirchencollegio für genügend erachtet wurde, ausdrücklich darum baten, ihre Reue auch öffentlich vor der Gemeinde bezeugen zu dürfen. Der Sinn ist unserm Volke noch nicht gar fremd geworden, zu welchem unsre Pomm. Kirchenagende (*tit.* IX, fol. 154.) den bussfertigen Gefallenen bei der Wiederaufnahme ermahnt: „Grösserer Trost und grössere Ehre konnte dir diesmal im Himmel und auf Erden nicht widerfahren . . . Darum siehe die Verbittung und Aussöhnung mit der christlichen Kirche für keinen Schimpf noch Unehre an, sondern gib Gott die Ehre, demüthige dich unter die gnädige Hand Gottes und erkenne mit dankbarem Herzen, dass dies deine höchste Ehre und Trost vor Gott und vor allen gottseligen Christen auf Erden sey.“ Gegen das lieblose, hochmüthige Richten, Afterreden und Klatschen wird wirklich kein gründlicheres Gegengift erfunden, als die heilige Liebe der Kirchenzucht.

---

die Käufler aus dem Tempel austreibt,“ ist zu erwidern, erstens, dass die Geissel der ev. Kirchenzucht aus keinem andern Material geflochten ist, als dem göttlichen Worte; zweitens aber, dass eine Christengemeinde wohl Welt in sich hat, doch nicht die Welt, sondern der Tempel Gottes ist.

III.

So ist also die Kirchenzucht vom göttlichen Worte geboten, die Kirche erklärt sich in ihrem Bekenntniss und ihren Kirchenordnungen zu ihr verpflichtet und hat sie zu üben als Versammlung der Heiligen sowohl, wie als Heilsanstalt.

Ist dem aber so, dann können wir anders nicht als mit tiefer Betrübniss, ja mit Aengstigung des Herzens auf den gegenwärtigen Gesammtzustand unsrer Kirche hinblicken. Die Kirchenzucht ist verfallen, an vielen Orten spurlos verschwunden. Sie ist auch da, wo die Predigt des Evangeliums wieder erschallt, nicht gleich kräftig mit dieser wieder lebendig geworden.

5. Der Keim zum Verfall der wahrhaft apostolischen Kirchenzucht ward bereits damals gelegt, als die Kirche aufhörte **in** der Welt zu seyn als derselbigen unvermischtes Salz und ungetrübtes Licht, und dagegen die Welt **in** der Kirche, ja (so weit sich dies sagen lässt) **über** der Kirche Platz nahm — in den Tagen Constantins. Es ist wahr, wir finden seitdem noch einzelne Helden auf dem Gebiete kirchlicher Disciplin, wie den heiligen **Ambrosius** (dessen strahlendes Bild unser theurer Dr. **Rudelbach** jüngst uns vor Augen gestellt hat), und es ist ein hehres Schauspiel zu sehen, wie die Erzieherin der Völker in jener die Geister zwingenden Majestät durch die Jahrhunderte hinschreitet, vor welcher Barbarei und Weltmacht sich neigen. Doch leuchtete die Disciplin der Kirche nur in gebrochenen Herrlichkeitsstrahlen, seit die *potestas gladii* sich ihr dienstbar gemacht hatte, denn das, wodurch vordem die von der Welt Gehasste und Verfolgte das Geheimniss ihrer Kraft bewahrte, die Zucht-Energie der ersten Liebe, vermochte kein Arm von Fleisch zu ersetzen. Was sich Ehrwürdiges und Gesegnetes in der Disciplin der alten katholischen Kirche findet, gleicht (um mit **Claudius** zu reden) dem Fähnlein auf dem Meer, zum Zeichen, dass daselbst eine reiche Ladung untergegangen. Das spätere Pönitenz-System der römischen Kirche, eine alttestamentliche Carricatur der neutestamentlichen Zucht, hat den Verfall wahrhaftiger Kirchenzucht weniger äusserlich aufgehalten, als innerlich herbeigeführt. — Als der HErr durch die Reformation das lautere Evangelium der Christenheit wiedergab, wirkte er zugleich die Erkenntniss, dass die durch das apostolische Wort erneuerte Kirche sich zugleich zu apostolischem Leben in Kraft wahrhaft evangelischer Zucht zu erneuern habe. Aber so entschieden diese Erkenntniss in den Reformatoren sich hervorthat (vergl. die oben ange-

führten Aussprüche Luther's), so hören wir sie doch von Anfang an und je länger, desto schmerzlicher klagen, dass zu rechter Handhabung der Zucht „die rechten Christen fehlten.“ „Dies ist — sagt Luther*) — die fürnehmste Ursach, dass der Bann schier allenthalben gefallen ist, dass der rechten Christen schier allenthalben wenig und gar ein kleines Häuflein von geringer Anzahl ist. Denn so wir allzumal, wie es wohl recht und billig wäre, ja seyn sollte, die rechte Gottseligkeit und Gottes Wort von Herzen lieb hätten, so würden wir des HErrn Christi Befehl grösser und theurer achten, denn alle Güter dieses zeitlichen Lebens.“ Und in einem „Gutachten an einen Freund“**) schreibt er: „Ihr thätet wohl daran, und liesse mir's gefallen, so ihr den Bann wieder anrichten könntet, nach Weise und Exempel der ersten Kirche. Aber es würde den Hofjunkherren euer Vornehmen sehr faul thun und sie hart verdriessen, als die nun des Zwanges entwöhnt sind. Unser HErr Gott stehe bei euch und gebe sein Gedeihen dazu. Hoch wäre solche Disciplin vonnöthen, denn der Muthwille, dass jedermann thut, was er nur will, nimmt zusehens überhand, und wird durchaus eine lautere Schinderei. Ach, dass doch der Tag unsrer Erlösung schier käme, und machte des grossen Jammers und teuflischen Wesens ein Ende! Amen.“ — Dennoch, so hart und schwer der Boden zu beackern war, hat die Kirchenzucht im Einzelnen eine vielfach erbauliche Geschichte in unsrer Kirche, und man dürfte nicht meinen, dass die ächt pastoralen Disciplinar-Vorschriften unsrer Kirchen-Ordnungen ausschliesslich auf dem Papier verblieben wären. Erst die seit Mitte des vorigen Jahrh. hereinbrechende Verwüstung des kirchlichen Heiligthums hat auch die Zuchtnerven der Kirche ertödtet. Wie sollte da, wo an die Stelle des festen Wortes Gottes der subjective Dünkel und an die Stelle heiliger Gemeinschaft und geistlich-leiblichen Organismus bornirter Separatismus und todter Mechanismus getreten, Zucht geübt werden können über Lehre nnd Leben der Kirchengenossen? *Cessante causa cessat effectus.* — Durch die Gnade des HErrn, der Zions nicht vergessen will, dürfen wir von dieser trostlosen Zeit als einer vergangenen und vergehenden reden. Auch diese heutige Versammlung von vielen Dienern und Gliedern der Kirche, denen die Schäden derselben im Herzen brennen, ist dess ein Zeugniss.

6. Jedoch es liegt am Tage, dass die Belebung der

---

*) A. a. O S. 965.
**) A. a. O. S. 969.

kirchlichen Disciplin nicht gleichen Schritt gehalten hat mit der wiedererwachenden Predigt des Evangeliums. Woher rührt das? Offenbar daher, dass die Kirchenzucht nicht, wie die Predigt, ausschliesslich an die Gemeinde sich wendet, sondern zugleich von der Gemeinde auszugehen hat, von dem Gemeindebewusstseyn getragen seyn will — und zwar nicht von einer einzelnen Gemeinde als isolirter, sondern als einem Gliede im kirchlichen Organismus. Wollte ein Pastor die Kirchenzucht in alleinige Hand nehmen, so würde daraus die ***potestas tyrannica*** werden, welche die Apologie verpönt — ein kleiner Papst würde unfehlbar fertig werden. Das ***certum mandatnm Dei*** wäre ihr nicht vorhanden, welches allein der Boden ist, worauf stehend ein Pastor die allerschwersten Pflichten seines „köstlichen" Amts freudig zu üben vermag. Wenn aber unsre K.-OO. namentlich auch daran wohl thun, dass sie das: *εἰπὲ τῇ ἐκκλησίᾳ* über die Grenze der Einzelgemeinde hinaus auf die Behörden — die kirchlichen Centralgelenke — erstrecken, so folgt, dass drei Factoren: ein wahrhaftiger Pastor, eine wahrhaftige Gemeinde und eine wahrhaftige Kirchen-Obrigkeit, zusammenwirken müssen, damit die Kirchenzucht „ganghaftig" werde. Es kommt noch Eins hinzu. So lange die Lage der Dinge diese ist, dass ein kirchlicher, frommer Pastor von drei oder mehr antikirchlichen, ketzerischen, oft lasterhaften Amtsgenossen umgeben wohnt; eine vom Süssteig des Evangeliums ergriffene Gemeinde umgeben von zehn andern, wo der Sauerteig der Bosheit und Schalkheit, statt ausgefegt zu werden, geflissentlich in das Gemeindeleben eingeknetet wird: so lange kann die Kirchenzucht unmöglich gedeihen; denn abgesehen selbst davon, dass hiedurch dem Thun des kirchlich-treuen Pastors in den Augen des Volks der Stempel subjectiver Willkühr, im besten Falle persönlichen Eifers, aufgedrückt wird — wie sollte ein Pastor ohne gelähmte Kraft und Freudigkeit, ja ohne einen Stachel im Gewissen in seiner Gemeinde die Zucht handhaben und leiten gegen Sünden (namentlich wider die erste Tafel), welche ungeahndet bleiben an Solchen, die sich lassen seine Amtsbrüder nennen? Einem meiner Freunde ist es in seinem früheren Amte begegnet, dass Beichtkinder, die er als Lästerer unsers allerheiligsten Glaubens erfand, ausdrücklich auf einen benachbarten Pastor sich beriefen, der sonntäglich das predige, was sie darum doch nicht wohl unwürdig zum Sacramentsgenuss machen könne! Wenn ein Pastor, dem solches widerfährt, weiss, dass Eine Kirche nur Eine Kanzel und Einen Altar hat, obgleich Holz und Stein

derselben von einander geschieden sind: wie unsäglich weh muss ihm ums Herz seyn, welch ein Alp muss sich ihm auf die Brust legen, so oft das Wort Gottes zur Uebung der Kirchenzucht ihn anmahnt!! —

IV.

Was sollen wir thun?

Die Glieder unsrer Kirche in Preussen achten es für eine ebenso herrliche als verantwortliche Gnade, dass in Folge der Errettung und Erneuerung der Kirche unter Druck und Verfolgung auch die Kirchenzucht uns wiedergeschenkt ist — „nach Weise und Exempel der ersten Kirche." Jedoch nicht allein vermöge der gliedlichen Gemeinschaft, worin wir mit dem ganzen Leibe der lutherischen Kirche auf Gottes weitem Erdboden stehen, sondern auch in der wehmüthigen, in der h. Schrift begründeten Voraussicht, theilweise schon in der Erfahrung, dass das geistliche Leben und das intensive Gemeindebewusstseyn, woran bisher unter uns die Handhabung der Zucht ihre Stützpuncte gehabt hat, nicht über eine Generation hinaus in gleicher Spannkraft sich erhält, machen wir uns des Leidens und der Seufzer theilhaftig, worunter so viele rechtschaffene Diener und Glieder der Kirche im Hinblick auf den Verfall der Kirchenzucht dahingehen, und suchen sammt ihnen Antwort auf die Frage: Was sollen wir thun?

7. Es gibt kirchliche *pia desideria*, deren Erreichung einem ernstlich anliegen, aber ohne deren Erfüllung man doch kirchlich leben kann. Ein solches *pium desiderium* ist die Uebung der Kirchenzucht überhaupt gewiss nicht: so gewiss nicht, als sie nicht angerathen, sondern angeboten ist im göttlichen Worte. Die erste Antwort daher auf unsre Frage wird bei allen Schriftchristen seyn: „Wir müssen dem Worte Gottes gehorchen, und nicht sündigen." Vor Allem kommt es daher darauf an, die Grenzlinie mit einfältigem Auge zu erkennen, welche in Betreff der Kirchenzucht das *pium desiderium* von dem *certum mandatum Dei* scheidet, d. h. was wir — Pastoren und Gemeindeglieder — in diesem Stück thun müssen oder lassen dürfen, wollen wir eines guten Gewissens vor unserm HErrn und Gott uns erfreuen *).

---

*) Es gibt ja wahrlich Dinge auf dem Lehr - und Lebensgebiete der Kirche, welche deren Glieder thun müssen und lassen nicht dürfen! Wir bekennen nicht zu verstehen, wie Christen dazu sich nöthigen lassen mögen, „den Schaden in der Kir-

Analog dem oben angegebenen Verhältnisse des rückwirkenden doppelten Segens der Kirchenzucht, hat dieselbe eine defensive und eine aggressive Seite. Als defensive verwahrt die Zucht das Heiligthum Gottes vor Profanation seitens Solcher, welche die kirchlichen Gemeinschaftsgüter ohne Erfüllung der kirchlichen Bedingnisse, lediglich auf ihr juristisches Recht pochend, für sich in Anspruch nehmen. Indem die Kirche diese defensive Zucht übt bewahrt sie sich vor der tödtlichen Verletzung ihres Lebens, Böses gut zu heissen und aus Finsterniss Licht zu machen, kurz, sich theilhaftig zu machen fremder Sünde. Wir üben diese kirchliche Gewissenswahrung, wie Stahl (a. a. O.) die defensive Zucht treffend nennt, indem wir offenbaren und unbussfertigen Sündern die Absolution und die Theilnahme am Sacrament, wie an den übrigen kirchlichen Gemeinschaftshandlungen (z. B. dem Pathenstehen) versagen. Wird der Pastor hierin von der Gemeinde in ihren Gliederungen, wie es seyn soll, unterstützt, desto freudiger wird er seine schwere Pflicht erfüllen; aber selbst wo dies nicht geschieht, wird er nimmer darein willigen dürfen, dass das heil. Amt, dessen Christo verantwortlicher Träger er ist, zum Sündendiener gemacht werde. Die oben angeführten Stellen aus unsern Bekenntnissschriften legen auf diese Defensive in der Kirchenzucht den eigentlichen Nachdruck, und dass ein Pastor ohne Uebertretung des klaren göttlichen Worts auf dieselbe nicht verzichten kann, spricht Luther bündig aus in der denkwürdigen „Vermahnung von der Excommunication," welche er am Sonntage Invocavit 1539 nach gehaltener Predigt öffentlich an die Gemeinde richtete. Es heisst darin *): „Was darf ich mich fremder Sünde theilhaftig machen, so ich an meiner eigenen genug habe? Wo ich dich (offenbarlichen Sünder) also wissentlich lasse zum Sacramente gehen, so nehme ich deine Sünde auf mich und mache mich derselbigen theilhaftig: wie käme ich dazu, dass ich um deinetwillen sollte verdammt werden? So wäre es viel besser, ich wäre ein Säuhirte. Leib und Leben wagen wir bei euch, Gut und Ehre, Weib und Kind, Haus und Hof mögen hinfahren, wie ihr sehet, dass wir im Sterben treulich bei euch bleiben

che mit ihrem Gewissen zu bezahlen." Vergl. die vielfach vortreffliche, und die innigste Sympathie jedes Lutheraners in Anspruch nehmende „Denkschrift des Pomm. ev.-luth. Prov.-Vereins: das gute Recht der Pomm. Kirche," S. 59.

*) A. a. O. S. 958.

und ist auch recht. Aber dass ich mein Seelchen sollte hintansetzen um deiner Sünden willen und mit dir in die Hölle fahren — was gäbst du mir dafür? Das können wir nicht thun. Ja, es gehet nicht alleine mich an, sondern euch Alle, dass wir uns nicht fremder Sünde theilhaftig machen: es sollte wohl eine ganze Stadt um eines solchen willen gestraft werden." Aus der Unerlässlichkeit dieser Zuchtübung folgt denn freilich, dass der Pastor die kennen muss, welche durch Sacramentsbegehren sich Brüder nennen lassen. Es kann nimmermehr genügen, dass ein zusammengewürfelter Haufe von Menschen, worunter Viele wirklich nicht näher zu charakterisiren sind als durch ihr Menschseyn, auf die allgemeine Beichtfrage das übliche Ja hören lässt. Wahrlich ist der auf Trost bedachte Satz: „Wer zur Beichte kommt, ist als bussfertig zu betrachten und zum Sacramente anzunehmen," ein trostleerer Satz. und gehört — wie ein frommer, um den Verfall der Beichtdisciplin seufzender Pfarrer sich ausdrückt — zu „den kalten, juristischen Sätzen, mit denen man sich über die heissen Uebel der Gegenwart hinüberzuhelfen sucht. Die so sagen, glauben es selbst nicht; sie können es nicht glauben, da sie es besser wissen." Wo die Privatbeichte nicht besteht oder doch auch äusserer Hindernisse halben nicht strict durchgeführt werden kann, ist wenigstens die Anmeldung der Communicanten, resp. die Besprechung mit ihnen und die Erkundigung nach ihnen, durchaus nothwendig. Indem wir dies Postulat aufstellen, gedenken wir mit Grauen an die Gemeindezustände in grossen, übervölkerten Städten der protestantischen Christenheit. Hr. P. Bräunig in Berlin hat jüngst mit Recht dahin sich ausgesprochen, dass die „innere Mission" Sisyphus-Arbeit treibe, wenn nicht an eine solche Abgrenzung der Pfarrbezirke Hand angelegt werde, welche die seelsorgerische Thätigkeit des geistlichen Amts wenigstens möglich mache. — Erfordert die betreffende Kirchenordnung eine Anzeige bei der Kirchenbehörde schon für den Fall, dass ein Pastor Anstand nimmt, ein Beichtkind zu Absolntion und Sacrament zuzulassen, oder wird die Behörde durch die Beschwerde seitens des Zurückgewiesenen zum Einschreiten veranlasst, dann kann allerdings der Fall eintreten, dass die Entscheidung derselben dem Gewissen des Pastors Gewalt anthut. Er hat in diesem Falle, wenn er sich von der Uebereinstimmung des Entscheids mit dem göttlichen Worte nicht zu überzeugen vermag, einfach Gott mehr zu gehorchen als den Menschen, denn als wesentlich papistisch ist die Annahme zurückzuweisen, als könnten die Diener am göttlichen Wort

ihr Gewissen decken mit der Verantwortlichkeit ihrer kirchlichen Oberen. Es scheidet sich hier klar und scharf das militärische und das kirchliche Gebiet. — Was aber haben „Laien" zu thun, um auch an ihrem Theile den apostolischen, das ganze christliche „Volk" angehenden Geboten gerecht zu werden? Wird ihnen zugemuthet, mit offenbaren, unbussfertigen Sündern zum Tische Gottes zu treten, so werden sie als protestantische Christen ebenso wenig mit der Verantwortlichkeit des Pastors sich decken können, wie dieser mit der Verantwortlichkeit seiner kirchlichen Oberen. Zuvörderst werden solche, in ihrem Gewissen beschwerte Gemeindeglieder an ihren Pastor mit Anzeige und ehrerbietiger, aber nachdrücklicher Bitte sich zu wenden haben. Sollte derselbe ihrem Anhalten um Geltendmachung des göttlichen Worts nicht willfahren, so kommt es darauf an, ob seine Weigerung principiellen Charakter hat, oder bloss auf den einzelnen, individuellen Fall sich bezieht. Wohl nur, wenn das Erstere sich klar herausstellt, werden Gemeindeglieder in der Lage seyn, weiter bei der kirchlichen Obrigkeit Remedur nachzusuchen. Uebrigens liegt es in der Natur der Sache, dass solche Pastoren, welche ihren Gemeindegliedern gerechten Anlass zu Beschwerden auf dem Gebiete der Disciplin geben, wohl ausnahmslos zugleich Propheten sind, von denen sich vorzusehen, Fremde, welche zu fliehen, der HErr geboten hat, so dass bekenntnisstreue Gemeindeglieder kaum je in den Fall kommen werden, ihr Verhalten zu derlei Geistern erst an — oft sehr verwickelten und schwierigen — Fragen der Disciplin zu bemessen.

8. Nach ihrer aggressiven Seite kommt die Kirchenzucht dem apostolischen Gebote: „Richtet ihr nicht, die drinnen sind? — thut von euch selbst hinaus, wer da böse ist," auch da nach, wo der „Böse" nicht erst durch das Begehren, als bussfertig und gläubig behandelt zu werden, die Gewissenswahrung der Kirche herausfordert. Der Widerspruch des „drinnen seyn" mit dem von „draussen" stammenden und nach „draussen" gehörigen Wandel ist es hier, was durch die Kirchenzucht getilgt werden soll. Insoweit nun die aggressive Zucht über die Grenzen der speciellen Seelsorge hinausgreift, wird in einer schmerzlich grossen Anzahl von äusserlich zur Kirche gehörenden Gemeinden es sich finden, dass — vielleicht wohl die „Zwei oder Drei," aber nicht „die Gemeinde" vorhanden ist, welcher die zu züchtigende Sünde gesagt werden soll, die das: „Sündigt dein Bruder an dir" im Gemeinschaftssinne zu erfahren, d. h. jede muthwillige Verletzung des Berufs der Heili-

gen als eine an ihr selbst geschehene Verletzung zu verspüren vermöchte. Das heilige ἔσω hat im Bewusstseyn verweltlichter Gemeinden die Reactionskraft gegen Entweihung eingebüsst — kurz, es fehlt das Subject der Kirchenzucht, welches eben der Pastor allein nicht ist. Man darf gewiss nicht sagen, dass ein treuer Diener des Worts in dieser traurigen Lage sich dabei beruhigen könne, gar nicht zu handeln. Er wird seiner Gemeinde zu bezeugen haben, auf Grund der Schrift, dass sie nicht sey, was eine christliche Gemeinde seyn solle. Er wird, nach dem Vorbilde des heil. Paulus, der Gemeinde den sündlichen Widerspruch vorzuhalten haben, dass sie Solche in ihrer Mitte als Brüder hege, welche er — der Pastor — in ihrer, als einer Christengemeinde, Versammlung dem Satan zu übergeben schon habe beschliessen müssen. Aber wie? Ist es dann möglich, dass er selbigen Tages eine solche Gemeinde, die das Gegentheil von der Corinthischen thut, mit Leib und Blut Jesu Christi bediene? — Ich habe von einem Westphälischen Pastor gehört (erinnere ich mich recht, so ist es der sel. Weihe, † 1771), der um eines extremen Scandals willen, dessen er nicht Herr werden konnte, weil seine Gemeinde die Zucht hasste, die Spendung des heil. Abendmahls so lange ganz aussetzte, bis dem Aergernisse gewehrt war. Wer zählt wohl (ausser dem HErrn) die Seufzer frommer Pastoren, die zu der blutsauern Arbeit an Gemeinden Getaufter genöthigt sind, denen sie als Missionare mit Freudigkeit das Evangelium predigen würden! Es ist eine wohlgemeinte, aber unbedachte Rede, womit man uns zu ermuthigen wünscht: „Betrachtet euch doch als Missonare, behauptet gegen die Welt jeden Fuss breit Terrain und führet einen heiligen Eroberungskrieg!" *Δός μοι, ποῦ στῶ!* Wie können wir uns als das betrachten, was wir nicht sind, um am Altare dem zu widersprechen, was wir auf der Kanzel reden? — Doch wir bescheiden uns, im Einzelnen den kürzeren oder längern Weg nicht bezeichnen zu können, der zu dem Ziele führt, wo die Bedingungen zur Uebung der Zucht in ihrem ganzen, schriftmässigen Umfange vorhanden seyn werden. Fest steht aber dies Eine, dass wir, Pastoren und Gemeindeglieder, die wir des HErrn Willen wissen, mit Ernst dahin zu arbeiten haben, dass die Gemeinden in den Namen, den sie haben, wahrhaftig hineinwachsen und solche Gemeinden werden, denen die Geheimnisse des Himmelreichs durch den Dienst der Haushalter Gottes mit Freudigkeit überantwortet werden mögen. Dies unser *pium desiderium*, unser Gebet vor dem HErrn der Kirche!

Was die Gesammtkirche, als Eine Gemeinde, und die in ihr zu handhabende Zucht anlangt, woran die einzelnen Kirchenglieder je an ihrer Stelle sich zu betheiligen haben, — zu betheiligen haben wahrlich anders als durch den trägen Wunsch, die Kirchenbehörden allein möchten den Schaden der Kirche wegdecretiren —, so sey es gestattet eine kirchenregimentliche Verfügung (aus dem J. 1743) anzuführen, wonach bei der Handhabung der, Irrlehrer betreffenden Disciplinarbestimmungen der Pomm. Kirchenagende (Tit. IX, f. 158) verfahren werden soll: „Wenn sonst ein Lehrer oder Prediger wider Jemand bei den Academien, in Schulen und im Predigtamte etwas Gegründetes in Betracht irriger Lehre oder der Heuchelei zu haben vermeinet, so muss er denselben desshalb brüderlich und privatim besprechen, und, wenn solches nicht fruchtet, so muss er ihn solcherhalb keineswegs als einen falschen Lehrer oder Heuchler öffentlich vor der Gemeinde bestrafen, noch sein eigner Richter seyn; sondern er muss vielmehr den Irrthum in der Lehre von einem im Lehramt stehenden seinem nächsten Vorgesetzten anzeigen, welcher denselben zuvörderst desshalb zu besprechen gehalten ist, worauf allererst die Klage an die Königliche Regierung und Consistoria gelangen muss.“

Wir schliessen — in Bezug auf diesen letzten Punct, wie überhaupt hinsichtlich alles zur Wiederaufrichtung der Kirchenzucht zu Thuende, — mit dem beschämenden Worte Luther's *), worein er sich selber mit einschliesst: „Den Bann hindert jetzt zu unsrer Zeit nichts Anderes, denn dass Niemand in diesem Stück thut, was einem Christen gebühret und zustehet“ — und wünschen ein wenig dazu beigetragen zu haben, dass rechtschaffenen Lutheranern, d. h. Frommen Christen, die Kirchenzucht als ein umgekehrtes Carthago täglich vor die Seele trete, und ihre catonische Losung heisse:

Ceterum censeo, disciplinam ecclesiasticam esse restituendam.

Beilage 2.

In dem HErrn geliebte Männer und Glieder der evangelisch lutherischen Kirche, die Sie Sich im August d. J. zu einer Conferenz zu Leipzig versammeln!

Bisher hat Gott, der HErr, seinem Volke geholfen aus drohender Gefahr; ob Er ihm ferner daraus helfen wird, hängt da-

*) A. a. O. S. 964.

von ab, dass wir Ihn lieb haben und seine Gebote halten; denn nur wer seine Gebote hat und sie hält, hat den HErrn lieb (Joh. 14, 21.).

Als unser HErr Jesus Christus auf Erden wandelte, sah Er im Geiste die künftige Kirche vor Augen und gab ihr ein Gebot, von welchem Matth. 18, 15—17. geschrieben steht. Loehe nennt dasselbe in seinen „Aphorismen über die neutestamentlichen Aemter" das Reichs-Grund-Gesetz der Kirche und gewiss mit vollem Rechte. Denn nach den sieben Sendschreiben der Offenbarung droht der HErr derjenigen der sichtbaren Kirchen, welche seine Gebote nicht achtet, mit völliger Vernichtung. Das fragliche Gebot ordnet aber die Kirchenzucht oder das Strafamt der Kirche. Es wurde dasselbe in der ersten Zeit der christlichen Kirche hochgeachtet, und hatte daher auch dieselbe im vollsten Maasse die Verheissung, von welcher im 18. und 19. Verse der angezogenen Stelle geschrieben steht. Später hat es die mit dem Staate in Verbindung getretene Kirche dazu gemissbraucht, dass sie durch die Zucht, wie die Könige, über diese und deren Völker herrschen wollte. Dem HErrn dagegen die Seelen derer, welche, obschon getauft, dennoch offen die heiligen 10 Gebote übertreten, durch Zuchtübung wiederzugewinnen, blieb den Bischöfen Rom's um so mehr Nebensache, als sie in vielen Stücken nur nach Willkühr und ohne Rücksicht auf Gottes Gebote das Amt der Schlüssel sich zu Ehren und nicht um der Seelen willen verwalteten. Das brachte endlich die von dem HErrn befohlene Kirchenzucht bei allem Volke in eine so grosse Missachtung, dass die Staatsgewalt sich von ihr in dem Maasse losmachte, in welchem sie im Kirchenregimente festen Fuss zu erlangen vermochte. Auch die Kirchenzucht, welche man aus der römischen Kirche in die evangelischen Kirchen mit hinüber nahm, hielt sich nicht innerhalb der von dem HErrn gesteckten Grenzen. Gegenwärtig ist sie nun aus dem landeskirchlichen Gebiete fast ganz verschwunden, und ihr Verschwinden hat nach und nach Zustände herbeigeführt, welche die staatliche Ordnung der Dinge auf Erden, und wohl auch die der Kirche, wenn diese nicht die Verheissung der Unüberwindlichkeit hätte, in Frage stellen. Darum gilt es denn vor allem, wieder zu thun, was der HErr zu thun ausdrücklich geboten. Wohl erscheint das jetzt nicht leicht. Schon der blosse Name „Kirchenzucht" erfüllt alle Welt (Hohe und Niedere, Radicale und Conservative) mit Abscheu und Entsetzen. Ihr früherer Missbrauch scheint ihren Gebrauch geradezu unmöglich gemacht zu haben. Kirchenzucht kann man sich nicht mehr denken ohne Inquisitionsgericht, Folterkammer und Scheiterhaufen. Von dem Strafamt, wie es der HErr seiner Kirche zu üben befohlen, hat man keine Vorstellung und von dessen grossem Segen noch weniger. Gleichwohl geht die getaufte Welt, wenn sie sich nicht von der Kirche, wie es der HErr ihr befohlen hat, strafen lässt, ihrem Untergange sicher entgegen. Was ist da zu thun?

Ich, meines geringen Theils, habe die Sache in dem (in sechs Exemplaren) beiliegenden Schriftstücke, so gut mir's der grundgütige Gott gelingen liess, erwogen und besprochen und mein Wunsch ist's nun, dass auch Sie, in dem HErrn geliebte Männer, die Sache erwögen und durch den Ihnen von Gott verliehenen Einfluss zur Kenntniss der in Deutschland bestehenden Kirchenregimente brächten. Vielleicht dass man endlich die Sache von der rechten Seite ansehen lernte und alle Furcht überwände, wenn

man sich überzeugte, dass das Strafamt der Kirche von dem der weltlichen Obrigkeit grundverschieden sei und unbeschadet dieses, ja neben demselben recht segensreich bestehen könne. Während der strafende Staat zum Troste der Guten und zum Schrekken der Bösen spricht: „thust Du Böses, so widerfahre Dir Böses;“ spricht die strafende Kirche, welche segnet, die ihr fluchen, zu ihren Gliedern: „thust Du Böses, so widerfahre Dir Gutes durch meine züchtigende Hand, auch wenn Deine Sünde meinen Liebesarmen Dich auf einige Zeit entreissen sollte; denn diese bleiben Dir fort und fort geöffnet, und die drei Wörtlein: „„es reuet mich““ führen Dich alsbald in meine Arme zurück.“ Fürwahr die Uebung einer solchen Strafgewalt kann nur ein sanftes Joch, ein hohes Glück für die Glieder einer Kirche sein und der Strafgewalt und dem Ansehn des Staates nun und nimmer gefährlich werden, sondern diesem nur förderlich sein.

Gestattet doch die Staatsgewalt jeder Privatgesellschaft die Ausschliessung derer, die den Gesellschaftszweck gefährden. Sie selbst schliesst Staatsglieder, welche sich grober Unsittlichkeiten schuldig gemacht, von Corporationen, Collegien, Aemtern und Kammern aus. Offenbaren Verbrechern reisst sie unter Schimpf und Schande das nationale Ehrenzeichen von der Kopfbedeckung und schliesst sie durch Zuchthäuser und Verbannung, ja durch den Tod von der Gemeinschaft des Staatskörpers unerbittlich und mit vollstem Rechte aus. Wie mag nun die Staatsgewalt der Kirche wehren wollen, dem ausdrücklichen, unzweifelhaften Gebote ihres HErrn und Hauptes nachzuleben, welches ihr befiehlt, die, welche durch ihr muthwilliges Beharren in einer offenbar gewordenen Sünde sich innerlich von ihr längst ausgeschieden haben, auch als äusserlich von ihr ausgeschiedene zu bezeichnen, auf dass dieselben ihr nach freiwilliger Busserklärung desto inniger wieder verbunden werden, sie selbst aber sich nicht der offenbar gewordenen Sünden ihrer Glieder durch Stillschweigen theilhaftig mache? Verstände die Staatsgewalt ihren Vortheil, so müsste sie die Landeskirche darum s t r a f e n, dass sie das ihr vom HErrn befohlene Strafamt versäume. So sie aber gegen ihren Vortheil fortfahren sollte, der Landeskirche das Strafamt zu verkümmern, so sollte diese doch billig bedenken, dass geschrieben steht: „man soll Gott mehr gehorchen, als den Menschen,“ sowie dass nur denen, die dem HErrn gehorchen, des Landes Gut zu geniessen verheissen ist (Jes. 1, 19.), und dass, wenn ein Volk ungehorsam ist, den HErrn das Gute reuet, welches er ihm verheissen hatte zu thun (Jer. 18, 10.). Verleugnet nun ein christliches Volk durch seinen Ungehorsam gegen des HErrn Gebot Matth. 18, 14—17. das ihm verliehene besondere Priesterthum, so mag jeder Einzelne aus dem Volke kraft des allgemeinen Priesterthums die befohlene Zucht gegen seine Taufgenossen, so weit es ihm möglich ist, üben und sich zu dem Zwecke mit Gleichgesinnten vereinigen, bis die Landeskirche wieder thut, was ihres Amtes ist. Ich meine das Amt, dass die Versöhnung prediget. Wie mag aber das Amt die Versöhnung predigen, wenn es unterlässt, den offenbar gewordenen Sünder durch Zuchtübung mit Gott zu versöhnen, und vielmehr ohne Versöhnung die Gemeinschaft mit ihm fortbestehen lässt? Die Wahrheit hält sich n u r zu denen, die ihr gehorchen (Sir. 27, 10.). Wie mag nun die Wahrheit bei denen sein, die dem klaren Befehle des HErrn Matth, 18, 14—17. nicht gehorchen? A u f d a s s w i r a b e r i n d e r W a h r-

heit bleiben, so gehorchet dem Rath **und nehmet die Zucht an** (Spr. Sal. 12, 15.). Hier ist keine weitere Wahl, und das ist auch recht gut. Entscheiden wir uns aber für des HErrn Willen, so wissen wir ja: seine Hand ist nicht zu kurz, dass Er nicht helfen könnte (Jes. 59, 1.). Doch es wird seine Hand zu unserer Hilfe sich nimmermehr ausstrecken, so lange wir in Ungehorsam gegen Ihn verharren; vielmehr wird Er seine Hand ausstrecken, um uns gar zu verderben; denn wer des HErrn Willen weiss und thut ihn nicht, ist doppelter Strafe werth.

Liebe Herren, dass solches nicht mit uns geschehe, wollen wir nach dem Maasse unserer Kraft den unzweifelhaften Willen unseres HErrn auszurichten suchen. Bedenken wir nur, dass Christus das Lamm ist, das erwürget ward um unserer Sünden willen, und nicht nur das, sondern auch, dass Er der Hohepriester ist, welcher die, so seine Befehle nicht ausrichten, mit dem zweischneidigen Schwerdte seines Mundes bedräuet und bei fortgesetztem Ungehorsam unter seine Füsse tritt, welche dem glühenden Messing gleichen. Wie mag sich jemand — auch wenn er all seine Habe auf Errichtung von Rettungshäusern verwendete — der Liebe zu Christo und den Brüdern rühmen, wenn er nicht dadurch, dass er die offenbar gewordenen Sünden seiner Taufgenossen straft, beweist, wie sehr er deren Seelen auf seinem Herzen trägt? Darum bitte ich Sie, vor allem Hand an's Werk zu legen, dass der Matth. 18, 15—17. ausgesprochene Befehl des HErrn wieder ausgerichtet werde.

Mein Bittschreiben aber, das Ihnen vielleicht vorerst als ein unberufenes erscheint, wollen Sie mit der grossen Dringlichkeit desselben entschuldigen. Das Schreckliche, was sich bei fortgesetztem Ungehorsam der Landeskirchen mit diesen und dem Staate begeben wird, wird nicht lange mehr auf sich warten lassen. Es gilt, den HErrn durch Gehorsam uns wieder zu versöhnen. Lassen Sie darum nicht die menschliche Schwachheit, in welcher ich hier rede, der hochheiligen Sache, für die ich rede und die für sich selbst redet, entgelten.

Das die zweite Bitte

Ihres

in dem HErrn verbundenen

Merz.

Beilage 3.

Theuerster Freund,

In meinem letzten Schreiben, in welchem ich Ihnen die Hindernisse anzeigte, die meiner Anwesenheit bey der diesmaligen theologischen Conferenz in Leipzig im Wege stehen, versprach ich Ihnen, einige Bemerkungen über das Thema: „Landeskirchenthum und Separation," über welches Ihre Güte mich zum Referenten bestimmt hatte, einzusenden. Ich erfülle dies Versprechen freylich unter dem Drange amtlicher Arbeiten, und theile Ihnen diese Bemerkungen deshalb nur in einzelnen Andeutungen und Fingerzeigen, und nicht in ausführlicher Exposition mit.

Unter Landeskirchenthum verstehen wir die Eigenthümlichkeit unsrer lutherischen Kirche, kraft der sie sich auf der Basis des

lutherischen Bekenntnisses unter dem landesherrlichen Episkopat in den einzelnen lutherischen Ländern in verschiedenartigen Verfassungen organisirt, entwickelt und gestaltet hat. Mit andern und kürzern Worten: Wir verstehen darunter das Partikularkirchenthum in den einzelnen lutherischen Ländern.

Das Landeskirchenthum ist eng und unzertrennlich mit dem landesherrlichen Episkopat verbunden Es wurzelt in diesem, und hat sich aus ihm entwickelt. Eine Diskussion über das Landeskirchenthum wird sich daber auf eine Untersuchung über den landesherrlichen Episkopat begründen müssen, denn in diesem ist das Landeskirchenthum von vornherein gegeben und enthalten.

Der landesherrliche Episkopat, und mit ihm das Landeskirchenthum ist so alt wie unsre lutherische Kirche. Es hat sich von vornherein in und mit unsrer Kirche gebildet. Denn die gute Sache unsrer lutherischen Reformation ward von Anfang an, ohne menschliches Zuthun, durch die providentielle göttliche Fügung und Leitung in die Hände der evangelischen Fürsten und Stände gelegt. Das erste Bekenntniss unsrer Kirche, die Augsburgische Confession, ward dem Kayser von den Fürsten und Ständen als ihr eignes und ihrer Länder Bekenntniss recitirt, übergeben und vertreten, schon durch die Uebergabe dieses Bekenntnisses traten die evangelischen Fürsten und Stände, als die *praecipua membra ecclesiae,* als die Leiter der kirchlichen Angelegenheiten dem Kayser entgegen. Ohne sich dessen klar bewusst zu seyn, und ohne episkopalen Titel übten sie thatsächlich, unter Mitwirkung und Zustimmung der Reformatoren und der Kirche Episkopatrecht und Episkopatpflicht durch Recitirung und Uebergabe der Confession, was so wie von selbst, das heisst durch göttliche Providenz im Drang und Zwang der Umstände ihnen in die Hand gelegt und gezwängt war. Der landesherrliche Episkopat ward durch den Passauer Vergleich, den Augsburgischen Religionsfrieden und nachgehends durch den Westphälischen Frieden *jure humano* bestätigt.

Die Reformatoren drängten den evangelischen Fürsten und Ständen, wenn auch noch nicht den Namen, so doch das Wesen, die Sache des Episkopats auf. Ohne mein Bemerken wird es in Sachsen bekannt genug seyn, mit welchen Zweifeln und Bedenklichkeiten der edle Churfürst von Sachsen, dessen Gedächtniss in der ganzen lutherischen Kirche zum ewigen Segen gesetzt bleibt, zu ringen und zu kämpfen hatte. ehe er sich entschloss, die Zügel des Kirchenregiments in die Hand zu nehmen. Und wenn die Schmalkaldischen Artikel „den Fürsten und Königen, als *praecipuis membris ecclesiae,* aus Psalm 2, 10 die Pflicht vorhalten, dass sie ihrem Amte gemäss helfen und schauen sollen, dass allerley Irrthum weggethan und die Gewissen recht unterrichtet werden," so ist die Ausübung dieser Pflicht ohne Handhabung des Kirchenregiments für die Könige und Fürsten nicht müglich.

Inzwischen muss doch bemerkt werden, dass die Reformatoren das Kirchenregiment wohl von dem Staatsregiment der Fürsten und Stände unterschieden, und es keineswegs als ein landesherrliches Hoheitsrecht, sondern als ein kirchliches Officium, als eine kirchliche Pflicht und einen kirchlichen Dienst ansahen, den sie in ihrer Qualität als *praecipua membra ecclesiae* zu leisten hätten.

Wenn wir nun die Entstehung und Entwicklung des landesherrlichen Episkopats in unsrer Kirche betrachten, so kommt hier die zwiefache Frage in Anregung: Ist der landesherrliche Episkopat ein von den Reformatoren in Eil begangener Fehler? mithin

ein menschlicher Missgriff, der wieder gut zu machen wäre? Oder ist er durch eine providentielle göttliche Fügung, also nach dem Rath und dem Wege des Herrn, in unsrer Kirche hervorgegangen und heimisch worden?

Wir Menschen sehen, was vor Augen ist. Und nach menschlichem Urtheil ist der landesherrliche Episkopat, zumal wie es sich in unsrer Zeit ausspricht, ein ungeheurer Fehler, den die Reformatoren im Drange augenblicklicher Verlegenheit und Noth begangen haben. Schon Spener klagte über den landesherrlichen Episkopat, als die fruchtbare Quelle der Cäsareopapie, und zeihte die Reformatoren einer grossen Uebereilung in der Uebertragung des Kirchenregiments an den Landesherrn. Doch weiss er kein Hülfsmittel dagegen, und ein anderes Kirchenregiment nicht in Vorschlag zu bringen. Ich meinestheils bin dagegen anderer Meinung. Wenn Spener einen anderen Episkopat nicht herzustellen, und ein anderes Kirchenregiment nicht in Vorschlag zu bringen wusste, so war er in derselben Verlegenheit, in welcher die Reformatoren angeblich gewesen seyn sollen, und er würde doch auch seine Zuflucht zum landesherrlichen Episkopat haben nehmen müssen, denn etwas Anderes bot sich ihm nicht dar. So darf uns auch der mögliche und wirkliche Missbrauch des landesherrlichen Episkopats nicht irre machen, denn was ist wohl dem Missbrauch nicht ausgesetzt? Wir mögen Ordnungen in der Kirche treffen, welche wir wollen, so unterliegen sie alle menschlichem Missbrauch. Werden doch der Name und die Gaben Gottes gemissbraucht; wer kann irgend etwas, wer irgend einen Episkopat erdenken und ersinnen, der nicht gemissbraucht würde? Sagt man aber, dass der landesherrliche Episkopat nur der dringendsten Noth entwachsen und entsprungen sey, nun so ist diese dringendste Noth die rechte göttliche Signatur, wodurch Rath und Weg des Herrn in ihm beglaubigt wird, denn in unsrer lutherischen Kirche ist, wie sie selbst, Alles aus der dringendsten Noth entstanden. Die Reformation entstand aus der dringendsten Noth. Unsre kirchlichen Bekenntnisse entstanden aus der dringendsten Noth. Unsre Kirchenordnungen sind aus der dringendsten Noth entstanden. Nichts ist aus menschlichen Einfällen, nichts aus menschlichem Gutdünken, nichts aus menschlicher Klugheit und Weisheit, nichts *ex libero arbitrio* entstanden. Sondern alles, alles aus dringendster Noth. Es hat sich alles in ihr, wie von selbst gemacht. Es ist alles von unsichtbarer Hand veranlasst. Alles durch den Stecken des Treibers, d. i. aus Noth entstanden. Und deswegen ist die richtige Constitutionsregel, die wir in unsrer Zeit wohl zu bemerken haben: Nichts selbst machen, sondern den Herrn Alles machen lassen. Nicht dem Herrn vordenken, sondern nur ihm nachdenken. Nichts dem Herrn vormachen, sondern alles ihm nachmachen. Nicht vorwitzig ihm vorgreifen, sondern demüthig und gehorsam auf seinen Rath und seine Wege merken, und ihnen nachgehen.

Kommen wir auf den landesherrlichen Episkopat und das aus ihm resultirende Landeskirchenthum zurück, so bemerken wir zuvörderst, dass die Landesherrn ihren Episkopat nie unmittelbar, sondern mittelbar durch Consistorien nach einer von namhaften Theologen verfassten und landesherrlich in Gemeinschaft mit der landständischen Corporation genehmigten Kirchenordnung oder Kirchenverfassung übten. Und in dieser für jedes einzelne lutherische Land unter dem landesherrlichen Episkopat und der Zustimmung

der landständischen Corporation verfassten und eingeführten Kirchenordnung besteht eigentlich das Landeskirchenthum. Unsre Bekenntnisschriften erkennen dies Landeskirchenthum an, namentlich die Augsburgische Confession Art. 7 u. 15. Die Consistorien waren so verfasst, dass die landesherrliche Regierung, die *ecclesia repraesentativa*, oder das *ministerium*, und endlich auch das Volk und Land durch Mitglieder der ständischen Corporation gleichmässig vertreten wurden. Für alle Glieder des Consistorii war natürlich die Kirchenordnung das unverbrüchliche Gesetz der kirchlichen Regierung und der kirchlichen Justiz. So ists bey uns noch bis auf diesen Tag. Hieraus ergibt sich, dass der landesherrliche Episkopat nie nach Willkühr, sondern nach einem bestimmten, von dem Landesherrn, dem Ministerio und dem Lande und dem Volke durch seine ständischen Vertreter genehmigten Gesetze, nach der Kirchenordnung, durch die Consistorien exercirt ist, und dass der Schwerpunkt des Kirchenregiments in den Consistorien lag. Und in der That wären nur die Consistorien, und in ihnen die Theologen lutherisch geblieben, so bin ich der Ueberzeugung, dass alles noch in gutem Stande seyn und stehen würde. Ich sage gut lutherisch, und verstehe darunter den aus der Bekenntnisstreue von selbst erwachsenden lutherischen Trotzkopf, der der Zeit und Welt keine Bücklinge macht, sich zu keiner Concession versteht, sondern mit eisernem Muthe auf dem besteht, was ihm vertraut ist. Sie erinnern sich, theuerster Freund, gewiss der Stelle in Luthers Schriften, wo er von seinem eisernen Kopf redet, wie dessen Wahlspruch sey: *Cedo nulli*, und diesen Wahlspruch erklärt, „das heisst: Beseits aus, was im Wege liegt; hier fähret er daher, der niemanden weicht. Und thut mir nur im Herzen sanft und wohl, dass man mich in diesen Sachen nur immer halsstarrig, eigensinnig und trotzig nennt, denn ich bekenne es hie öffentlich, dass ich in dieser Sache steif, trotzig und eigensinnig bin, und solchen meinen eignen Sinn und harten Kopf, ob Gott will, auch behalten will, und um ein Haarbreit nicht weichen, es gehe wie es wolle.“ Solche Trotzköpfe *in puncto doctrinae, fidei et ecclesiae* gehören zur Conservation der lutherischen Kirche. In alter guter Zeit gab es deren manche, aber seitdem die Universitäten praktisch dem Artikel in den Grundrechten der Deutschen vorarbeiteten: die Wissenschaft und ihre Lehre ist frey! und demgemäss die theologischen Fakultäten sich unter der Firma der Wissenschaft von der Kirche emancipirten, hat sich das Verderben im Predigtamt und in den Consistorien festgesetzt, und das Produkt der freyen Wissenschaft liegt uns in dem Verfalle der lutherischen Kirche vor Augen. In diesen Einflüssen der Universitäten auf die Kirche und ihre Diener ist der Grund und die Quelle des kirchlichen Verfalls zu suchen, und keineswegs, oder wenigstens nicht allein, oder auch nur zum grossen Theile, in dem landesherrlichen Episkopat. Diesem sind wir im Gegentheil zu allem Danke verpflichtet für die alten herrlichen Kirchenordnungen, die durch ihn ins Leben gerufen sind, und die nur dann hinfällig werden konnten, wenn die Consistoriales nicht mehr über sie hielten und wachten, sie *in desuetudinem* gerathen liessen, gegen ihr ausdrückliches Verbot falsche Propheten ins Amt liessen. Ach, theuerster Freund, die Theologen können noch viel, sehr viel thun, wenn sie nur erst wieder in dem alten correkten Styl lutherisch werden wollten. Aber daran liegts. Wir haben heutzutage in vielen Landen ein modernes Lutherthum, das von

dem wahren Lutherthum nichts als den Namen hat, ein Lutherthum, das vor der Welt einen ungeheuren Respect hat und es mit der Welt nicht verderben will, das mit den Fingerspitzen die kirchlichen Angelegenheiten anfasst, statt sie mit voller Hand energisch anzugreifen, das, anstatt sich den alten Kirchenordnungen anzuschliessen, die in manchen Landen, wenn auch *in desuetudinem* gerathen sind, doch noch zu Recht bestehen, sich aufs Experimentiren legt, und um mit der Weltweisheit nicht zu kurz zu kommen, dem Herrn vorschreibt, was er machen soll, dem Herrn vormachet, was er ihnen nicht nachmacht, und Menschengedanken und Menschenwege mit den Gedanken und Wegen des Herrn verwechselt. Ich könnte Beyspiele anführen, aber *exempla sunt odiosa.* So viel aber sey gesagt: Soll unsrer Kirche geholfen werden, so kann die Hülfe nicht von aussen, sondern muss von innen kommen. Die Theologie und die Theologen müssen regenerirt werden nach und in dem alten lutherischen Styl. Man muss vor allen Dingen erst wieder lernen, was die Kirche ist, denn darüber herrscht noch eine ungemeine Verwirrung, man muss lernen, dass das kirchliche Ministerium ein *ministerium Christi* ist, das Organ unsers erhöhten und verherrlichten Heilandes, durch welches Er zu seinen Gläubigen, und auch zu den Ungläubigen redet, durch welches Er mit den Seinen handelt; man muss in der Predigt nicht sich selber reden und hören lassen wollen, sondern den Herrn reden lassen; die Predigt muss vom Anfang bis zu Ende das *Sic dicit Dominus* durchklingen und durchfühlen lassen; man muss nicht auf den Beyfall der Hörer, sondern einzig und allein auf das Wort merken, dass da allein Wort des Herrn und nichts sonst sey; man muss nicht taube Aehren für Frucht ansehen, und nicht denken, dass man morgen ernten kann, was man heut gesäet hat; und überall, wo man amtlich handelt, das „an Christi Statt“ 2 Corinth. 5, 20 stets im Sinne haben und behalten. Hiezu können nun die Theologen in den Consistorien sehr viel thun, wenn sie nur in den *examinibus* auf „die reine Lehre“ vor allen Dingen dringen und halten. Hier muss der lutherische Trotzkopf aufgezogen werden, dem die Universitäten das Gegengewicht halten. Hier gilt nicht Schleiermacher, nicht Hegel, sondern allein das *verbum Domini et doctrina ecclesiae publica* *); das wirkt und hilft. Die Schrift und die Bekenntnisse der Kirche kommen wieder zu Ehren, die jungen Studenten und Theologen studiren beyde, suchen die Universitäten auf, die einen guten lutherischen Klang haben, und wenn sie in ihr Vaterland zurückkehren, und da ein einträchtiges lutherisches Ministerium finden, das sich ihrer annimmt, sie zu den theologischen Conferenzen zulässt, dessen Glieder mit ihnen umgehen und verkehren, wenn die Consistoriales lieblich und freundlich ihnen mit Rath und Anweisung und Benehmen entgegenkommen, so lebt sich das junge theologische Geschlecht wieder in die lutherische Kirche hinein, das Ministerium kann sich aus ihnen ergänzen, und es werden dann tüchtige lutherische Mitglieder des Consistoriums gebildet und gross gezogen.

Auf diese Weise müssen die Consistorien wieder gut machen, was sie verschuldet haben. Und dazu wird der Herr auch Gnade,

---

*) Deshalb muss kein Professor der Theologie ein Consistorial - Examinator seyn.

Gedeihen und Segen geben. Denn dabey bleibt man in seinem Rath und Wege, und pfuschert ihm nichts vor.

Was nun der zweyte Punkt ist, der in Betracht gezogen werden soll, die Separation, so ist das ein äusserst bedenklicher Punkt, der, wenn nicht alle Menschengedanken und Menschenwege von ihm fern gehalten werden, zu grossem unaussprechlichen Verderben ausschlagen kann. Es wird keine Separation gerechtfertigt werden können, so lange die Gnadenmittel, die Predigt des Worts und die Verwaltung der Sakramente, noch unangetastet und nicht aufgehoben sind, oder nicht in der Art alterirt sind, dass sie nicht mehr *instrumenta spiritus sancti* seyn können. Denn das ist gewiss, durch falsche Lehre und willkührliche Verwaltnng der Sakramente wirket der heilige Geist nicht, *et ubi spiritus non operatur, ibi non est ecclesia.* Inzwischen hat die lutherische Gemeine das Recht, reine Lehre des göttlichen Worts und die Verwaltung der heiligen Sakramente nach Christi göttlicher Stiftung zu fordern, und ein Kirchenregiment, ein Consistorium und Ministerium, das dieses Recht, ja diese Pflicht der Gemeine nicht anerkennt, also die *potestas ecclesiae* nicht für die Kirche, sondern gegen die Kirche gebraucht, hat damit sein kirchliches Amt verwirkt. Denn das Kirchenregiment ist zum Schutz der reinen Lehre und der stiftungsgemässen Verwaltung der heiligen Sakramente bestellt, und keineswegs, um mit der Lehre und den Sakramenten nach menschlicher Willkühr und menschlichem Gutdünken schalten und walten zu lassen. Gesetzt aber, gegen ein solches Kirchenregiment wäre nicht anzukommen, nicht durchzudringen, es behauptete sich, und ginge auf die rechtmässige Forderung der Gemeine, oder einer Zahl Mitglieder der Gemeine wegen reiner Lehre und reinem Sakrament nicht ein, was hat dann solche Gemeine unter solchen Umständen, oder was hat der betreffende Theil der Gemeine dann zu thun? Darf und soll sie sich separiren oder nicht? Es hat sich ein solcher Fall zwar nicht in unserm Lande, — denn bey uns tritt er nicht ein, — aber in einem andern Lande zugetragen, der zu solcher Frage drängte. Ich kann die Verhältnisse nicht beurtheilen, indem ich sie nicht genau kenne. Aber die Aeusserungen, die von den betreffenden Mitgliedern der Gemeine ausgesprochen wurden, sind werth näher ins Auge gefasst und erwogen zu werden. „Ist das ein lutherisches Kirchenregiment, welches die lutherische Lehre hindert, und falsche Lehre schützt? Wollten wir das bejahen, so würden wir anders reden, als wir denken und überzeugt sind, wir würden die Unwahrheit wissentlich sagen, lügen und heucheln." — „Separiren wir uns von der lutherischen Kirche, wenn wir uns von einem antilutherischen Kirchenregiment, und falscher Lehre und falschem Sakrament lossagen? Nein, denn nicht wir gehen aus der lutherischen Kirche, sondern das antilutherische Kirchenregiment und die Prediger falscher Lehre, die Verwalter falscher Sakramente sind von der lutherischen Kirche abgegangen. — Sollen wir und unsre Kinder falsche Lehre hören und die falschen Propheten für lutherische Kirchendiener halten, aunehmen und anerkennen? — Nein, denn dies hat der Herr uns ausdrücklich verboten Matth 7, 26, da er spricht: Sehet euch vor vor den falschen Propheten; Marc. 10, da er spricht: Lasset die Kindlein zu mir kommen, und wehret ihnen nicht, denn solcher ist das Reich Gottes. — Handeln wir christlich an unsern Kindern, wenn wir sie falsch taufen, falsch unterrichten, falsch confirmiren las-

sen? Nein, dann wird der Herr unsrer Kinder Blut von unserer Hand fordern. — Ist die lutherische Kirche noch da, wenn sie nur *de jure* auf vergilbtem Papier steht, sonst aber in Predigt und Sakrament nicht ebenso zu merken, zu sehen und wahrzunehmen ist? Nein! Wir wollen solche Kirche mit dem Titel *de jure* gern fahren lassen, wenn wir nur die lutherische Kirche *de facto* haben. Eine lutherische Kirche, an der nichts Lutherisches ist, als der Titel *de jure*, ist des Teufels Schule, welche *de jure* Seelen verführt, aus dem Bethause Gottes eine Mördergrube macht, und auf die Anwendung leidet, was der Herr dem Engel der Gemeine zu Smyrna schreiben lässt: die Lästerung von denen, die da sagen, sie sind Juden, und sinds nicht, sondern sind des Satans Schule. Hier sagen die Lästerer auch: wir sind Juden *de jure!* Aber der Herr sagt: Sie sinds nicht, sondern sind des Satans Schule. *Fiat applicatio.* Die falschen Propheten sagen: Wir sind die lutherische Kirche *de jure.* Aber der Herr sagt: Sie sinds nicht. Wem sollen wir nun Recht geben? Dem Buchstabentitel *de jure?* Oder dem Herrn, der da spricht: Sie sinds nicht? Kurz und gut: Die lutherische Kirche *de jure* lassen wir gern fahren, denn die bringt uns und unsre Kinder in die Hölle. Aber die lutherische Kirche *de facto*, die ist uns über und über genug, denn die macht uns selig durch das reine Wort und Sakrament."

Die Sache hat nun unter den durch das Jahr 1848 hervorgebrachten Veränderungen den Ausgang, dass diese klagenden Lutheraner einen eignen lutherischen Pastor bekommen haben. Sie erklären dabei vor Gott und Menschen, dass sie sich nicht von der lutherischen Kirche getrennt, sondern ihr treu geblieben sind, während das antilutherische Kirchenregiment sich von der lutherischen Kirche separirt habe. Wie gesagt: ich kenne die Verhältnisse nicht so genau, um ein entscheidendes Urtheil mir anmassen zu dürfen. Aber gesetzt, es wäre so, wie sie sagen — haben die lieben Leute Recht, oder Unrecht? Sind ihre Argumente stumpfe oder scharfe Waffen? Es ist im Wesentlichen ganz dieselbe Sache, wie die unsrer lutherischen Brüder in Preussen. Ein lutherisches [?] Kirchenregiment mit etlichen reformirten, oder vielleicht auch nur mit einem reformirten Mitgliede versetzt, dabey ein Ministerium, das aus Rationalisten und wie die Leute sagen und klagen aus andern guten, aber sich stark zur Union hinneigenden Mitgliedern besteht, bey denen sie mit einer Forderung des Aufgebens der unirenden Tendenzen nicht durchdringen können.

Also der erste Grund der Berechtigung zur Separatizn von einer Landeskirche dürfte in der Alterirung des Bekenntnisses und der Sakramente liegen, und zwar in einer solchen, wodurch die Gnadenmittel der Kirche aufhören, *instrumenta spiritus sancti* zu seyn. Doch hat man dabey sich nicht zu übereilen, nicht fleischlich zuzufahren, sondern erst alle Wege und Mittel zu versuchen, ob nicht Remedur zu erlangen sey. Wir haben dabey an Luther ein Vorbild. Wie schwer fiel es dem, sich von der römischen Kirche zu trennen. Wie hielt er fest an der Kirche, so lange er noch festhalten konnte. Doch sass er nicht stille, legte nicht die Hände in den Schooss, sondern suchte Remedur zu erringen. Als aber alles nicht half; als die römische Kirche ihn ausstiess, da nahm er auch die Separation mit grosser Freudigkeit an, und hielt sie mit Eifer fest. Von andrer Seite gibt uns Luther ein Beyspiel in seinem Verhalten gegen die Reformirten. Zwar bestand eine eigentliche Kirchengemeinschaft zwischen den Lutheri-

schen und Reformirten nicht. Doch gabs eine momentane Concordie zwischen beyden, die aber wieder zerfloss und in sich zerfiel, weil die Reformirten in der Lehre vom Sakrament des Nachtmals nicht Stich und Stand hielten, und im kurzen Bekenntniss vom heiligen Abendmal kündigte Luther ihnen die Gemeinschaft wieder auf, Das war auch in etwelchem Maasse eine Separation, ja er konnte mit Recht erklären, dass er nie eine Gemeinschaft mit den Reformirten gehabt, weil die Concordie im Grunde keinen Bestand gewonnen hatte.

Eine andere Berechtigung, als die, welche aus dem alterirten kirchlichen Bekenntnisse entspringt, gibt es im Grunde zur Separation nicht. Denn auch die Separation, die durch die Union veranlasst wird, hat keinen andern Grund als diesen. In der Union ist das Bekenntniss wesentlich alterirt, indem der heilige Geist durch die Distributionsformel des heiligen Abendmals zu etwas gemacht wird, was er nicht ist, und was er nie seyn kann, zu einem Doppelzüngler. Er sollte die Worte: **das ist mein Leib!** u. s. w. in einem zwiefachen Sinne gelten lassen, und das Abendmal mit zwiefachem und zu zwiefachem Glauben austheilen, da doch ausdrücklich nur Ein Glaube ist. So gehts, wenn man nach reformirter Weise das Wort und den heiligen Geist von einander scheidet, und das Wort nicht vom heiligen Geist erfüllt, sondern nach Oekolampad ein blosses äusseres Getön seyn lässet, von dem die Wirkung des heiligen Geistes ganz unabhängig ist Da fällt man auf das Mum, Mum sagen, wie Luther 1533 an die Frankfurter schreibt, aber der heilige Geist sagt nicht Mum Mum, sondern spricht alles klar und rund frey und deutsch heraus, was du glauben und nicht glauben sollt.

Was übrigens die Frage betrifft: ob ein Landesherr, der die Confession wechselt, und also das lutherische Bekenntniss aufgibt, das Kirchenregiment noch führen kann, so findet darauf sich die richtige Antwort in Wieses Kirchenrecht Bd. 3, p. 85 N. 6. und Richters Kirchenrecht p. 93 §. 51.; jedoch irrt Richter, wenn er am Schlusse meint, dass durch die Union die Frage wegen des Verhältnisses der lutherischen Kirche zum reformirten Landesherrn ihre Bedeutung verloren habe.

Ich wollte noch Mehres berühren. Allein ich muss schliessen. Angefangen habe ich dies Schreiben Montag den 18. August d. J., und unter zahllosen Unterbrechungen und Störungen erst Sonnabend den 23. August Abends 8½ Uhr bis auf diesen Schluss gebracht. Wollte ich noch länger daran schreiben, würde ich die Absendung so verspäten, dass der Brief erst *post festum* bey Ihnen einträfe. Nehmen Sie daher mit dem Wenigen und Geringen, was ich bieten kann, vorlieb. Grüssen Sie Ihren lieben Vater, und alle meine Freunde und Bekannte. Der Herr sey mit Ihnen und Ihrem Hause und allen denen, die sein sind. Er segne auch die Versammlung; sein Geist sey ihr *dux*, sein Wort ihr *lux*. Ihr in treuer Liebe Ihnen verbundener

ergebenster
Catenhusen.

Ratzeburg den 23. August 1851.

Beilage 4.

Durlach im Grossherzogth. Baden den 27. Juli 1851.

Hochwürdiger, Hochgeehrtester Herr Professor!
Hochzuverehrende Herren, Freunde und Brüder!
zur Lutherischen Conferenz in Leipzig
Versammelte!

Mit freudigen Gefühlen las ich die Einladung zur Conferenz von Gliedern und Freunden unsrer Kirche, welche in den letzten Tagen des August in Leipzig sich wieder versammeln soll! Wenn in früheren Jahren mein Herz zwischen Freude und Wehmuth schwankte, so oft ich diese Einladung las, so ergriff mich diesmal nur freudiges Hochgefühl; denn ich vernahm Töne aus der Heimath; denn ich stehe nicht mehr als Fremdling oder Abtrünniger der Kirche gegenüber, die Sie zusammengerufen, ich bin vielmehr durch meinen am 3. November vorigen Jahres vollzogenen Austritt aus der Badischen Union wieder ein Sohn der lutherischen Kirche geworden. Sie hat ihre mütterlichen Arme gegen mich geöffnet, indem ich zu Ostern d. J. in der lutherischen Gemeinde in Steeden in Nassau mich auf sämmtliche Symbole der Evangelisch Lutherischen Kirche verpflichten liess, auch von dem Hochwürdigen Oberkirchenkollegium der Lutherischen Kirche in Preussen als Pastor dieser Kirche anerkannt wurde.

Wie gerne möchte ich auf der diessjährigen Conferenz in Ihrer Mitte erscheinen, um in meinem sehr einsamen Stande des Segens der Gemeinschaft mich zu erfreuen! Aber mich halten heilige Pflichten hier im Lande zurück: ein kleines lutherisches Gemeinlein in Ihringen bei Breisach, die Erstlinge des wiederaufgerichteten Amtes der Lutherischen Kirche in Baden, jetzt gerade von schweren Stürmen der Verfolgung umbraust, das sich meiner geistlichen Pflege anvertraut hat, der es gar sehr und unausgesetzt bedarf. Vielleicht wohnt ein junger Theologe aus Baden, früherer Zögling der Leipziger Hochschule, Namens Max Frommel, Ihren Berathungen bei, der so eben auch seinen Austritt aus der Union und Rücktritt zur lutherischen Kirche vollzogen hat, unter ausserordentlichen Schwierigkeiten, die ihm seit Langem schon in den Weg gelegt wurden, die aber sein Glaube und seine Liebe zum Lutherischen Zion überwunden hat. Er wird nun mein Amtsgenosse werden, und so erfüllt der HErr der Kirche an uns Sein Wort: Er sandte sie je Zween und Zween; er wird mein Gefährde in der Thränensaat, aber auch in der Freudenernte sein.

Noch ist die wiedererwachende Lutherische Kirche in Baden in schwere Kämpfe verstrickt. Die Union, durch den Staatsarm gestärkt, hat die Frage über Sein oder Nichtsein erhoben, und wagt so eben ihre letzten Anstrengungen, um sich das „Sein" zu retten, die Lutherische Kirche zum ewigen „Nichtsein" verurtheilen zu lassen. Nirgends hat sich diese sonst so schwachmüthige Union unduldsamer erwiesen, als hier in Baden; sie will nimmer dulden, dass neben ihr im entlegensten Winkel des Landes auch nur Ein kleines Lutherisches Gemeinlein entstehe und bestehe; sie verfolgt dasselbe mit Hülfe des aufgerufenen Staats- und Polizeiarmes auf eine empörende Weise; vielleicht fürchtet sie, dass durch den Arm des HErrn der Lutherischen Kirche das „Sein", der Union aber „Nichtsein", durch Dahinsiechen zufallen werde.

Erlauben Sie, dass ich die Art dieses Kampfes, der hoffentlich ein Geburtskampf sein soll, etwas näher und eingehender beschreibe und sodann zwei Bitten an die versammelte Conferenz daran schliesse.

Die im Jahre 1821 im Grossherzogthum Baden amtlich und urkundlich zu Stande gekommene Union der in der Markgrafschaft Baden-Durlach Staats- und Landeskirche gewesenen Lutherischen und der in der angefallenen Rheinpfalz herrschend gewesenen Reformirten Kirche setzte durch ihre konstituirende Generalsynode *primo loco* (§. 1.) fest:

„Beide bisher getrennten evangelisch-protestantischen Kirchen im Grossherzogthum Baden bilden hinfort Eine vereinigte evangelisch-protestantische Kirche, die alle evangelischen Kirchengemeinden in der Maasse in sich schliesst, dass in derselben jetzt und in Zukunft keine Spaltung in unirte und nicht unirte Kirchen Statt finden kann und darf; sondern die evangelische Kirche des Landes nur Ein wohl- und innig vereintes (!) Ganzes darstellt."

Der unirte evangelische Oberkirchenrath in Karlsruhe, neuerlich vom Ministerium des Innern zum Gutachten aufgefordert, scheute sich nicht, officiell auszusprechen, dass die Lutherische Kirche in Baden nie und nimmer wiedererstehen dürfe; es sei rein aus mit ihr; und das Ministerium des Innern verweigert uns daher, verweigert der doch nun einmal faktisch bestehenden Lutherischen Gemeinde in Ihringen jegliche Anerkennung, gewährt ihr nicht einmal Duldung, wie die Juden hier zu Lande sie geniessen, und verweigert ihr namentlich den Beistand des heil. Amtes. Ich soll durch polizeiliche Massregeln, durch Fortweisungen, durch Einsperrung ferne gehalten werden!

Bis jetzt vergeblich, haben wir dagegen aufgestellt: „dass obige Bestimmung lediglich ein religiöses Statut und kein weltliches, von der Staatsgewalt für die Unterthanen als Solche ausgegangenes Gesetz sei, und darum doch wahrlich nicht verhindern könne, dass nicht Einzelne oder Mehrere aus dieser unirten Kirche wieder austreten dürfen, am Allerwenigsten Solche binden und zwingen dürfe, welche bei jener Vereinigung nicht mitgewirkt haben. Ueberhaupt könne jede Kirche nur für ihre Bekenner Vorschriften ertheilen, d. h. erklären, was Diejenigen zu beobachten haben, welche ihr angehören wollen. Es konnte eben deshalb auch nicht die Absicht jenes Unionsstatuts sein, allgemein gültige weltliche Gesetze, und insbesondere Bundes- und Staats-Grundgesetze (§. 16. der Deutschen Bundesakte und §. 18. der Bad. Verfassung) über freie Religionsübung umzustossen, und so etwa vorzuschreiben, dass den Lutheranern die ihnen gewährleisteten Rechte nicht mehr zukommen sollen. — Sollte dieses aber auch die Absicht jenes Unionsstatuts gewesen sein, so hat eben die (rationalistische) Generalsynode vom Jahre 1821 etwas verfügt, worüber sie gültig nicht verfügen konnte. Sie konnte weder die Verfassung des Bundes noch die des Landes ändern, sie konnte überhaupt gar kein Gesetz erlassen, sondern lediglich (wie sie gethan) den Versuch zur Gründung einer neuen Kirche machen, und für diese Lehre und Verfassung festsetzen, nicht aber mit einigen Federstrichen die Lutherische (und Reformirte) Kirche austilgen wollen."

Nachdem wir allerwärts abgewiesen worden sind, beruht nun unsere Kirchensache auf der Entscheidung der höchsten Staats-

behörde (des Staatsministeriums), wenn überhaupt noch eine Entscheidung gegeben wird. Vielleicht müssen wir lediglich an die öffentliche Meinung appelliren, und zur Verstärkung, vielleicht auch zur Berichtigung derselben, würde es gewiss dienen, wenn die in Leipzig versammelten verehrten Herren, Freunde und Brüder:

1) aufs Neue ein Zeugniss gegen Union überhaupt und *in specie* gegen eine Union, wie sie hier in Baden ans Tageslicht getreten ist, die sich nicht etwa der Conservation des Lutherhums rühmt, sondern erklärter Massen dasselbe austilgen will, in gemeinsamem Ausdrucke ergehen liesse! 1 Cor. XII, 26. „Es weht eine unirte Luft durch ganz Deutschland (schrieb unlängst P. Loehe aus Bayern); wie nöthig scheint es mir, dass in diese laue Unionsluft der frische Lebenshauch aller treuen Bekenner der Lutherischen Kirche läuternd und scheidend hineinwehe!"
2) vielleicht auch aus Anlass dieser neuesten Vorkommnisse eine Erklärung gegen Staats- und Polizei-Kirchenthum gebe. Die unirten Behörden diesseitiger Landeskirche flüchteten sich bei dem Heraustritte des kleinen Lutherischen Häufleins sogleich hinter den Staatsarm mit den Worten: „die Kirche hat das Ihre gethan, (in einer Warnung vor lutherischen Bestrebungen), der Staat thue das Seine!" — Nun dieser schritt denn auch sofort mit Polizeimassregeln ein. — Der HErr der Kirche segne Ihre gemeinsame Wirksamkeit zum Frommen Seiner Kirche!

Genehmigen Sie, verehrtester Herr Professor! meine Bitte um Vorsorge dieser schwachen Zeilen, und die Versicherungen meiner Hochachtung und Liebe, womit ich verharre

Ihr

ergebenster Diener

C. Eichhorn, Pfarrer.

Beilage 5.

Durlach den 21. Aug. 1851

Hochwürdige, Hochzuverehrende Conferenz von Gliedern und Freunden der Lutherischen Kirche!

Im Anschlusse an das, Sr. Hochwürden Herrn Prof. Dr. Kahnis übersandte Schreiben vom 27. Juli und zur weiteren Ausführung und Begründung desselben wird es wohl nöthig sein, die Badische Union etwas näher zu charakterisiren und die Nothwendigkeit des Austritts aus derselben genauer zu motiviren, — damit, nachdem ich in gedachtem Schreiben den Kampf und das Wiedererstehen der Evangel. Luther. Kirche in meinem engeren Vaterlande Baden geschildert habe, meine dorten an Sie, Hochzuverehrende Herren und Brüder! gerichteten Bitten um so begründeter erscheinen mögen.

Es wird zur Vertheidigung der Badischen Union der beiden Confessionskirchen gewöhnlich angeführt, dass dieselbe auf den ausdrücklichen Wunsch, ja auf dringliches Verlangen der Glieder beider Kirchen selbst, somit organisch entstanden, nicht von

Staatskirchenregimentswegen gemacht worden sei. — Nun ist es wahr, dass ein Schein solchen ordnungsmässigen Entstehens der Union vorhanden war und ist, indem es der Wille des Landesherrn war, dass eine förmliche Abstimmung in sämmtlichen Stadt- und Landgemeinden über Einführung der Union, nach vorhergegangener Belehrung durch die Pastoren, Statt finden solle. „Dem sei denn auch im Jahre 1821," so wird mir erzählt und finde ich noch in einzelnen Veröffentlichungen aus jener Zeit, „nachgekommen worden, und zwar auf diese Weise: die Pastoren hielten eines Sonntags nach dem Gottesdienste die Familienväter der *resp.* Gemeinden in der Kirche zurück und verkündigten ihnen, dass es allgemeiner Wunsch und Wille sei, dass eine Vereinigung beider Confessionen möge zu Stande kommen. Der Unterschied derselben sei ja so bloss äusserlich und unbedeutend, dass es unbegreiflich sei, dass diese Vereinigung nicht schon viel früher geschehen; ja dass überhaupt ein Zwiespalt möglich gewesen sei; dieser Unterschied beruhe lediglich auf der Frage: ob Hostie, ob Brot im Abendmahle, und: ob „Vater unser" oder „Unser Vater" im Gebete. Jedermann möge doch wohl bedenken, ob ein solch unmotivirter Zwiespalt noch ferner dürfe in unserer aufgeklärten Zeit aufrecht erhalten, und ob es könne verantwortet werden, wenn man sich diesem „„gottgefälligen' Werke"" der Union beider Schwesterkirchen widersetzen wolle!"

Es ist kaum zu verwundern, dass bei dem erstorbenen Zustande des kirchlichen Lebens und des confessionellen Bewusstseins in unseren Gemeinden zur damaligen Zeit und bei dem allgemein herrschenden Rationalismus unter den Geistlichen eine solch unwürdige Betrachtung der Dinge konnte angestellt, und dass sie unter den Gemeinden konnte verbreitet werden. — Demungeachtet erhob sich Widerspruch in vielen, vielen Landgemeinden, aber nur von Seite der Lutherischen und nur von Seite Weniger je in einer Gemeinde. Diese Wenigen wurden sofort als „Renitenten" gebrandmarkt, ihr Widerspruch wurde nicht weiter beachtet, weil Einzelne mit grossem Geräusche ihre volle Einstimmung bezeugten, die grosse Masse aber durchaus passiv sich verhielt. — Die Union war „allgemein angenommen," und eine sofort convocirte Generalsynode (durch Majoritätswahlen aus geistlichen und weltlichen Mitgliedern — im Ganzen - gebildet) sollte nun die Vereinigung selber ins Werk setzen. Sie hat ausgesprochener Massen eine neue Kirche gemacht. In der über die Vereinigung aufgenommenen, durch den Druck allgemein verbreiteten „Urkunde" v. J. 1821 heisst es wörtlich: „Unsere Vorfahren trennten sich in Einer Hauptlehre des Evangeliums, in der vom h. Abendmahle. So entstanden die evang. luth. und die ev. ref. Kirche. Jede von beiden hielt an ihrer Lehre fest, vertheidigte sie und bestritt die ihr gegenüber befindliche, in jeder gewann allmählich der Ritus, die Verfassung und die innere Einrichtung der Kirche eine eigenthümliche Gestaltung. Doch umschlang beide selbst in dieser Trennung Ein Band, der Glaube an Jesus Christus — und Ein Geist war es, der beide belebte, der Geist freier Forschung in der unversiegbaren Quelle dieses Glaubens, in der h. Schrift. Darin lag die Möglichkeit, aus der Trennung heraus zur Vereinigung zu gelangen. Die Trennung selbst aber hatte die segensreiche Wirkung, dass bei fortgesetzten Forschungen, betreffend jene Hauptlehre, der Glaube an die Verei-

nigung des Menschen mit Christus, dem Heiland der Welt, im heil. Abendmahl immer bestimmter hervorgetreten, und die Art und Weise dieser Vereinigung zu verstehen und zu begreifen jeder Versuch gemacht, und die Möglichkeit neuer Versuche erschöpft war. Die Anerkenntniss der Nothwendigkeit des Glaubens an die Vereinigung mit Christus im h. Abendmahle, und das Erkenntniss der Freiheit und Ausserwesentlichkeit der Vorstellungen und Vorstellungsarten über das Wie derselben ist wohl für den wahren Grund zu achten, woraus in unseren Tagen das Bedürfniss von Neuem und ergreifender als in früheren Zeiten hervorgieng, den Unterschied zwischen den beiden Kirchen nicht ferner bestehen zu lassen, sondern sich zu Einer evangelisch-protestantischen Kirche zu vereinigen."

Nun folgen die neue „Kirchenordnung, Kirchenverfassung, Kirchengemeindeordnung, Wahlordnung zu den Synoden." Der Kirchenordnung ist der Abschnitt „Lehre" einverleibt, in welchem es wörtlich also heisst: „Indem sich in den übrigen Punkten der Lehre der evang. luth. und der ev. ref. Kirche kein trennender Unterschied findet, so vereinigte sich die Generalsynode in der Lehre vom h. Abendmahle in folgenden, dem Lehrbuche der unirten Kirche einzuschaltenden, Sätzen, ohne jedoch damit in Hinsicht der besonderen Vorstellungen darin die Gewissen binden zu wollen:

Hauptsatz: Mit Brod und Wein empfangen wir den Leib und das Blut Christi zur Vereinigung mit ihm, unserem HErrn und Heiland, nach 1 Cor. X, 16.

Fr. Wozu bewegt uns die würdige Theilnahme an dem heil. Abendmahle?

Antw. Bei unserer innigen Gemeinschaft mit Christo dankbar gegen Gott zu sein und in der Heiligung zu wachsen."

Sofort wurden eine neue (indifferentiirende) Agende, ein neuer (rationalistischer) Katechismus, ein neues Gesangbuch, neue biblische Geschichten verfertigt, die neue Presbyterialverfassung wurde eingeführt. Die Kirchenmacherei trat ganz evident in den neuen Bestimmungen über das Verhältniss der unirten Kirche zum Bekenntniss und zu den Bekenntnissschriften hervor, welche ich in meinem früheren Schreiben (am Anfange desselben) angeführt habe, und wo festgesetzt ist, dass die „vor der wirklichen Trennung erschienenen Bekenntnissschriften, also nur die Augsburg. Conf., die beiden Luth. und der Heidelberger Catechismus, insofern und insoweit Gültigkeit haben sollen, als durch dieselben das Princip der freien Forschung in der heil. Schrift vor Kaiser und Reich gerettet worden sei." — —

Das ist die unirte Kirche Badens, eine Kirche, in welcher der Rationalismus eine Zeitlang unbestrittene Herrschaft übte, in der in den letzten Dezennien der Pietismus einige Eroberungen machte, der sich in Conventikel flüchtete, den Fall der Kirche beklagt uud seufzend ihrer Lehre und ihren Lehrbüchern sich unterwirft. In dieser Kirche habe ich im J. 1835 (im Rationalismus stehend) das Pfarramt übernommen, und gelobt, „den Ordnungen der unirten Kirche in jeder Weise, also auch ihrer Lehre mich zu unterwerfen." Das habe ich denn auch gehalten, so lange ich noch mit dieser Lehre übereinstimmte. Als ich aber durch Gottes besondere Barmherzigkeit zu einem anderen Erkenntnissstande gelangte und das Bekenntniss der Evang. Lutherischen Kirche (in allen ihren Symbolen ausgesprochen) wörtlich als das meinige

bekennen musste — da konnte ich Gewissenshalber in der unirten Kirche nicht bleiben, welche jenes Bekenntniss offenbar negirt und abolirt hat.

Es ist mir zwar von wohlmeinender Seite her der Rath ertheilt worden: als letztes Mittel eine Appellation an die demnächst zusammentretende Generalsynode der unirten Landeskirche zu versuchen, und erst dann, wenn auch von dieser die Bitte um Herstellung des Lutherischen Bekenntnisses — wie früher von dem Evangel. Oberkirchenrathe – abgeschlagen worden, den Austritt aus der Union zum Vollzug zu bringen.

Allein bei näherer Betrachtung konnte ich dieses Auskunftsmittel nicht ergreifen, und es wäre, wenn ich es dennoch ergriffen hätte, Nichts erreicht, vielmehr kostbare Zeit verloren worden; denn die bevorstehende Generalsynode ist nicht eine Versammlung der lutherischen, sondern der unirten Kirche, von dieser und aus Mitgliedern dieser gewählt und verpflichtet, im Sinne dieser zu wirken. Selbst wenn sie — im günstigsten Falle — Schritte zur Wiederaufrichtung des Lutherischen Bekenntnisses thäte (was aber gar nicht zu erwarten steht), so hätten wir eben einige lutherische Bekenntnisstheile innerhalb der unirten Landeskirche. Sollte aber wirklich die Generalsynode der unirten Kirche zur lutherischen Kirche zurückkehren, so würde sie meinen Schritt nur rechtfertigen, und ich hätte denselben weder zu frühe, noch unnöthiger Weise gethan. — Das Entgegentreten der unirten Landeskirche gegen die Wiederaufrichtung der lutherischen Kirche habe ich in meinem früheren Schreiben vom 27. Juli ausführlicher dargestellt, das ich, wie dieses, einiger Berücksichtigung der hochverehrlichen Conferenz empfehle.

C. Eichhorn, luth. Pastor
in Baden.

Die Union der Lutherischen und Reformirten im Grossherzogthume Baden kam im Juli 1821 auf folgende Weise zu Stande. Es wurden von den Luth. und Bef. Kirchenbehörden geistliche und weltliche Vertreter in ungefähr gleicher Zahl zu einer Generalsynode zusammenberufen, welche die schon fertige Union genehmigte und Urkunde darüber aufnahm, deren Charakteristisches die beiden ersten Paragraphen enthalten, welche wörtlich also lauten:

§. 1. Beide bisher getrennten evangelisch-protestantischen Kirchen im Grossherzogthum Baden bilden hinfort Eine vereinigte evangelisch-protestantische Kirche, die alle evangelischen Kirchengemeinden in der Maasse in sich schliesst, dass in derselben jetzt und in Zukunft keine Spaltung in unirte und nicht unirte Kirchen Statt finden kann und darf; sondern die evangelische Kirche des Landes nur Ein wohl- und innig vereintes Ganzes darstellt.

§. 2. Diese vereinigte evangelisch-protestantische Kirche legt den Bekenntnissschriften, welche späterhin mit dem Namen symbolischer Bücher bezeichnet wurden, und noch vor der wirklichen Trennung in der evangelischen Kirche erschienen sind, und unter diesen namentlich und ausdrücklich der Augsburg. Confession im Allgemeinen, so wie den besonderen Behenntnissschriften der beiden bisherigen evangelischen Kirchen im Grossherzogthum Baden, dem Katechismus Luthers und dem Heidelberger Katechismus, das ihnen bisher zuerkannte normative Ansehen auch ferner

mit voller Anerkenntniss desselben insofern und insoweit bei, als durch jenes erstere muthige Bekenntniss vor Kaiser und Reich das zu Verlust gegangene Princip und Recht der freien Forschung in der heil. Schrift, als der einzigen sicheren Quelle des christlichen Glaubens und Wissens, wieder laut gefordert und behauptet, in diesen beiden Bekenntnissschriften aber faktisch angewendet worden, demnach in denselben die reine Grundlage des evangelischen Protestantismus zu suchen und zu finden ist. —

In den folgenden Paragraphen wird nur noch bestimmt, das eine neue unirte Agende, Gesangbuch, Katechismus u. s w. sollen ausgearbeitet werden.

Unter der Rubrik „Lehre" heisst es am Schlusse: „Den bisherigen Katechismen der beiden Confessionen während ihrer Trennung (nämlich dem Lutherischen und Heidelberger) bleibt (neben dem neuen unirten Katechismus) ihr innerer und historischer Werth, wenn sie auch aufhören, die Form des Unterrichts zu geben." —

Diese Unionsakte erhielt die Genehmigung des Grossherzogs, als obersten Bischofs, wurde aber nicht den Ständen des Landes vorgelegt, und erhielt daher auch nicht die Eigenschaft eines Staatsgesetzes, konnte somit auch frühere Staatsgesetze nicht aufheben, deren nur folgende namhaft gemacht werden sollen:

I. Das Erste (kirchliche) Constitutionsedikt des Landes vom 1. Mai 1807 sagt: §. 28. *sub tit.* Kirchenpolizei und Autonomie: „Keine Kirchenpolizei kann über das Innere des häuslichen Lebens fremder Religionsverwandten und über deren dort vorzunehmende religiöse Uebungen sich verbreiten, noch dass es zu ihren Gunsten von Staatswegen geschehe, begehren, sondern jedem vom Staate geduldeten Bürger bleibt die ungestörte Hausandacht, und vermöge derselben das Recht, mit seiner Familie, auch anderen (doch nicht in verdächtig grosser Zahl sich sammelnden) Glaubensgenossen des nämlichen Ortes, zum Lesen, Beten, Singen, auch anderen Religionsübungen sich zu vereinigen, seine Kinder mit Hauslehrern seines Glaubens zu versehen, oder an Orte seiner Confession zur Erziehung zu versenden, für religiöse, dem Pfarrbann nicht unterworfene Handlungen Geistliche zu sich kommen zu lassen, auch wegen jener, die dem Pfarrbann unterworfen sind, mit Beobachtung gebührender Anzeige und der Gebührenzahlung an andere Orte seiner Religion zu deren Verrichtung sich zu begeben. Vom Regenten allein hängt es ab, einzelnen dergleichen Familien diese Hausandacht bis zu einem eingeschränkten oder uneingeschränkten Privat-Gottesdienst zu erweitern, dessen Rechte nachmals aus der Concessionsurkunde beurtheilt werden müssen, deren Umfang also von den Empfängern nicht eigenmächtig erweitert, noch von den Dienern der Kirchengewalt des Ortes gegen Sinn und Zweck der Concession beschränkt oder beeinträchtigt werden darf. Kirchliches Staatsbürgerrecht, d. h die Befugniss, zu verlangen, als Religionsgesellschaft im Lande anerkannt zu werden, und für ihre Kircheneinrichtungen Staatsschutz zu geniessen, steht jedoch allein zu: 1. als aufgenommenen Kirchen: *a*) der katholischen; *b*) der evangelischen, lutherischen und ref. Theils, 2. als geduldeter, der jüdischen.

II. Die Badische Verfassungsurkunde vom Jahre 1818, welche Folgendes über Religions- und Gewissensfreiheit festsetzt:

§. 18. „Jeder Landeseinwohner geniesst der ungestörten Gewis-

sensfreiheit und in Ansehung der Art seiner Gottesverehrung des gleichen Schutzes."

§. 19. „Die politischen Rechte der **drei** christlichen Religionstheile sind gleich. Die Staatsbürger dieser Confessionen haben zu allen Aemtern gleiche Ansprüche."

III. Die Deutsche Bundesakte in Art. 16.

Die Bitte der aus der Union ausgetretenen und zur lutherischen Kirche unter dem 12. Mz d. J. zurückgekehrten Bewohner von Ihringen um kircbliche Concession wurde von dem Grossh. Ministerium des Innern unter dem 12. Juni d. J. unter Berufung auf §. 1. der Unionsakte aus dem Grunde abgeschlagen, dass die Rechte zweier unter den drei anerkannten christlichen Religionstheile, nämlich der lutherischen und reformirten auf die unirte Kirche übergegangen, darum für jene Beiden erloschen seien. Die Ausgetretenen könnten nur als Sekte behandelt werden; die von sämmtlichen Ausgetretenen an den gleichfalls früher ausgetretenen Pfar. Eichhorn erlassene Berufung zu ihrem Pastor wurde für null und nichtig erklärt (gegen §. 25. des 1. kirchl. Constitutionsedikts); öffentliche luth. Gottesdienste sind verboten. —

Diess ist der gegenwärtige Stand der Sache. Die Appellation an das Staatsministerium, als letzte Instanz, ist ergriffen; wir Verlassene und Verfolgte haben das Verlangen und die Bitte, dieselbe durch kirchenrechtliche Gutachten zu unterstützen.

Es fragt sich: Ist nicht die Unionsakte lediglich ein religiöses Statut und kein weltliches von der Staatsgewalt für die Unterthanen als Solche ausgegangenes Gesetz, und schon desshalb

a) nicht zwingbar in der Art, dass nicht Einzelne oder Mehrere aus dieser unirten Kirche wieder austreten dürfen, — und am Allerwenigsten in der Art, dass dadurch gar Solche gebunden sind, welche bei jener Vereinigung nicht mitgewirkt haben? Kann nicht überhaupt jede Kirche nur für ihre Bekenner Vorschriften ertheilen, d. h. erklären, was Diejenigen zu beachten haben, welche ihr angehören wollen?

b) Es konnte doch wohl auch gar nicht die Absicht jenes Statuts sein, allgemein gültige weltliche Gesetze und insbesondere Staatsgrundgesetze umzustossen, und so etwa vorzuschreiben, dass den Lutheranern die ihnen gewährleisteten Rechte nicht mehr zukommen sollten.

c) Sollte dieses aber auch die Absicht jenes Unionstatuts gewesen sein, — hat nicht die Generalsynode vom Jahre 1821 etwas verfügt, worüber sie gültig nicht verfügen konnte? Sie konnte doch wohl weder das erste kirchliche Constitutionsedikt aufheben, und noch weniger die Verfassung des Landes ändern; sie konnte wohl überhaupt gar kein Gesetz erlassen, sondern lediglich eine neue Kirche gründen, und für diese die Verfassung festsetzen? —

II.

Allgemeine Bibliographie

der deutschen

neuesten theologischen Literatur,

bearbeitet von

A. G. Rudelbach und H. E. F. Guericke,

mit Beiträgen von

F. Delitzsch, C. P. Caspari, H. A. Pistorius, W. F. Besser, K. Stroebel, B. A. Langbein, T. F. Karrer, Wilh. Neumann, J. Pasig, F. R. Zimmermann, A. Schütz, G. C. H. Stip,

und Anderen *).

II. Theologische Literaturkunde.

Dr. Claus Harms Lebensbeschreibung, verfasset von ihm selber. Mit Bildn. Kiel (akadem. Buchhandl.) 1851. 8.

Man wird erwarten, dass die Lebensbeschreibung des jetzt, wie er sich selbst darüber ausdrückt, „im Herrn gebundenen," des Augenlichts beraubten, grossen evangelischen Predigers Claus Harms einen Nachklang von und einen Commentar zu dem enthalten werde, was sein Leben am meisten bewegt, und worin es sich zumal bewegt, zu seinen Predigten, seinen Thesen von 1817, seiner Pastoraltheologie — dann aber, dass sie zu alle dem noch Etwas bieten werde, das die eigentliche Lebensbeschreibung (wie der Verfasser sie gerade gehalten wissen will) constituirt, nämlich das Lebensbild selbst, so dass man den Mann, den man aus seinen Schriften lieb gewonnen hat, hier noch mehr lieb gewinnt. Und man wird sich in dieser Erwartung nicht getäuscht finden. Sagen wir denn zuerst, es ist eine solche Lebensbeschreibung, worin Vieles wirklich beschrieben wird, worin, nach frommer Väter Weise, Jahr und Tag, Aeusseres und Inneres, Freude und Leid, Gesundheit und Krank-

---

*) Jeder einzelne Artikel wird mit dem Anfangsbuchstaben des Namens des Bearbeiters bezeichnet (R. G. D. C. Pi. B. Str. L. K. N. Pa. Z. Sch. Sti.).

heit, Vermögen und Schulden, Familien, Freunde und Amtsgenossen mit Fleiss bemerkt sind, worin allen diesen Punkten das Gebührende zuertheilt ist, so dass die Nachwelt einst mit dem lebendigen Manne leben, in seine Zeit, seine Verhältnisse, seine Umgebung sich hineinversetzen kann. Die Form des Kapitelmässigen, wie sie im Buche erscheint, ist dadurch als die natürliche bestimmt. Sagen wir ferner, es ist eine solche Lebensbeschreibung, worin nicht mehr herbeigezogen wird von den grossen Kreisen der Zeit, als gerade was in dieses Leben eingegangen ist, eben aber dadurch es sich aufs herrlichste herausstellt, wie wunderbar die Waltungen des Höchsten sind, der in einem so beschränkten Menschenleben die ganze Zeit mit allen ihren gewaltigen Regungen und Strömungen sich abspiegeln lässt. Sagen wir endlich, es ist eine solche Lebensbeschreibung, worin die Fehler und Verirrungen des sich Darstellenden nicht verschwiegen, aber auch nicht *à la Rousseau* mit denselben kokettirt wird (nur in einem einzigen Falle wird ein solcher Fehler als eine Tugend in Schutz genommen, und das ist das *ἀλλοτριοεπισκοπεῖν*, was der theure Harms mit so vielen Standesgenossen in Schleswig-Holstein theilte, worin er auch wohl die Meisten überbot — das, was er seine zwei Politiken nennt: die Communal- und die Staatspolitik S. 183, von seinem Amte in Lunden an, S. 101' ff., bis zur Schleswig-Holsteinschen Revolution, wo er noch als blinder Prediger die sogenannte Volks-Erhebung, d. h. die Empörung in Schutz nimmt *))), vor Allem aber die Gnade Gottes mit dem gebrechlichen Werkzeuge hoch gepriesen

*) Vergl. einen Bericht über die von ihm am 10. Nov. 1850 in der Nicolaikirche gehaltene Predigt; Allgemeine Kirchenzeit., Nov. 1850, No. 188. Uebrigens hat Harms über dieses *ἀλλοτριοεπισκοπεῖν* wohl hin und wieder eine strafende Stimme vernommen; „es liegt," gesteht er (S. 101), „eine grosse Versuchung darin." Dennoch versucht er — aber freilich auf eine wenig überzeugende, unser Augsburgisches Bekenntniss in diesem Punkte auflösende, Weise — ein solches Umgehen des Geistlichen mit politischen Dingen zu vertheidigen; er meint (hier zugleich im Widerspruch mit dem Herrn und seinen Aposteln selbst), in diesem zugespitzten Worte: „Christi Reich sey zwar nicht von dieser Welt, aber doch in dieser Welt" liege die genügende Lösung (vergl. 2 Tim. 2 4). S. die 9te Predigt über die Augsburgische Confession. Ja Harms geht so weit, dass er ein förmliches politisches System verficht, und so sich selbst unter die Botmässigkeit eines fremden Geistes begiebt (wenigstens gehört er nicht denen an, welcher *πολίτευμα* im Himmel ist); „bevor nicht," äussert er unter Andern, „alle Constitutionen wieder aufgehoben, alle Volksvereine, die einen politischen Zweck haben, wiederum verboten, alle Repräsentantenwahlen mit ihren Bahnen ungesetzlich geworden, und alle öffentlichen Blätter und politische Schriften unter das gute alte Pressgesetz gestellt

wird. So werden dann zuerst die christlichen Prediger ringsum aus dieser Lebensbeschreibung des Predigers manchen reellen, unschätzbaren Gewinn ziehen können; sie werden ihn bei der Beschreibung seiner Bildung zum Prediger, bei der Vertheidigung seiner Predigtweise (die bekanntlich, abgesehen von der eigenthümlichen Gabe, einen bedingten, aber doch strengen Gegensatz gegen den freien Vortrag in sich hält), bei der Erzählung von dem Entstehen, der Wirksamkeit, den Arbeiten der Predigerconvente in Barkau und Kiel, bei der eingreifenden Anweisung zum Umgange und Verfahren mit Wahnsinnigen (S. 89. 145 ff.), bei der Darlegung vieler besondern Amtshandlungen, bei der Entwickelung der von ihm gepflegten Missionsthätigkeit (S. 198 ff.), mit grosser Theilnahme begleiten und ihr Urtheil, ihre Ansicht in gegebenen Fällen berichtigen oder befestigen. Es werden auch christliche Theologen diese Lebensbeschreibung nicht unbefriedigt aus der Hand legen. Abgesehen von dem Interesse an der getreuen Schilderung einer gewaltigen und doch demüthigen Persönlichkeit, werden sie den hier, noch mit glühenden Lebensfarben, dargestellten Uebergang Harms' von der Nacht des Rationalismus zum Sonnenglanze des Christenthums, vermittelt durch „Schleiermachers Reden über die Religion" („obwohl der mich gezeugt hatte, hatte kein Brod für mich," S. 69), als ein höchst merkwürdiges Factum in ihre Betrachtung aufnehmen; werden ferner der Darstellung des Thesenstreits hier (obgleich zunächst nur ein Auszug aus Prof. Asmussens Darstellung in der Ev. Kirchenz. 1829) mit Aufmerksamkeit folgen; werden endlich aus der Darstellung der Wirksamkeit Harms' in verschiedenen Beziehungen nicht ungültige Schlüsse ziehen können auf den Stand und die eigenthümliche Gestaltung der evangelisch-lutherischen Kirche in Schleswig-Holstein. Zuletzt aber werden auch Christen überhaupt nicht nur viel des Erfreulichen und Erwecklichen aus besondern Zügen dieser Lebensbeschreibung hinnehmen, sondern durch die Darstellung der Lebensführungen des alten Glaubenskämpen ein Denkmal der Güte und Treue unsers Gottes aufgerichtet sehen. [R.]

III. Patrologie und Patristik.

1. *Tatiani oratio ad Graecos.* Als *Corpus apologetarum*

---

sind, ist keine Freiheit, keine Ruhe und kein Wohlstand zu hoffen" (S. 187). Doch selbst solche Verirrungen, wirklich tiefe Verirrungen, können uns lehrreich werden. Vergessen wir nicht, dass Harms selbst zuletzt seufzt: „Gott gebe uns, dass unsre Häupter und Herzen minder von den politischen Dingen eingenommen sind!" (S. 202).

christianorum saeculi secundi Vol. VI. Ed. J. C. T. Otto (Prof. Jen.). Jen. (Mauke). 1851. 202 S.

Von der Ausgabe der Werke Justins in 5 Bden, die 1842 begonnen, 1847 — 50 schon in der 2ten Aufl. erschienen war, geht der Herausgeber nun zu dem schwierigeren und dunkleren Tatian über, dessen Apologie seit mehr als 100 Jahren keinen unmittelbaren Ausleger (wenn schon an Daniel's Tatian. Halle. 1837 einen namhaften mittelbaren) gefunden hatte. Er bekundet auch hier, ja hier vorzugsweise, wo in Einem schwachen Bande Alles zusammengefasst werden konnte, seinen ausnehmenden Tact zu Editionen, indem er wesentlich gerade nicht mehr, und doch auch nicht weniger gibt, als beim Gebrauch Tatians erwünscht ist: einen reinen griechischen Text, nach dem ältesten Codex (*codex Parisinus n.* 174) mit Hülfe der jüngeren, der Eusebianischen Fragmente und eigner Conjectur hergestellt, daneben die lateinische Uebersetzung Maran's, darunter zur Rechtfertigung der gebotenen Lesart kritische und zur Erläuterung Tatianischer Schwierigkeiten und Dunkelheiten exegetische Noten (beide bescheiden genug, um den Text selbst nicht zu überschwemmen, und nur die letzteren, in Mittheilungen aus Anderen, mitunter etwas reichlicher), so wie die Scholien des alten Pariser Codex, voran als Prolegomena in 6 Rubris (über den Plan der Ausgabe, die vorhandenen Mscrr., die gedruckten Ausgaben, die Uebersetzungen, die Tatianische Diction und über den Inhalt der Apologie) so Kurzes und Gutes, dass es nichts zu wünschen übrig lässt, zum Schluss die spärlichen anderweiten Tatianischen Fragmente und endlich einen trefflichen dreifachen Index (*verborum, rerum, locorum*). Kein Wunder, dass so verständig angelegte Ausgaben (auch äusserlich würdig ausgestattet) nicht nur in Deutschland, sondern auch in England, Frankreich, Russland zahlreiche theolog. Freunde sich erwerben. Athenagoras, Theophilus und Hermias, bald je in 1 Bde folgend, werden das *Corpus apologetarum saec. II.* vervollständigen. [G.]

2. ***Berengarius Turonensis*, *oder eine Sammlung ihn betreffender Briefe, herausgeg. von H. Sudendorf. Hamb. u. Gotha (F. & A. Perthes).*** 1850. 8. 1 Rthlr. 3 Ngr.

Seitdem 1834 die Gebrüder A. F. und F. Th. Vischer das zweite Buch von Berengars Schrift wider Lanfranc *de sacra Coena* aus der bekannten, von Lessing entdeckten, nachher von Stäudlin (s. dessen Berengarius Turon.; Archiv für alte und neue Kirchengeschichte, II.) vollständig benutzten Wolfenbütteler Handschrift, leider fehlerhaft genug, herausgaben, ward — ausser der trefflichen Darstellung Neanders,

in seiner Kirchengeschichte, VIII. — so gut wie Nichts für Berengar geleistet; um so erfreulicher ist der vorliegende äusserst reichhaltige Beitrag zur Geschichte seines Lebens und seiner Zeit, eine reife Frucht unermüdlicher kritischer Geschichtsforschung. Versuchen wir einen Ueberblick zu gewinnen von dem, was uns hier dargeboten wird. In einer von G. H. Pertz schon verzeichneten Handschrift der Königl. Bibliothek zu Hannover, einem papiernen Codex aus dem 16ten Jahrhundert, den der erwähnte Forscher, aber fehlerhaft (warum, beweist Sudendorf ausführlich), als ein *cimelium* des Matth. Flacius Illyricus bezeichnete, finden sich unter der dritten Lage oder Sammlung — ausser dem, was bereits in Eccards *Corpus historicorum medii aevi T. II.*, Dachery's *Spicilegium T. III.* der neuen Ausg., Martenes *Thesaurus T. I.*, Mabillons *Analecta T. I.*, Pertz *Legum T. II.* und Sudendorfs *Registrum* schon mitgetheilt — auch 22 Briefe von und an Berengar so wie ihn betreffend. Diese Briefe bilden die Substanz der gegenwärtigen Schrift, wobei der Verf. sich als Zweck vorsetzte: „dem Freunde der Kirchengeschichte eine möglichst treue Auskunft über Berengars Leben zu ertheilen, insofern dieselbe nicht schon in der erwähnten Stäudlin'schen Monographie enthalten, dem Kirchengeschichtschreiber neues Material zu liefern, und ihn mancher, bis auf die kleinsten Einzelnheiten sich erstreckender, zur Ermittelung der Wahrheit nothwendiger, Forschungen zu überheben" (Vorrede, S. XIII). Dieser Zweck ward auf die vollständigste, entsprechendste, zum tiefsten Dank verpflichtende Weise so erreicht. Vorauf geht ein genaues „Verzeichniss der citirten (und benutzten) Werke." Unter der bescheidenen Ueberschrift: „Verzeichniss der bisher bekannten Schriften Berengars, seiner Freunde und Gegner, nebst Bemerkungen über dieselben" liefert demnächst die zweite Abtheilung (S. 7—68) die ausführlichste Literaturgeschichte Berengars, die uns bis dahin geboten ward — wobei nicht nur die Hinweisungen vollständig und die frühern Angaben theils constatirt, theils berichtigt, sondern auch eine Menge kritisch-historischer Punkte erörtert werden. Eine dritte Abtheilung führt uns — mit Beziehung auf die Perle der vorliegenden Briefsammlung, einen Brief des Grafen Gaufried von Anjou an den Cardinal Hildebrand vom März 1059 — die treu fleissigst gearbeitete Geschichte dieses Grafen vor (S. 69—87), den wir als „den eifrigsten Anhänger und Beschützer Berengars" kennen lernen, „einen Blutsverwandten des Königs Heinrichs I. von Frankreich, Stiefvater der regierenden Kaiserin von Deutschland, Freund des Cardi-

nals Hildebrand, Gebieter über einen sehr beträchtlichen Theil des französischen Reichs (er besass unter Anderem Angers und Tours, in welchen beiden Städten, an den Domkirchen derselben, Berengar geistliche Würden bekleidete), den Schrekken aller seiner Nachbarn, einen Hammer in den Schlachten" (S. 129). Damit ist der Geschichte Berengars ein Licht aufgesteckt, eine Unterlage gegeben, die uns früher fehlten. Eine vierte Abtheilung enthält ausführliche „Bemerkungen zu den folgenden (22) Briefen" (S. 88—199), nicht blos eine Einleitung in dieselben im gewöhnlichen Sinne, sondern eine fortgehende Geschichtsentwickelung mit kritischen Feststellungen und Folgerungen, die wiederum die bereits errungenen Resultate bestätigen und ausbreiten. Es folgen endlich in der fünften Abtheilung die erwähnten 22 Briefe selbst, mit diplomatischer Genauigkeit abgedruckt und mit nöthiger, evidenter kritischer Nachbesserung für viele einzelne Stellen, mit Nachweis der angeführten oder angedeuteten Stellen aus der heiligen Schrift und aus den Kirchenvätern. — Damit wir wenigstens eine, wenn auch ganz unbedeutende, Nachbesserung in letztgenannter Beziehung anbringen, so hat es uns gewundert, dass der im 21. Briefe vorkommende Ausdruck „*pater misericordiarum totius consolationis*" nicht auf seinen Quell zurückgeführt, sondern blos als eine „rednerische Figur" erwähnt wird; es ist die Apostolische Stelle 2 Cor. 1, 3, die hier und anderswo angeführt wird. [R.]

3. *Ge. St. Lindenkohl, De Petri Abaelardi libro Sic et Non commentatio. Diss. inaug. cet. Marburg. (Elwert).* 1851. 35 S.

Abälard's *Sic et non* (eine Zusammenstellung divergirender Erklärungen alter Kirchen- und Kirchenrechtslehrer über Dogmen- und Verfassungstücke) war uns lange nur aus einer Inhaltsanzeige im 12. Theil der Literärgeschichte der französ. Benedictiner bekannt. Im J. 1834 erst ist das vollständige Mscr. zu Tours und Avranches aufgefunden, und darnach grossentheils in *V. Cousin Ouvrages inédits d'Abélard. Par.* 1836 und vollständig ganz neuerdings in *Petri Abaelardi Sic et Non, primum integrum ediderunt C. Henke et G. Lindenkohl. Marb.* 1851. 8. herausgegeben worden. Der letztgenannte junge Herausgeber, ein würdiger Schüler des Dr. Henke in Marburg, ist es nun auch, welcher in vorliegender Inauguraldissertation gelehrte kritische Untersuchungen anstellt und deren Resultate mittheilt über Authentie, Integrität, Abfassungszeit im Verhältniss zu den übrigen Abälardischen Schriften und zu Cousins Ansicht, Plan u. s. w. des *Sic et non*; Untersuchungen, deren Gang im Einzelnen zu verfolgen frei-

lich an diesem flüchtigen Orte unthunlich seyn würde, als deren Ergebniss indess immerhin das erscheinen mag, dass man die dogmenhistorische Wichtigkeit des *Sic et non* bislang eher über-, als unterschätzt gehabt hat. [G.]

4. Die Predigten des Franziskaners Berthold von Regensburg. Uebersetzt und vollständig herausgeg. nach dem Manuscr. der Heidelberger Bibliothek von F. Göbel. Mit einem Vorwort von Alban Stolz. 1r Bd. Schaffhausen (Hurter). 1850. 8. 1 Rthlr.

Es ist allerdings nicht das, was uns zunächst nöthig war, welches hier gegeben ist (nämlich eine reichere Auswahl oder, besser noch, eine vollständige Mittheilung der Predigten des geistreichen, kräftigen und kernigen, volksmässigen und innigen Franziskaners Berthold, nach der einsichtsvollen, tüchtigen Auswahl von C. F. Kling 1824, in der Ursprache — denn gerade bei Predigten, sonderlich aus einer so entfernten, scharf markirten, anders getragenen, anders gestalteten Zeit verschmilzt Geist und Wort aufs allervollkommenste) — es ist ferner der Standpunkt, den der Vorredner für die Benutzung dieser Predigten angiebt, überschwenglich und hölzern zugleich (er will, dass Berthold als der Gipfel deutscher geistlicher Beredsamkeit betrachtet werde und als ein Muster, unvermittelt, hereinleuchte in unsere Zeit) — es ist endlich die Uebersetzung selbst, nicht blos hin und wieder, steif und ungelenk (was nicht anders seyn konnte trotz allem darauf verwandten Fleisse; denn zur Herstellung dieses Wortschmelzes und Geisteszuges würde nicht eine Uebersetzung, sondern eine Nachbildung erfordert von einem zweiten Berthold, unserer Zeit — welches alles ans Unmögliche grenzt) — dennoch aber wollen wir auch diesen Beitrag, weil er unsere Kenntniss der Berthold'schen Predigtweise doch einigermassen erweitert, mit Dank hinnehmen. [R.]

V. Exegetische Theologie.

1. D. M. Luthers Bibelübersetzung nach der letzten Originalausg., krit. bearb. von H. E. Bindseil und H. A. Niemeyer. Theil. 1. Die 5 Bb. Mos. Halle (Canstein. Bib. A.) 1850. Liefr. 1. 240 S. gr. 8. 16 Ngr.

Wenn die neulich (1851. H. 4. S. 740) von uns angezeigte neue Leipziger Ausgabe der Lutherschen Bibelübersezzung den reinen Lutherschen Text, jedoch ohne diplomatische Genauigkeit auch im Kleinsten, wiederherstellen wollte und hergestellt hat: so tritt ziemlich gleichzeitig mit ihr diese Hallische hervor, die jene diplomatische Genauigkeit auch im

Kleinsten beobachten will und dadurch Archäologen äusserst willkommen seyn wird. Die eigne Originalausgabe von Luthers letzter Hand vom J. 1545 wird hier genau abgedruckt, und zur Ermöglichung einer Einsicht in die fortschreitende Vervollkommnung dieser unübertroffenen Uebersetzung durch den Verf. selbst geben die Herausgeber, D. Bindseil für die canon. Bb. des A. T., D. Niemeyer für die Apokryphen des A. T. und das N. T., zugleich am Rande eine genaue kritische Vergleichung jener letzten Lutherschen Originalausgabe der ganzen Bibel mit allen früheren Originalausgaben seiner Uebersetzung. Die vorliegende erste Lieferung (die $2^1/_2$ ersten Bücher Mosis) erweckt für das ganze Werk die günstigsten Erwartungen. (Leider trifft uns eben Niemeyers Todesbotschaft.) [G.]

2. *Vetus Testamentum Graece juxta LXX interpretes. Textum Vaticanum emendatius edidit, argumenta et locos N. T. parallelos notavit, omnem lectionis varietatem Codd. vetust. subjunxit, commentationem isagogicam praetexuit Const. Tischendorf. Tom. I — II. Lips. (Brockhaus).* 1850. 8.

Ein tief gefühltes Bedürfniss ist wiederum durch die vorliegende kritische Leistung, die, wie die frühern des höchst verdienstvollen Herausgebers, neue Bahnen bricht oder wenigstens andeutet, in angemessenster Weise erfüllt worden. Schon lange war der Fleiss und Scharfsinn Deutscher Gelehrten jenem, trotz des räthselhaften Ursprungs und der missgünstigen Schicksale desselben bereits seit dem zweiten christlichen Jahrhundert, unschätzbaren Literaturwerke der Uebersetzung der 70 (oder 72) Dollmetscher, dem Chorführer gleichsam der ganzen Jüdisch-Alexandrinischen Gelehrsamkeit, einer unerschöpflichen Fundgrube der Alttestamentlichen Kritik und der Neutestamentlichen Hermeneutik, zugewendet gewesen. Wir meinen nicht sowohl die, obgleich nicht ganz verdienstlose, Erneuerung der Montfaucon'schen Hexapla durch C. F. Bahrdt (1769. 2 Bde), sondern zunächst die höchst werthvollen kritischen Arbeiten von der Semler-Michaelis'schen Schule theils zur Restitution des Hexaplarischen Textes der LXX (die aus einer Chisi'schen Handschrift geschöpfte Römische Ausgabe des Daniel ward sofort in Deutschland durch Michaelis selbst 1773 dem allgemeinen Gebrauche zugänglich gemacht), theils zur Verbesserung und allseitigen Erläuterung dieses Textes — von Semler selbst (*Epistola ad Griesbachium*, 1769), dann von Scharfenberg (1774 — 1780), Döderlein, C. F. Matthäi (Repertorium für bibl. und morgenländ. Literatur, Thl. I. IV) u. a. Vor allen glänzen hier zwei Namen: G. Leb. Spohn's (der zuerst an einer durchgreifenden Behand-

lung und zwar des schwierigsten unter allen Hexaplarischen Texten, des Jeremias, zeigte, wie Viel hier noch zurücksteht und durch Benutzung der noch vorhandenen Hülfsmittel zu erreichen ist: *Jeremias vates e versione Judaeorum Alexandrin. ac reliquorum interpretum Graecorum emendatus etc.* I., 1794; der 2te Band vom Sohne, dem trefflichen Aegyptologen, 1812 herausgegeben) und J. F. Schleusner's, der ohne Zweifel durch seine „*Opuscula critica ad versiones Graecas V. T. pertinentia.* 1812" (eine Sammlung aller seiner frühern Einzel-Abhandlungen auf diesem Gebiete) seine übrigens verdienstvollen Leistungen für das N. T. weit übertroffen, so wie eine vorzügliche kritische Sagacität beurkundet*), und im bereicherten Biel'schen Thesaurus (V. 1820) ein unentbehrliches, bisher unübertroffenes Hülfsbuch geliefert hat. — Inzwischen wurden gleichzeitig von England her, das seit J. E. Grabe eine Ehrenschuld in dieser Beziehung übernommen hatte, ebenfalls Beiträge zur Herstellung des Textes der LXX dargeboten, doch von sehr ungleichem Werthe. Der eine in H. H. Babers facsimilarisch-kritischer Ausgabe der Alexandrinischen Handschrift (3 Bde. 1812 — 1826), wodurch er, nach Tischendorfs Urtheil (*Prolegomena*, p. XLI — XLVII), allerdings uns eine ganz andere, gegründete und vielfach erleichterte Einsicht in die Beschaffenheit dieser Handschrift verschafft, als Grabe und dessen Fortsetzer Lee, die gar zu viele kritische Zwecke vereinigen wollten, mitunter auch willkührlich verfuhren, andererseits aber doch viele Druck- oder Schreibfehler hat stehen lassen, so wie die Aenderungen der Diaskeuasten und Correctoren nicht gehörig vom Ursprünglichen unterschieden, noch recht gewürdigt hat. Der zweite Beitrag, den wir vielmehr, wenn er seinem Zweck entspräche, als ein *opus sospitatoris* begrüssen müssten, ist die Holmes-Parsons'sche Ausgabe der LXX (5 Bde. Oxford 1798 — 1827), zu deren Ausstattung mit Abschrift des handschriftlichen Apparats (es werden mehr als 300 Handschriften hier aufgerechnet), den Druckkosten u. s. w. in England über 7000 Pfd. beigetragen wurden. Ueber diese Ausgabe steht das Urtheil bereits seit Schleusner fest, der den ganzen hier dargebo-

*) Des trefflichen Vorgängers ausgezeichnete Leistungen erkennt Tischendorf vollkommen an, indem er in den *Prolegomenis* (p. XXXIII) folgendes Urtheil über ihn fällt: „*Qui, quamvis passim ipsos interpretes non restituisse, sed ex Hebraeo fonte correxisse videatur, egregie tamen novam textus recensionem instituturum adjuvabit; nec enim pauca observavit, quae non tantum ingenio valent, sed etiam magna probabilitate commendantur.*"

tenen kritischen Apparat mit diesen scharfen, aber gerechten Worten würdigt: „*rudis illa et indigesta variarum lectionum aut potius mendarum farrago*“ (*Novus Thesaurus philologico-criticus*, *I*, *Praef.* p. VIII) — ein Urtheil, das Tischendorf durchaus bestätigt, wenn er im Einzelnen nachweist, dass Holmes zur Darstellung der Alexandrinischen Handschrift lediglich von der Grabe'schen Ausgabe Gebrauch gemacht (obgleich die Einsicht in den Codex selbst ihm mit leichter Mühe vergönnt war), ja sogar die kritischen Zeichen Grabe's so gut wie nicht beachtet; dass er das Grammatische überhaupt vernachlässigt; dass er die luculentesten Varianten oft gar nicht benutzt; dass er die offenbaren Fehler der Vaticanischen Ausgabe nicht selten repristinirt hat (*Prolegomena*, p. XXXV — XXXVI). Was Seitens Deutscher (Eichhorn Bibliothek für bibl. Literatur, I — III. VII. IX) oder Holländischer Gelehrten (*Amersfoordt de variis lectionibus Holmesianis locorum quorundam Pentateuchi*, 1815), als die Ausgabe angekündigt, oder als ein Theil davon erschienen war, beigebracht wurde, kann deshalb unmöglich hoch angeschlagen werden.

Auf den Arbeiten dieser Vorgänger steht Tischendorf, und hat sie, wie der Augenschein giebt, nicht nur unpartheiisch gewürdigt und gewissenhaft benutzt, sondern, nach Verhältniss der von ihm gestellten Aufgabe, sie weiter gefördert und in vieler Hinsicht übertroffen. Denn sein Zweck mit der vorliegenden Ausgabe der LXX war nicht sowohl, eine neue Recension zu geben, als vielmehr, dem ersten und dringendsten Bedürfniss entgegen kommend, eine kritische Handausgabe, wie wir's nennen, darzubieten. Doch ist gleich von vorn herein anzuerkennen, dass er, diesen Zweck zunächst verfolgend, nach der ihm beiwohnenden kritischen Dexterität, auch nicht unterlassen hat, ja nicht unterlassen konnte, unter der Textherstellung und Variantenlese selbst einen Typus, ein Paradigma der vollendeten kritischen Operation, wie sie eine neue Recension erfordern wird, darzustellen. Die Aufgabe aber innerhalb des von ihm selbst abgesteckten Kreises hat er auf folgende Weise gelöst.

Zu Grunde gelegt und reproducirt ist, wie bei Holmes, der Vaticanische Text von 1587 (nicht ein gemischter, wie bei Lambert Bos 1709, der in den spätern Handausgaben wieder transformirt ist), doch mit einer bisher nicht geübten oder wenigstens nicht so durchgeführten kritischen Akribie. Bekanntlich sind nämlich die Vaticanischen Herausgeber (Ant. Carafa, Sirlet u. a.), trotz ihrer feierlichen Versicherung: „*ne latum quidem unguem ab antiquis libris discessum est*,“ dennoch nicht blos in orthographischer Beziehung, sondern auch

in vielen Lesarten von der Vaticanischen Handschrift der LXX abgewichen. Hier leistete nun die von Holmes vollbrachte Collation zu den meisten Büchern dieser Handschrift, worin leicht der beste Theil seiner Arbeit enthalten, erspriessliche Dienste. Der Herausgeber liess es aber nicht dabei bewenden, sondern unterwarf den Vaticanischen Text selbst einer durchgängigen kritischen Revision. Vor Allem liess er sich's angelegen seyn, die vielfach vernachlässigte Interpunction, soweit diese nicht mit der hergestellten Lesart in Verbindung steht, wiederherzustellen. Die Accente, dort oft schwankend, wurden auf eine feste Regel zurückgebracht, den Spiritus, dem Jota subscriptum, dem *ν ἐφελκυστικῷ* die gehörige Aufmerksamkeit geschenkt, die Schreibweise der Eigennamen und der *nomina gentilitia*, dort unglaublich fluctuirend, verbessert. Unter den Lesarten selbst ist ein grosser Theil festgestellt theils nach den mit der Feder von den Herausgebern, wie es scheint in allen Exemplaren der Ausgabe von 1587, nachgetragenen Correctionen, theils nach den von Breitinger, Holmes und Parsons, Reineccius, L. van Ess übersehenen *Corrigenda* zu den *notationibus Psalterii*, die zum Theil auch den Text angehen. Ein anderer Theil der Lesarten ist nach den glücklichen Verbesserungen von Walton, Lamb. Bos, Grabe aufgenommen; nach der Versicherung des Herausgebers, die jeder, der irgendwie kritisch mit der LXX sich beschäftigte, bestätigen wird, erweisen diese Aenderungen sämmtlich, „*quanta sit in emendanda Romana lectione Alexandrini Codicis praestantia*" (*Prolegomena*, p XXX). Endlich sind die oben erwähnten Schleusner'schen Verbesserungen bei ihrer anerkannten Trefflichkeit fast durchgängig benutzt. — Die Neutestamentlichen Parallelstellen sind nach zwei Klassen (je nachdem es eine blosse Anspielung oder ein Allegat ist) mit unterschiedlichen Zeichen angemerkt. Am obern Rande ist zwischen der Griechisch bezeichneten Capitel- und Vers-Fassung der Inhalt Lateinisch angegeben. Am untern Rande stellt sich, nach hergebrachter Weise, ein ausgewählter kritischer Apparat dar. Zu diesem kritischen Apparate benutzte Tischendorf nicht, nach leider zu häufiger Akrisie, eine *farrago* dieser und jener, kaum oder ungenügend eingesehener, Handschriften von mittlerm, zweifelhaftem oder keinem Werthe, sondern folgende drei Handschriften allein, die mit dem verhältnissmässig höchsten Alter die ausgezeichnetsten kritischen *subsidia*, so weit sie reichen, darbieten:

1) die Alexandrinische Handschrift, die älteste und trefflichste neben der Vaticanischen, und zwar nicht nach der Grabe'schen Ausgabe, sondern hauptsächlich nach der

Baber'schen meistens luculenten Darstellung, doch so dass die offenbaren Fehler bei diesem theils nach Grabe, theils durch Conjectur (die überall als eine solche bemerkt ist) gebessert sind. Ueber den Umfang der kritischen Operation von dieser Seite drückt der Herausgeber weiterhin sich so aus: „*Lectionum variantium notatio*, *quum hoc difficile habeat*, *quod aliis notabilia videntur quae aliis non videntur*, *ipsi quidem dando quam negando displicere maluimus. Notavimus enim multa*, *quae in antiqui librarii scriptura vel vitiosa*, *vel negligenti*, *vel singulari sunt posita. Sed sunt saepe per se quidem vitiosa ac nullius momenti*, *quae curiosius indagantem ad probabilia aut ad verum ducant. Nihilominus providendum erat*, *ne exscribendis fideliter omnibus*, *quae inepte aut levissime differunt*, *et nimis cresceret apparatus*, *et utentibus molestior quam utilior fieret.*" (*Prolegomena*, *p.* XLIV.)

2) den *Codex Friderico-Augustanus*, vom Herausgeber im Orient 1844 aufgefunden und 1846 (Leipzig bei K. F. Köhler) in einem Prachtdruck herausgegeben. Derselbe muss, nach Vergleichung mit den übrigen vorhandenen ältesten Handschriften, so wie nach der Beschaffenheit der Uncial-Buchstaben, der Einfachheit und Seltenheit der Interpunction, der Anwendung von vier Columnen auf jeder Seite (wodurch diese Handschrift den Herkulanischen Papyren am nächsten kommt), so wie nach andern Umständen ins vierte Jahrhundert versetzt werden, und ist wahrscheinlich in einem Kloster Niederägyptens geschrieben. Er befasst: I Chron. 11, 22 — 19, 17; Esr. 9, 9 bis Ende; Nehemias und Esther; Tobias bis 2, 2; Jerem. 10, 25 bis Ende; Threni bis 2, 20. Die Lesarten betreffend, so stimmt diese Handschrift am häufigsten zusammen mit *Cod. Vatic*, „eine Uebereinstimmung, die," wie Lipsius in der Anzeige der Ausgabe des *Codex Frid. Aug.* weiter ausführt (Serapeum, 1847, S. 258 f.), „sich gerade da am glänzendsten bewährt, wo man sie am wenigsten erwarten sollte, nämlich in der Schreibart der Hebräischen Eigennamen." Auch hier hat der Herausgeber dasselbe Gesetz der Sparsamkeit und Fülle beobachtet wie bei dem *Cod. Alexandrin*, überall das am meisten Charakteristische hervorgehoben. (*Prolegomena*, p. XLVII — LII.)

3) den *Codex Ephraemi Syri rescriptus*, der bekanntlich, mit der Bezeichnung *C. n.* 9 *Regio-Paris.* als eines der Hauptzeugnisse für den ältesten urkundlichen Text des Neuen Test.'s schon von Wetstein benutzt, aber von Tischendorf erst, soweit möglich, vollständig restituirt und 1843 (Leipzig bei Bernh. Tauchnitz) herausgegeben ward. Zwischen den Fragmenten des Neuen Test.'s, die in dieser Handschrift enthalten,

finden sich Fragmente der ältesten Griechischen Uebersetzung des Alten Test.'s (von einer andern, aber gleichzeitigen, Hand geschrieben) aufbewahrt, die bis auf Tischendorf so gut wie gar nicht bemerkt oder benutzt waren, und von demselben 1845 herausgegeben wurden. Diese Fragmente, die nach einer Andeutung in der Unterschrift der Proverbien und aus andern Kennzeichen ihren höchsten Werth darin beurkunden dürften, dass sie von der hexaplarischen Bearbeitung frei sind, (vgl. Lipsius im Serapeum 1849, S. 346 f.), wurden vom Herausgeber nach denselben Grundsätzen für den kritischen Apparat verwendet, wie die übrigen handschriftlichen Zeugen. Sie stellen nach seiner Wahrnehmung einen mittlern Text zwischen dem Vaticanischen und Alexandrinischen dar. (*Prolegomena*, p. LII — LV.)

Behindert uns aber der Raum, mehr als eben die vorstehende Beschreibung dieser ausgezeichneten kritischen Leistung zu geben, so können wir uns doch zum Schluss das Vergnügen nicht versagen, über die Leistungen Tischendorfs überhaupt in kritischer Hinsicht unser literarisches Urtheil beizufügen. Sein eigenthümliches, durch Nichts zu schmälerndes, Verdienst möchte zuerst in der paläographischen Genauigkeit bestehen, die dem handschriftlichen Apparat überhaupt gewidmet, und durch die tüchtigsten unentbehrlichen technischen Vorarbeiten unterstützt ist (das glänzendste Resultat in dieser Beziehung lieferte der mit Ephraems Namen bezeichnete Palimpsest); dann aber in der Zurückführung aller kritischen Operation auf die erweislich ältesten Handschriften, mit Vorbeigehen der mehr zum Prunk als zum Nutzen oft principlos aufgeschichteten Sammlung von Varianten; endlich in einem unleugbaren Scharfsinn und grosser Unbefangenheit in Beurtheilung und Werthgebung der Lesarten.

Der kritischen Ausstattung dieser Ausgabe der LXX entspricht die typographische ganz. Die Buchstaben sind scharf, trefflich geschnitten, der Druck ausgezeichnet, ein neuer Anwachs zu Leipzigs Ruhm in dieser Beziehung. Die berühmte Verlagshandlung hat zugleich durch eine billige Preisstellung alles Mögliche geleistet. [R.]

3. Untersuchungen über Inhalt und Alter des alttestamentlichen Pentateuch von Dr. Th. Sörensen. 1r Theil. Hist. krit. Com. zur Genesis. Kiel 1851. XX u. 343 S. 8.

Ist es nicht eigen, dass die kritische wissenschaft auch unsrer tage noch, wenn der Pentateuch wirklich ein so unbedeutend confuses machwerk, als welches sie doch längst ihn erwiesen, immer wieder der mühe es für werth achtet, diese

bedeutungslose confusion mit allem nachdruck zu erweisen? Man sollte meinen, auch ausserhalb der gränzen dieser wissenschaft gäbe es noch so viel klarheit des geistes und so viel ästhetisches gefühl, dass derartig handgreifliche confusion kaum ihnen entgehen könnte. Indess — das zu meinen ist ja die macht des vorurtheils. Vorurtheilslos ist nun die kritik bekanntlich, und der verf. belehrt uns, dass an seiner kritik auch die kritik nicht immer es gewesen. Und darum ist sie wohl so ein seltsam buntes gemisch der ausschweifendsten hypothesen. Wo ist noch ein zeitalter, dem die kritik den Pentateuch nicht zugewiesen? zugewiesen nur, weil's ihr eben einmal nicht beliebte, dass die älteste tradition die gesichertste sei? Viel hat sie deshalb auch an ihm sich versucht. Aber man ist, wie der verf. uns belehrt, bisher nicht consequent genug in der durchführung der kritischen principien gewesen und hat darum kein von allen anerkanntes resultat erzielt. Nun aber nimmt die consequente hand des verf. den faden auf, der sicher ihn durch das labyrinth leitet. Zur förderung und einigung der alttestamentlichen wissenschaft hat, wie er hofft, einen dankenswerthen Beitrag er geliefert, und sieht er es nicht ungern, so statte ich im namen dieser wissenschaft den dank von herzen ihm ab. Denn seine kritischen resultate haben durch die kühnheit der hypothesen, darauf sie gebaut, leicht jede anderen überflügelt, und indem er das alter des Pent. nach dem letzten in ihm vorkommenden datum bestimmt, so kommt er nicht etwa nur bei der nachexilischen zeit nahe an, sondern der wesentliche inhalt zunächst der Genesis erklärt sich aufs vollständigste **ihm** aus der zeit und person des Johannes Hyrkanus. Nun, das ist doch wenigstens etwas mit hand und fuss, eine äusserung consequenter kritik, die jedem willkommen sein muss, der bisher in den heiligen urkunden mehr als fabeln sah.

Die räsonnements des verf. sind einfach und klar. Hat man einmal die nach seiner benennung spätere tradition, dass der Pent. aus dem jahr 1500 v. Chr. stamme, aufgegeben, so muss man bis zur periode sicherer äusserer zeugnisse über sein vorhandensein zurückgehen, und dann lediglich aus dem inhalt des buches wieder argumentiren. So würde man in die makkabäische zeit kommen, wenn das in ihr erwähnte gesetzbuch unser Pentateuch und dieser nicht vielmehr mehr als gesetzbuch wäre. Um nun nicht principlos weiter zu rathen, giebt der verf. zunächst zu erwägen, wie die annehmer einer früheren abfassungszeit sehr verkehrt auf das vorexilische vorhandensein des Jehovahkultus sich berufen und die prophe-

tischen schriften. Verkehrt, jenes — wie auf der hand liegt, auch wenn das gesetz wirklich vor dem exil zur ausübung gekommen, was zu bezweifeln — denn wie folgt daraus auch nur ein geschriebenes gesetzbuch, geschweige denn gar unser Pent.? Und dieses — denn zuvörderst müsste der vorexilische ursprung der prophetischen schriften doch erwiesen sein, besonders der des Jesajah und einiger der kleinen propheten. Von Jesajah aber sind die bisher noch für jesajahnisch gehaltenen bestandtheile demnächst auch über bord zu werfen. Wenigstens zeugt für die nachexilische abfassung ein ganz sicheres datum, die erwähnung eines zusammenhalters und einer säule in Aegypten, welche frühestens aus dem jahre 156 v. Chr. stammen kann. Dank dem verf. im namen der alttestamentlichen wissenschaft für die förderung und reinigung, die in diesem aufschlusse liegt! Hitzig hatte durch annahme einer interpolation dies beseitigen wollen, der verfasser aber entgegnet ihm, so etwas müsse nicht nur behauptet, sondern bewiesen werden Wie die kritik doch sich selbst die grube gräbt! Die kleinen propheten enthalten sämmtlich die deutlichsten beziehungen auf das jüdische exil und spätere zeitverhältnisse, wie die zerstörung Jerusalems, die transportationen nach Aegypten u. a. Indess — die kritik ist liberal. Gesetzt auch, die propheten wären älter als der Pent., so wäre ein rückschritt von ihnen aus zu strengerer äusserlicher gesetzlichkeit und grösserer exclusivität weder undenkbar, noch ohne historische analogie in Israel selbst. Also zeugnisse für das vorhandensein irgend eines jüdischen gezetzbuches zur zeit des Antiochus Epiphanes sind zuerst die Bücher der Makkabäer, für das des Pent. Philo und Josephus. Jenes gesetzbuch wird der vf. in diesen Pent. später aufgenommen darthun.

Das nun sind die bewunderungswürdigen resultate der vorurtheilslosen kritik. Nun scheint es doch aber, der Pentateuch selbst wolle ein anderes ansehn tragen. Rein willkürliche erfindungen liegen seinen sagen auch nicht zu grunde, sondern sie knüpfen an gegebene verhältnisse und historische ereignisse bald enger, bald loser an. Das äussere gerüst bilden die namen von reichen, völkerstämmen, von denen stammväter abstrahirt werden. Die erzählungen von diesen stammvätern beruhen zum theil auf etymologischer combination, theils auf den späteren verhältnissen und zuständen der betreffenden reiche, völker und stämme. In den stammvätern erscheint demnach die spätere geschichte ihrer stämme im ganzen und grossen vorgebildet. So der verfasser selbst in der einleitung, und auch die erläuterung giebt er an einem beispiel. Die erzählung von der ausführung der Israeliten aus

Aegypten gründet sich auf die vertreibung derselben von dort im jahr 414 v. Chr., und an diesen kern der sage schlossen sich dann zum theil ältere elemente, grösstentheils aber noch viel jüngere elemente aus der ptolemäischen periode an. Ein herrliches mosaik — bunt und gespensterhaft!

Ein theil dieser musivischen darstellungen hat den zweck auf die zeit ihrer conception normirend einzuwirken. Die von der besitzergreifung des landes durch die väter soll den muth und die zuversicht mehren, das von ihnen erworbene zu behaupten. Vor allem gilt das von den königlichen weissagungen — und nun des verf. anschauungen von der prophetie, resultate eingehender und sorgfältiger untersuchungen (s. XVII). Was sie verkündet, erklärt sich aufs vollständigste aus der zeit des Johannes Hyrkanus. Darauf weisen die weissagungen bei Daniel direct und deutlich hin. Die propheten sollen die dynastie der Hasmonäer und den grossen fortschritt in gottesdienst und religion schützen und siehern, den Johannes herbeigeführt hatte. Der zweck war so gross und edel, dass er unter dem drange der umstände für die art seiner ausführung fast keiner entschuldigung bedurfte Also — der zweck heiligt das mittel, wie die väter Jesu auch sagten. Dass demnach die schriften anerkennung fanden, lag in ihrem herrlichen inhalt; dass sie geglaubt wurden darin, weil bei ihrem erscheinen das letzte und wichtigste von dem, was sie verkündeten, in erfüllung ging. Hatte diese erfüllung keinen bestand, so wünschte und hoffte das volk bald einen neuen könig, der sie vollende. Pharisäer und schriftgelehrte thaten das nicht, sie wussten ja, was es mit jenem verkündigen auf sich hatte — der messias der propheten war Johannes Hyrkanus! Dass sie aufgenommen wurden als authentisch — „sie gingen von der höchsten staatsgewalt aus, brachten die erfüllung mit, hoben zugleich neben ihrem herrlichen inhalt die bedeutung und den einfluss des jüdischen volkes ahnend hervor, liessen durch ihre ganze anlage keine überführung zu und knüpften an ein traditionelles wirken früherer propheten an.“ Niemand konnte beweisen, dass sie eben jetzt zuerst und nicht von neuem aus alten tagen ans licht gebracht. Kurz also — die propheten politische gauner und betrüger!

Dies das consequente resultat der kritik. Und wer wollte das beklagen? „Beklagen können den fortschritt nur diejenigen,“ sagt der verf., „welche jede abweichung von hergebrachten ansichten und von ihren eigenen meinungen verdammen, und ein unmögliches, der menschlichen natur widerstreitendes fordern, indem sie das wissen von vornherein einer erst

zu constatirenden auctorität unterordnen wollen." Mag sein, dass darin er recht hat. Die alttestamentliche wissenschaft wenigstens beklagt solchen fortschritt nicht. Sie kann nicht lebenskräftiger gefördert werden, als dadurch, dass die kritik **sich selbst** richtet. [N.]

4. C. Theod. Wetzke (Diac. zu Bautzen): Cyrus der Gründer des persischen Reiches war nicht der Befreier der Juden, sondern der Zerstörer Jerusalems. Bautzen (in Comm. bei A. Weller.) 1849. 114 S. 8.

Da das vorliegende Werkchen nicht auf gewöhnlichem buchhändlerischen Wege einhergeht und auch noch nirgend eine literarische Anzeige gefunden hat, so sei demselben hier ein empfehlendes Referat gewidmet. — Ueberraschende Ergebnisse tiefer interessanter Forschungen veröffentlichte vor 6 Jahren der gelehrte Herzog von Manchester in seiner Schrift: „*the times of Daniel*"; er wies nach, dass die Chaldäer der Bibel von den Persern der griechischen Geschichtschreiber nicht verschieden sein könnten; dass im Daniel zwei Nebukadnezar sich deutlich unterschieden, und dass ersterer dem Cyrus, letzterer dem Cambyses des Herodot entspreche; dass Darius der Meder im Daniel kein anderer sei, als Darius Hystaspis, und die Identität des biblischen Ahasverros mit dem Xerxes der Griechen unzweifelhaft sei, und somit der Arthasastha und Darius Ahasveri des A. T's. zusammenfallen mit Artaxerxes Longimanus, und Darius Nothus. Ferner wird daselbst der Beweis geführt, dass das babyl. Exil nicht vor dem 12. Regierungsjahre des Ahasveros (Xerxes) zu Ende gegangen sein könne und also Koresch nicht vor Xerxes gelebt habe, und ein ganz andrer sein müsse, als Herodot's Cyrus. Daraus resultirte eine ganz andre Chronologie des Exils, gegründet auf die Hypothese, dass die fraglichen Dynastien nicht nacheinander, sondern gleichzeitig regiert haben als Medische Oberherrscher und babyl. Vasallenkönige. — Für das Studium dieser Schrift zu gewinnen, schrieb Prof. Ebrard (Studien u. Krit. 1847. III.) die Abhandlung über Nebukadnezar, liess sich aber durch die Ansicht, dass der nachexilische Tempel zu Jerusalem erst nach dem Tode des Artaxerxes Longimanus vollendet sei, zu chronologisch falschen Folgerungen in Bezug auf die BB. Esra und Nehemia, ja zu einer Textänderung von Esra 7, 7 verleiten. Diese Conjekturen abzuweisen und doch den Einklang obiger Chronologie darzustellen, ist das vorliegende Schriftchen mit grossem Fleiss abgefasst, und kommt zu folgenden Resultaten: Nebukadnezar I. (Cyrus der Grosse) hat seinen Sohn Nebukadnezar II. (Kambyses) im Jahre seines

eignen Regierungsantrittes 563 v. Chr. zum König von Babylon gekrönt; — der Beginn des babyl. Exils fällt nicht in das 7., 18. und 19. Jahr des Nebuk., sondern in das 23.; — Evilmerodach, der falsche Merodach ist Pseudosmerdis; — Belsazer = Neriglissar war babyl. Vasallenkönig des Darius Hystaspis; — Koresch ist der Cyrus des Xenophon, und die Cyropädie harmonirt vollständig mit der Bibel; — das Jahr 470 ist das Ende des Exils; — 465 Tempelbau im 2. Jahre des Vasallenkönigs Darius Ahasveri (Nothus). — Dies genüge, um die Aufmerksamkeit der Theologen auf dies fleissige Büchlein eines bescheidnen und verborgnen Verfassers hinzulenken.

[Z.]

5. Erklärung des Br. an die Hebräer. Nach dem handschr. Nachlasse des L. Stengel, ehemal. Prof. der Theol., von Dr. Jos. Beck. Karlsr. (Braun). 1849. 238 S. gr. 8.

Um die klare Entwickelung der Gedankenreihen, der Uebergänge und des Zusammenhangs hat sich der römisch-katholische Commentator allerdings einiges Verdienst erworben; auch die Beibringung passender patristischer, rabbinischer und classischer Deutungen oder Parallelen, sowie manche gute philologische Bemerkung sind rühmender Anerkennung werth. Ueberdiess lässt er sich durch die Satzungen seiner Kirche die exegetische Unbefangenheit nicht verkümmern. Er würde indess das wahre Verständniss des Briefes noch wesentlicher haben fördern können, hätte er sich eben so frei zu halten gewusst von jenem charakterlosen eklektischen Supranaturalismus, der bald an den tiefsten apostolischen Ideen, bald an der seichtesten rationalistischen Flachheit Geschmack findet. — Die Sprache ist nicht fehlerfrei. Für den höchst corrupten Druck scheint sich gar kein Corrector gefunden zu haben; unter der Legion von Fehlern ragen besonders hervor das lächerliche ἰσχατος χρονος Ἰυδαιου (S. 55), statt ἐσχ. χρ. Judä V. 18, — sowie die gedankenlose Versetzung der über 3 Seiten langen Interpretation von Hebr. 12, 22—24 hinter Cap. 12, 9.

[Str.]

6. Bibl. Commentar über sämmtl. Schriften des N. Testamentes zunächst für Pred. und Stud. Von Dr. Herm. Olshausen. Nach dem Tode des Vf. fortges. von Dr J. H. A. Ebrard und Lic. A. Wiesinger. Fünfter Band. Zweite Abtheilung. Der Brief an die Hebräer. Erklärt von J. H. A. Ebrard, Prof. d. Th. zu Erl. Königsb. (Unzer). 1850. XII u. 483 S. (Abth. 1. 2. — s. vor. Hft. S. 749 — $4^1/_3$ Thlr.)

Endlich, nach 10 Jahre langem Warten ist von der ver-

sprochenen Fortsetzung des Olshausen'schen Commentars etwas erschienen — der hier vorliegende Commentar zum Hebräerbriefe von Prof. Ebrard. Dass es keine leichte Sache ist, einen Commentar fortzusetzen, der von einem andern Exegeten begonnen worden, das unterliegt so wenig einem Zweifel, so wenig es bezweifelt werden mag, dass es etwas Schweres ist, aus der eigenen Denk- und Anschauungsweise sich in die eines Andern zu versetzen. Das hat auch Hr. Prof. Ebrard gefühlt. Denn wie er in der Vorrede bekennt, ist er „nicht ohne Bangigkeit" an die Arbeit gegangen, ja er sagt geradezu: „würde ich ganz auf eigene Faust einen Commentar über den Hebräerbrief herauszugeben unternommen haben, so würde meine Zuversicht weit grösser sein." Indess gereicht es uns doch zur grossen Freude, bekennen zu können, dass es Hrn. Ebrard keineswegs mislungen ist, den Commentar des sel. Olshausen im Geiste des letztern fortzusetzen, wenn man nemlich unter diesem Geiste, wie die Vorrede sagt, nicht „eine Nachahmung der individuellen Eigenthümlichkeiten" Olshausens versteht, sondern das, was dem sel. Olshausen Ziel und Hauptsache bei seiner Auslegung war: Auffindung des grammatischen Sinnes mit Beiseitelassung alles blos gelehrten Beiwerkes, und Reproduction des Gedankenganges mit Anknüpfung praktischer Fingerzeige, wobei es uns jedoch bedünken will, als habe Hr. Ebrard die Behauptung mit alzu grossem Selbstvertrauen ausgesprochen, dass er „gerade in jener Reproduction des Gedankenganges und Sinnes nicht für Praxis und Kirche allein, sondern auch für die reine Wissenschaft als solche etwas geleistet zu haben glaube und hoffe, was der ehrwürdige Bleek zu leisten übrig gelassen." Die zwei vom sel. Olshausen geschriebenen Hefte über den Hebräerbrief, welche er zur Benutzung erhalten, hat Hr. Ebrard nur so benutzt, wie er die vorhandenen Commentare benutzt hat, was gewiss nur zu billigen ist, zumal da, wie uns in der Vorrede versichert wird, sie hauptsächlich nur die gewöhnlichen sprachlichen und grammatischen Notizen enthielten, indem die Eruirung des Sinnes Olshausen häufig dem freien Vortrage aufzubehalten pflegte. Soviel im Allgemeinen. Was nun den Commentar selbst anlangt, so werden wir nach einer kurzen Einleitung von S. 1—8, in welcher der Verf. in sinniger und geistreicher Weise die historische Nothwendigkeit des Hebräerbriefes nachweist, in die wunderbaren Geistestiefen dieses herrlichen Briefes an der Hand eines gründlichen und von feuriger Liebe zu dem Evangelio beseelten Auslegers heil. Schrift hineingeführt. Die Erklärung ist geistesfrisch, anregend, hie und da überraschend, meist präcis und bestimmt,

und ohne allen überflüssigen gelehrten Ballast durchaus auf das praktische Bedürfniss berechnet, wenn ihr auch zum Theil der erbauliche Charakter abgeht, der an vielen Stellen bei Olshausen dem Leser so wohlthuend entgegen tritt. Die Untersuchungen über den Verfasser, die Zeit der Abfassung, die Bestimmung u. s. w. des Briefes, die sonst gewöhnlich den Commentaren vorausgeschickt zu werden pflegen, giebt der Hr. Verf., und das gewiss ganz passend, am Schlusse in einem Anhange von sechs Capiteln, die vieles Neue, Selbstständige und Interessante enthalten. So schliesst sich z. B. Hr. Ebrard der Ansicht an, dass der Hebräerbrief kein Brief im gewöhnlichen Sinne des Worts sei, sondern mehr eine theologische Abhandlung, der vielleicht noch ein besonderes Begleitschreiben des Verfassers beigelegen. Als Leserkreis, für welchen der Hebräerbrief bestimmt, nimmt er auf Grund von Cap. 5, 12 an „Neophyten in Jerusalem, welche aus Angst vor der Exclusion vom (israelitischen) Tempelkultus scheu geworden, Miene machten, sich von dem Christenthume wieder zurückzuziehen (Cap. 10, 25), deshalb neu in Unterricht genommen waren und zu deren Unterricht nun der Hebräerbrief eine Art Leitfaden bilden sollte.“ Was die Abfassungszeit betrifft, so glaubt er, dass der Brief „gegen Ende des Jahres 62 geschrieben“ sei. Das Wichtigste aber ist das, dass Hr. Ebrard sich denen anschliesst, welche die Autorschaft des Briefes dem Apostel Paulus vindiciren, und zwar meint er, dass Paulus das Object des Briefes zuvor mit Lucas reichlich durchgesprochen, ihm vielleicht auch ein schriftliches Schema der Vorarbeiten gegeben, Lucas hernach den Brief für Paulus und als in dessen Namen ausgearbeitet habe, doch nicht im unruhigen Rom, sondern an einem andern Orte Italiens, etwa in der Nähe des Theophilus. Nicht minder interessant ist die Untersuchung der Frage, woher die anfängliche Unbekanntschaft des Occidentes mit dem Briefe, so wie die nachherige Opposition gegen denselben überhaupt so wie insbesondere gegen die paulinische Autorschaft. Den Hebräerbrief selbst erklärt Hr. Ebrard in Bezug auf das Morgenland für das, was für das Abendland der Römerbrief gewesen, insbesondere aber für „das Messer, das die neugeborne Kirche, das neutestamentliche Israel, vollends gelöst und entbunden hat aus dem Mutterleibe der alttestamentlichen Theokratie.“ Mag auch Manches in diesen Hypothesen sein, was unhaltbar ist oder noch einer tiefern Begründung bedarf, so glauben wir doch immerhin diesen Commentar namentlich den praktischen Geistlichen nicht angelegentlich genug empfehlen zu können, was wir hiermit gethan haben wollen. Von Hrn.

Ebrard haben wir übrigens zur Fortsetzung des Olshausen'schen Commentars noch die Erklärung der Apokalypse zu erwarten. [Pa.]

7. Tholuck, Dr. A., Commentar zum Briefe an die Hebräer. 3. Ausgabe. Neue Ausarbeitung. Hamb. (Perthes). 1850.

Die Vorzüge und Mängel, die Tugenden und Fehler, so wie überhaupt die ganze Art und Weise der Tholuck'schen Commentare dürfen wir wohl bei unsern Lesern als bekannt voraussetzen. An der vorliegenden „neuen Ausarbeitung" des Hebrüerbriefes möchte namentlich das zu rühmen sein, dass die eigentliche Auslegung des Briefes um 72 Seiten weniger Raum einnimmt, als in der vorigen Ausgabe, gewiss etwas sehr zu Rühmendes, da die Tholuck'schen Commentare in der Regel viel gelehrtes Beiwerk, mitunter auch solches, das nicht unmittelbar zur Sache gehört, mit sich führen und dadurch den fruchtbaren Gebrauch etwas sehr erschweren. Dahingegen nimmt diesmal die Einleitung 33 Seiten mehr ein, als in der zweiten Ausgabe, indem der Verf. fast alle einzelnen Kapitel derselben ausführlicher behandelt hat, als dort. Im Wesentlichen, d. h. in den Grundansichten, von welchen Hr. Tholuck bei der Erklärung dieses Briefes ausgegangen, unterscheidet sich diese dritte Ausgabe nicht von der zweiten, sie ist eben nur eine „neue Ausarbeitung," d. h. was in der vorhergehenden Ausgabe dem Hrn. Verf. überflüssig schien, ist weggelassen, Manches kürzer und präciser ausgedrückt, Neues hie und da hinzugefügt, Anderes fester begründet und bestimmter hingestellt worden. Immerhin wird aber der Tholuck'sche Hebräerbrief auch in dieser neuen Gestalt seinen alten Ruhm bewahren und seine Freunde und Liebhaber finden, die wir ihm auch von Herzen wünschen. Die den früheren Ausgaben beigegebenen Beilagen fehlen diesmal, weil sie unter dem Titel „das Alte Testament im Neuen" schon 1849 in durchgängig neuen Ausarbeitungen erschienen sind. [Pa.]

8. Der erste Brief Johannis. In berichtigter Lutherischer Uebersetzung von K. F. Th. Schneider. Praktisch erläutert durch Dr. Aug. Neander. Berlin (Wiegandt u. Grieben). 1851. 258 S. 8.

Der Herausgeber übergiebt dies Bändchen (das 3te seines Bibelwerkes, welches unter dem Titel: „die heilige Schrift" erscheint) mit wehmüthigem Gefühle der Offentlichkeit. Denn es ist die letzte Arbeit des verstorbenen Neander, und eine Gabe des bereits halb erblindeten Mannes; es kann nicht fehlen, dass dies Werk mit besonderer Pietät aufgenommen wird. Die halb erblindeten Augen des Greises, wie sie mehr nach

Innen als nach Aussen schauen und vor allem an Sehkraft nach Oben mitten ins Herz des barmherzigen Gottes stetig zunehmen, begleiten den Leser durch das ganze Buch, welches allen und jeden theologischen Apparat verschmähend, selbst Citate völlig meidend, in ruhiger klarer Aufeinanderfolge die Johanneischen Gedankenkreise entwickelt, namentlich die verbindenden Ideen und Zwischenglieder anzugeben bemüht ist, und häufig einer reflexivisch erweiternden Paraphrase nahe kommt. Für so reiche, milde, tiefe, erneuernde und vielseitig anregende Blicke ins ewige Wort kann der evangelische Geistliche, welchem gerade über die Johannisbriefe seit lange fast nichts geboten ist, dem selig entschlafenen grossen Theologen nur von ganzem Herzen danken, wenn ihm auch das durchgehende fast kindische Abwehren und Ankämpfen gegen kirchliche konfessionelle Bestimmtheit manchmal ein wehmüthiges Lächeln entlocken wird; wenn ihm auch sonst das dem Verstorbenen vom Hrn. P. Krummacher in der Grabrede beigelegte Prädicat des „letzten Kirchenvaters" eine Usurpation zu enthalten scheint. Auch neben dem gleichzeitig erschienenen Commentare zu den Briefen Joh. von Hrn. P. Sander in Elberfeld, — einer ganz vortrefflichen gründlichen Arbeit von bestimmtestem Charakter und körnigster Art — wird das leider unvollendet gebliebne Buch ihm lieb und willkommen bleiben, und er wird nicht unterlassen, dem Herausgeber zu danken. Die berichtigte Uebersetzung hat das Gute, dass sie Luthers Sprache uns aufs neue lieb macht und in den Urtext selbst hineintreibt. [Z.]

IX. Kirchen- und Dogmengeschichte.

1. H. Schmid (in Erlangen), Lehrbuch der Kirchengesch. Nördling. (Beck). 1851. 467 S. 1 Rthlr. 25 Ngr.

Das vorliegende Werk soll nicht die Quintessenz selbstständiger kirchenhistorischer Forschungen seyn; denn eigentlich nur in Anordnung und Maass des mitgetheilten Stoffs setzt der Verfasser selbst sein Unterscheidendes. Es soll aber auch nicht ein theologisches Lehrbuch oder Handbuch im hergebrachten Sinne seyn; dazu müsste es in der ganzen Form und Anlage mehr Concinnität angestrebt haben, und hätte der Pflicht der Anführung einer ausgewählten Literatur beim Einzelnen und theilweiser Quellenmittheilung, noch mehr reicher und genauer Namen- und Zahlangaben, sich nicht entziehen dürfen. Endlich aber soll es auch nicht ein Lern- und Lesebuch für jeden Gebildeten seyn; denn dann würde Anmuth, Glätte, Feuer, Schönheit der Darstellung nicht so ganz der Ruhe, Deutlich-

keit, Nüchternheit geopfert worden seyn. Der Verf. hat sich die Aufgabe gestellt, dem angehenden Theologen eine gedrängte Uebersicht über die ganze Kirchengeschichte in der Art darzubieten, dass er daran eine bestimmte Einsicht in den Gang und die Entwickelung der Kirche und ein Verständniss von der Bedeutung der einzelnen Erscheinungen, wie von der ganzen Geschichte der Kirche gewönne; das Buch sollte ihm vor dem eigentlichen Studium der K. G. eine zusammenhängende, ganze, unzerstückte Uebersicht über das Ganze verschaffen und ein Maass für das Wesentliche und Wichtigste geben; und diesem Zwecke genügt es denn in der That in ausgezeichnetem Maasse Mag die Darstellung der apostolischen Zeit, die ohnehin von Christi Geschichte gänzlich schweigt, auch allzu kurz davon gekommen seyn; im Laufe der Arbeit wächst sichtlich dem Verf. Kraft und Liebe, und die Geschichte der reformatorischen Jahrhunderte ist meisterhaft. Die Behandlung des Ganzen nach 3 Hauptperioden, deren erste den Zeitraum umfasst, in welchem die Kirche in dem alten römischen Reiche zu Bestand und zur Herrschaft gelangte, die zweite den, in welchem die germanischen Völker in die Kirche eintraten, sie und Rom der Mittelpunkt der Geschichte wurden und Rom von der Gründung der germanischen Kirche Anlass nahm zur Ausbildung seiner Hierarchie, die dritte endlich den, in welchem „durch den Eintritt der Reformation die bisher Eine Kirche in mehrere zerfiel" (ein schielender Ausdruck, der nicht volle Wahrheit sagt, insofern auch schon zuvor römische und griechische Kirche eine Zweiheit bildeten), und die Theilung der Hauptperioden in einzelne Abschnitte (I. 1. die Geschichte der Gründung der Kirche bis zur Erhebung des Christenthums zur Staatsreligion im römischen Reiche. *a*) Die apostolische Zeit. *b*) Vom Ende der apostolischen Zeit bis Constantin. 2. Die Herrschaft der Kirche im griechisch-römischen Reiche. II. 1. Die Gründung der germanischen Kirche. 2. Die Anfänge der Hierarchie. 3. Das Pabstthum in der Zeit seiner Blüthe. 4. Das Pabstthum in der Zeit seiner Abnahme. III. 1. Die Zeit der Reformation. *a*) Die deutsche Reformation *b*) Die Schweizer. *c*) Die auf Anlass der Reformation entstandenen Secten. *d.* Die katholische Kirche. 2. Die Geschichte der nun getrennten und staatsrechtlich anerkannten Kirchen in ihrer Weiterentwickelung auf der Grundlage ihres Bekenntnisses. *a*) Die lutherische Kirche. *b*) Die reformirte Kirche. *c*) Die Secten. *d.* Die katholische Kirche. 3. Die Zeit, in welcher durch das Eintreten des Unglaubens Störung und Abfall auch in die Kirchen gedrungen sind. 4. Die Periode der Gegenwart. *a*) Die lutherische Kirche. *b*) Die reformirten Landeskirchen. *c*) Die

katholische Kirche) ist äusserst plan und angemessen, obwohl dann doch im Mittelalter Ausbreitung des Christenthums und Orient, in der neuern Zeit eben dies und Amerika nur anhangsweise behandelt werden konnte. Der Hauptvorzug dieses neuen Werks ist aber jedenfalls die Art, wie der Verf. in vollem unzerrissenen Zusammenhange eben so ruhig und billig, als lauter und treu, die historischen Erscheinungen zum gründlichen Verständniss bringt und würdigt; eine Lauterkeit des Princips und doch zugleich eine Moderation des Ausdrucks, in der dem Verf. der historische Preis gebührt — ihm, der ja freilich auch ungestört durch die schwersten und schmählichsten sachlichen und persönlichen Rechtskränkungen des eignen Lebens, das das Rad der Geschichte nicht mit ergriffen, schreiben konnte, wie — Andere es nicht vermochten *). — Wollen wir Einzelnes herausheben, wo der Verf. vorzugsweise eine tiefe und gediegene historische Auffassung und Darstellung bekundet, so sind es wohl vornehmlich: die Auffassung des Montanismus (S. 32 f.), die Würdigung der Concordienformel auch in dem Nachtheiligen, was sie mit sich brachte (S. 272), die Darstellung des Charakteristischen der schweizerischen Reformation S. 284 f. und 286 ff. und des Calvinischen Wirkens S. 289 ff., die Reformationsgeschichte der Königin Elisabeth S. 298, die Vergleichung der lutherischen und reformirten Erfolge S. 301, die Darstellung des Anabaptismus S. 304, die gerechte Würdigung des Jesuitenordens S. 314 f., die Geschichte der lutherischen Kirche nach der Concordienformel — der Hauptlichtpunkt des Ganzen — S. 319 f., vor Allem die der Calixtinischen Bewegungen S. 328 ff. und dann auch die der pietistischen S. 332 ff. (in denen der Verf. nicht gleicherweise, wie in jenen, eine Antastung der Principien der Kirche erblickt), die Nachweisung der Anziehungskraft der lutherischen Kirche für die reformirte S. 345 f., die Darstellung der Unglaubenskräfte im 18. Jahrh. S. 372 ff., die schlagende Würdigung Kant's, des Reinhardischen Supernaturalismus und der nachkantischen Philosophie S. 396 ff., die unhistorische und doch ächt historische Kühnheit, mit welcher S. 398 f der Vf. Schleiermacher's Wirken und Einfluss geradezu in die lutherische Kirche versetzt, die vortreffliche

*) Gebe man doch nur endlich erst — statt alles faden und ekelhaft selbstischen Liebes- und Conföderationsgeschwätzes — treuen Lutheranern in Preussen gleiche Luft und Erde mit den Unirten und Reformirten; und die Conföderation der Liebe, die nur zwischen Gleichberechtigten, nicht aber zwischen Räuber und Beraubtem statt finden kann, wird dem Papstthum wie dem Unglauben gegenüber von selbst da seyn.

Würdigung der Folgen der preussischen Union S. 404 f. und des Wesens der Berliner Generalsynode S. 405 f., die Geschichte der amerikanischen Kirchen in ihren charakteristischen Lebensbedingungen S. 425 f., die billige Anerkennung der Baseler Mission S. 431 u. s. w., so wie auch die anhangsweise S. 435 ff. für alle Perioden zur Lectüre empfohlne Auswahl kirchenhistorischer Einzelwerke allen Beifall verdient. Dass bei alle dem das Werk auch seine Mängel und Schwächen hat, wer wollte dies an irgend Menschlichem verkennen? Der Verf. wolle es als ein Zeichen der Achtung seines Buchs betrachten, wenn wir auf einzelnes Schwache oder Fehle hinweisen, was beim Lesen uns aufgestossen ist. Die Darstellung der Geschichte des Osterstreits S. 28 ist nach den neuesten Forschungen mehr als ungenügend, noch mehr — nach einem Hesselberg — S. 33 die des Tertullianischen Montanismus; unrichtig scheint S. 36 die Beschränkung des παρθένοι aufs weibliche Geschlecht, und S. 37 die Zurückführung des Gnosticismus und Manichäismus nur auf Judaismus, die des Monarchianismus nur auf Ethnicismus; die Darstellung der Nazaräer S. 38 ist zum Theil vielmehr die der Ebioniten im Unterschiede von jenen, die Versetzung eines christlichen „Neujahrsfestes" als solchen S. 72 in die Zeit vom 4—6. Jahrh. ist unhistorisch; nach S. 77 soll Symeon mehr als 50 Jahre (statt 30) auf der Säule zugebracht haben, S. 84 werden die πνευματόμαχοι (d. h. die vom Geist bekämpften) statt der πνευματομάχοι genannt, nach S. 98 sollen alle Commentare des Theodorus Mopsv. „bis auf Fragmente verloren gegangen" seyn, was doch die sehr bedeutenden s. g. Fragmente als zu geringfügig ansehen lässt; S. 210 bei Erwähnung des traurigen Einflusses der Türken im 15. Jahrh. wird der Fall Constantinopels 1453 gar nicht einmal mit erwähnt, S. 307 über Paulus Vergerius nur das missgünstige Urtheil gegeben, S 335 aus Francke's Zeit (unrichtig Franke geschrieben) die Hallische „Bibelgesellschaft" statt Bibelanstalt gerühmt, S. 336 Meyer statt Mayer's genannt, S. 339 bei Erwähnung der Buttlerschen Rotte die ungleich bedeutendere Ronsdorfer Secte und die Inspirirten-Schwärmerei unerwähnt gelassen, S. 350 Cromwell einseitig verwerfend beurtheilt, S. 399 Aug. Neander nur als unter Schleiermacher's Impuls stehend angeführt, S. 400 Tholuck mit Harms und Hengstenberg in Eine Kategorie gestellt, S. 401 Harless als einziger Vertreter lutherisch theologischer Wissenschaft der Neuzeit genannt und S. 403 Rudelbachs nur nach seinem dänischen Wirken gedacht, von einem Thomasius, Höfling aber kein Wort gesagt, während S. 417 doch ein Braun, Achterfeld, Elvenich, Balzer als Vertreter des

Hermesianismus namhaft werden, S. 464 fälschlich Anh. Cöthen, S. Weimar mit den anderen herzogl. sächs. Ländern zu den Unirten gezählt (wie denn überhaupt auch andere Einzelnachrichten über die Union an dieser Stelle unrichtig sind), S. 408 f. bei Puseys Erwähnung seines Einflusses auf die neueste deutsch lutherische Kirche in einer anspruchsvollen Fraction gar nicht gedacht, S. 428 sehr Ungenaues über die neueste lutherische Kirche Nordamerika's gegeben (u. A. Fort Wayne statt St. Louis als lutherisches Hauptseminar genannt), S. 428 einfach von den neuesten Missionsbestrebungen der protestantischen Kirche (statt Kirchen) geredet, u. s. w. Doch alles dies ist ja nur Einzelnes und Kleines gegen die leuchtenden Vorzüge des trefflichen Buchs. [G.]

2. H. Ch. Heimbürger (Archid. in Celle), Urbanus Rhegius. Nach gedruckten und ungedruckten Quellen dargest. Hamb. (Perthes). 1851. 294 S. 1 Rthlr. 18 Ngr.

Unter den treuen Gehülfen Luthers hat in manchem Bezug keiner eine grössere Bedeutung und ist doch neuerdings keiner mehr dem Geschick fast vergessen zu seyn anheim gefallen, als derjenige reformatorische Zeuge, der, auf einem ganz anderen Boden, als die meisten übrigen, erwachsen und unter sehr ableitenden Umgebungen durchgebildet, dennoch der reinen evangelischen Wahrheit unbedingt die Ehre gab und ihr in einem der bedeutendsten lutherischen Länder Deutschlands ein festes Haus erbauen half; mit Einem Worte als Urbanus Rhegius, geboren um 1490 in Langenargen unweit Lindau, der Sohn eines Bürgers Paul König *), nach seiner besonders in Freyburg und Ingolstadt erhaltenen Vorbildung schon um 1520 (das Jahr ist nicht ganz gewiss) Prediger in Augsburg, in einem um seines evangelischen Zeugnisses willen nun von aussen und innen viel bewegten Leben (so dass wir ihn oft auch anderwärts in Schwaben in ordentlicher geistlicher Wirksamkeit finden), seit 1530 aber, nachdem er schon zuvor in eine glückliche Ehe getreten war, die ihm 13 Kinder schenkte, durch Herzog Ernst den Bekenner von Lüneburg Landessuperintendent in Celle, woselbst er denn auch, ohne dass aber auf diesen Ort sein rastloses Wirken beschränkt gewesen wäre, bei einer nie recht festen Gesundheit am 23. Mai 1541 der Mühe und Bürde seines Tagewerks erlag; der Mann,

*) Als Mann vertauschte Urban seinen väterlichen Namen mit dem entsprechenden lateinischen, obwohl er die bescheidenere Form *Regius* dem *Rex* vorzog, und auch jene in *Rhegius* (denn nur so hat er erweislich sich geschrieben, und nur so also haben auch wir ihn fortzuführen) corrumpirte.

den kurz Herzog Ernsts Urtheil über sein Augsburgisches Predigen im J. 1530 „*urbane et regie fecit*“ treffend charakterisirt, der es sich dann gefallen lassen musste, dass sein ihn verehrender Landesherr Kirchen- und Schul-Erlasse mit den Worten einleitete: „Wir Ernst von Braunschw. Lüneb. und Urbanus Rhegius, der h. Schrift Doctor, verordnen“ (derselbe Herzog Ernst, der 1535, als man dringend den Rhegius nach Augsburg zurückverlangte, in die Worte ausbrach, „er wolle von seinen zwei Augen lieber eines als einen Rhegius hingeben“), und der nur sich selbst ehrte, wenn er 1534 nach endlich gewonnener persönlicher Bekanntschaft mit Luther ihn brieflich „einen so gewaltigen Theologen“ nennt, „wie keine Jahrhunderte ihn gehabt haben, dem Keiner, der ihn kenne, gram seyn könne, dessen Bücher schon seinen Geist anzeigen, aber wenn man den Mann von Angesicht zu Angesicht siehet, dann wird man sagen, seine Persönlichkeit ist grösser als sein Ruf. Er bleibt der grösste Theolog der ganzen Welt, das weiss ich gewiss.“ Dieses Urbanus Rhegius Leben und Wirken, als einen bescheidenen Beitrag zur Ausfüllung der in Ranke's Meisterwerke gezogenen Verbindungslinien für die deutsche Reformationsgeschichte, im vollen Zusammenhange mit der Geschichte seiner ganzen Zeit und der mit ihm irgend in nähere Berührung gekommenen Persönlichkeiten, stellt nun der Verf. schlicht und treu, für Theologen belehrend wie für alle Gebildeten anziehend und verständlich, aus den fleissig und gewissenhaft erforschten Quellen dar, wobei er vielfach Licht und Ordnung in sachliches oder chronologisches Dunkel und Wirrsal zu bringen weiss, und das Ganze höchst übersichtlich in vier Capitel gruppirt. Er spricht nach einer sehr interessanten historisch-reformatorischen Einleitung zuerst über Rhegius' Jugend und Vorbildung bis zu seiner Berufung nach Augsburg, sodann über seine männliche Fortbildung und reformatorische Thätigkeit in und ausserhalb Augsburgs bis zum Schlusse des dortigen Reichstags und seinem Abzuge in die Lüneburgischen Lande, endlich drittens über seine weitverzweigte Lüneburgische Wirksamkeit bis zu seinem frühen Tode, indem er allenthalben bezeichnende, zum Theil sehr lange Auszüge aus seinen derzeitigen Schriften einwebt. Zuletzt gibt er dann noch abgesondert eine Charakteristik seines Wesens und Thuns, die ja allerdings wohl durch die frühere historische Darstellung als überflüssig gemacht erscheinen könnte, und eine systematische Darstellung seiner Theologie, die, so willkommen dieselbe jedem als gedrängte Zusammenstellung des Einzelnen seyn muss, doch in solcher Form am wenigsten einem dogmenhistorischen Ideal entsprechen dürfte. Eine Auf-

zählung von 96 Nummern mehr oder minder wichtiger Schriften des Rhegius schliesst dieses 4te Kapitel, und eine Beilage von 16 bislang meist ungedruckten Briefen vornehmlich des Rhegius und seines edlen Landesherrn das ganze verdienstvolle Werk. [G.]

3. Gerh. Kerlen (Rector an d. höh. Bürgerschule zu Mülheim), Gerhard Tersteegen, der fromme Liederdichter u. thät. Freund der inneren Mission. Mülh. a. d. Ruhr (Nieten). 1851. 160 S.

Gerhard Tersteegen, geb. 25. Nov. 1697 zu Mörs, gest. zu Mülheim a. d. Ruhr am 3. April 1769, „der einzige Mystiker der reformirten Kirche" (wenn man ihn, der wenigstens in der späteren Zeit seines Lebens an ihrem öffentlichen Gottesdienste und Abendmahl nicht Theil nahm, ihr zuzählen darf) und einer der wenigen geistlichen und wahrhaft geistreichen Liederdichter aus ihr (der Verf. des „Gott ist gegenwärtig", „Kommt Kinder lasst uns gehen" u. s. w., die auch Zierden unsrerer besten Gesangbücher sind), seinem irdischen Berufe nach Leinwandweber und Bandmacher, der aber auch (z. B. zu Crefeld unter den Mennoniten) die christliche Kanzel betreten hat, ist in dem langen stillen Bach seines gottseligen Lebens gar Vielen ein Spender lebendigen Wassers gewesen und es noch Mehreren nach seinem Abschiede geworden. Die kirchengeschichtliche Bedeutung aber dieses Stillen im Lande in dem Unglanz seiner Verhältnisse hat man (Ref. straft damit sich selbst) bislang kaum mit einer Sylbe anerkannt und gewürdigt. Er selbst hat ein Bild seines Lebens nicht entwerfen wollen, um nicht der Ewigkeit vorzugreifen, und Andere haben es bisher auch nicht gethan. Inniger Dank darum dem werthen alten Freunde und Genossen, dem der Ref. auf solchen Gebiete neu zu begegnen sich herzlich freut, dass er aus emsig gesammelten Nachrichten und Briefen in warmer Liebe und Verehrung dem Vollendeten diesen biographischen Denkstein errichtet hat, der sein ganzes inneres und äusseres Leben in seiner Stärke und seiner Schwäche vor Aller Augen hinstellt. Wohl merkt es sich dem nicht nur etwa für Theologen bestimmten Buche an, dass es ohne eigentliche Vorarbeit geschrieben ist, und die sachlichen, persönlichen, chronologischen Digressionen des belesenen Vfs. führen uns allzuhäufig von dem Hauptobject ab; gerade aber eines solchen Heros christlicher Subjectivität ist solch ein subjectivisches Lebensbild am wenigsten unwürdig, und der Reichthum authentischer brieflicher und anderweiter ursprünglicher Mittheilungen von und über Tersteegen darin ermöglicht doch einem Jeden die klare und richtige Einsicht. [G.]

4. Dr. Carl Gützlaff's Bericht seiner Reise von China nach England und durch die verschiedenen Länder Europa's im Interesse der chines. Mission. Herausg. von der Direction der chines. Stift. Cass. (Hotop). 1851. 41 S. $7^1/_2$ Ngr.

Höchste Achtung vor der Liebe und dem Eifer, womit Gützlaff die Sache der chinesischen Mission rastlos getrieben hat und treibt [die Nachricht von seinem am 8. Aug. 1851 erfolgen Tode ging dem Ref. erst später zu] — das bei aller anscheinenden Demuth unverkennbare Selbstgefühl aber ist uns schon immer an ihm ärgerlich gewesen, und was dieser s. g. Reisebericht von Anfang bis zu Ende für Beweise von Ungründlichkeit und Alles aus den Aermeln schüttelnder Flüchtigkeit, von Unbesonnenheit und Unverstand, sich zerreissen wollender Vielthuerei, gefühlstrunkener hypersynkretistischer Enthusiasterei und begeisterter Salbaderei einen auf den andern häuft, und wie dies Zeug die Direction der chines. Stiftung in Cassel hat bewundernd veröffentlichen mögen, das übersteigt doch fast allen Glauben. Ach solch ein Missionar und ein Anschar und Egede!

[G.]

5. Zeitschrift für die histor. Theol. In Verbind. mit der hist. theol. Ges. zu Lpz. hrsg. von Dr. C. W. Niedner. J. 1851. 4 Quartalh., zus. 678 S. Hamb. (Perthes). 1851. 4 Thlr.

Es ist eine wahre wissenschaftliche Freude, ein Werk so gedeihen zu sehen, wie es mit der Zeitschr. f. d. hist. Theol. unter der neuen Redaction des Hrn. Dr. Niedner der Fall ist. Enthielte der vorliegende Jahrgang 1851 auch nichts weiter von Bedeutung, als die im 1. Hefte begonnene, im 2ten vollendete Abhandlung Uhlhorns über die Ignatianischen Briefe und die im 2. Hefte begonnene Uebersicht der kirchengeschichtl. Literatur des 2. Viertels unsers Jahrhunderts von Dr. Engelhardt zu Erlangen: so würde schon dadurch der neue Ruf der Zeitschr. für immer begründet seyn. Letztere bescheiden s. g Uebersicht, auch schon in ihrer bis jetzt nur erst vorliegenden ersten Abtheilung (H. 2. S. 177—246), ist eine für die gesammte kirchenhistorische Literargeschichte äusserst wichtige Darstellung und Registrirung, wie nur ein anerkannter Meister vom Fach sie zu geben vermochte Was Uhlhorn in der im 1. Hefte (S. 1—85) befindlichen ersten Abtheilung seiner Abhandlung über das Verhältniss der neuerdings aufgefundenen syr. Recension der Ignat. Brr. zu der kürzeren griechischen und die Authentie der Briefe überhaupt geleistet hat, haben wir schon bei der Anzeige des vor. Jahrgangs der Zeitschr. vorläufig mit angedeutet. Es ist dadurch das feste

Resultat gesichert worden, dass nicht die syrische, sondern die griechische Rec. die ursprünglichere sei. Die Untersuchung des Verf. konnte sich darauf ganz ungestört dieser (der kürzeren) griech. Recension zuwenden, und im 2. Hefte (S. 247 — 341) hat nun die gründlichste Prüfung der gegnerischen sowohl negativen als positiven Argumente der Baurschen Schule das jetzt als feststehend anzusehende Ergebniss geliefert, dass die 7 Briefe nach der kürzeren griech. Rec. ächte Producte des Ignatius v. Antioch. sind. Nächstdem enthalten die 4 Hefte 1851 aber auch mancherlei Anderes, was nur mit Dank aufgenommen werden konnte: im 1. Hefte die Redepenning-sche Besprechung des neu aufgefundenen Hieronym. Verzeichnisses der Schriften des Origenes*) und die von Lommatzsch mitgetheilte kurze Selbstbiographie Schleiermachers des jugendlichen Mannes, und im 3. Hefte (S. 398 — 466) die überaus gründliche sowohl kirchenhistorische als kirchenrechtliche Abhandl. über Entstehung und Wesen der neuen ev. reformirten Unionskirche in Frankreich, die den Schriften des Pfarrers Friedr. Monod und des Grafen Gasparin ihren Ursprung verdankt, und über die wir zeither nur so Vages wussten, durch den allzufrüh verstorbenen Dr. jur. Hellmar. Auch die Fortführung der schon 1850 angefangenen neuen Edition der Wolfenbütteler Fragmente von Reimarus durch Klose im 4. Hefte (S. 513 — 578), die noch ein gut Theil der Zukunft der Zeitschrift in Anspruch nehmen wird, ist willkommen (die Klosische Darstellung Dippel's und der Bourignon im 3. Hefte S. 467 — 510 hat wohl nur als gedrängte Zusammenstellung Bedeutung), und die Spieker'schen Beiträge zur Geschichte des Augsb. Interims, ebd. S. 345 — 397, bieten neben Allbekanntem doch auch manches nicht uninteressante Neue aus dem Berliner Staats- und Cabinets-Archiv. Der ganze Jahrgang schliesst mit dem ausführlichen Fragment einer „Dogmatologie", einer Abh. über „das Recht der Dogmen im Christenthum in geschichtl. Betrachtung" von dem Herausgeber (S. 579 — 678), deren Studium und Verständniss, das freilich leicht mehr Zeit und auch wohl Kopfzerbrechens kosten dürfte, als das des ganzen übrigen Jahrgangs zusammen, eine seltene Ausbeute an materialem und formalem christlichen Erkennen eintragen wird. [G.]

*) Bei diesem Anlass sei es uns erlaubt, auf eine ganz neuerlich aufgefundene angeblich Origenische Schrift (*Origenis Philosophumena ἢ κατὰ πασῶν αἱρέσεων ἔλεγχος. E cod. Par. prim. ed. E. Miller. Ox.* 1851.) und auf die ausgezeichnet treffliche Untersuchung darüber hinzuweisen, durch welche Hr. Prof. Jacobi in der Deutschen Zeitschr. 1851 Nr. 25 ff. diese Schrift vielmehr dem Hippolytus vindiciren will.

X. Kirchenrecht und Kirchenpolitie.

1. Beiträge zum Thema: Kirche und Staat. Politisch-religiöse Aufsätze von Jos. Ans. Pangkofer. München (Franz). 1850. 8.

Die vorliegende, nicht ohne Geist und Geschick geschriebene, Brochure hat eine ebenso scharf bezeichnete Licht- als Schattenseite; es gebührt uns, als gewissenhaften Berichterstattern, beide gleichmässig zum Bewusstseyn zu bringen. Fangen wir von der Schattenseite an. Der Verfasser vertritt die Sache desjenigen Theils des niedern Römisch-katholischen Klerus, welcher mit tiefem Unwillen die aufs neue sich erhebenden Uebergriffe und Unterdrückungs-Gelüste auch leider des Deutschen Episkopats gewahrt, welcher auf eine Zeit hofft, wo die Fesseln auch innerhalb der Kirche werden gebrochen werden, und der Hoffnung jener Episkopalisten, „dass wenn der unbedingte Gehorsam recht gestärkt, sofort hundert Arme und hundert Schwerter sich für den Seelsorger erheben werden", das kühne Wort entgegenstellt: „Die Episkopalherrschaft muss gebrochen werden, soll die Kirche zu Heil und Freiheit gedeihen" (S. 14). Es fallen bei diesem Kampfe schwere Worte auf beiden Seiten; die tausendjährige Geschichte des Kirchenstaats gilt den letztern nur als ein sich entwickelndes, bald gestärktes, bald geschwächtes, Pharaonen-Joch; bitter belächeln sie die weltkundigen Früchte der Curialherrschaft; „sendet", spricht Pangkofer, „doch alle Staatsmänner auf die Schule zu Rom, damit sie lernen, wie man den Rechts- und Sitten-Staat, den Staat der Liebe, das Reich Gottes auf Erden aufbauen soll" (S. 46). So gewiss aber alle Freunde des Rechts und der Wahrheit in dieser kirchenpolitischen Erhebung ein wahrhaft ethisches Moment erblicken müssen, so sehr müssen wir beklagen, dass dasselbe in diesem Falle, wie oft früher, vereinzelt mit nicht unbedenklichen Verirrungen verbunden ist. Beim Verfasser erreichen dieselben die höchste Spitze. Denn ausgehend davon, „dass jetzt der Kampf um die religiöse Wahrheit in ein neues weltgeschichtliches Stadium eingetreten, dass es jetzt gelte die Herausbildung aus dem Autoritätsglauben ins wissenschaftliche Wissen und geistige Anschauen" (S. 17), kommt er nicht nur zu einer völligen Evacuirung des Begriffs der Theologie (diese gilt ihm nur als „dialektische Kunst", S. 27), sondern des Christenthums selbst als Offenbarung. Alle christliche Dogmen sind ihm weiter nichts als Repristination heidnischer Lehrsätze, Mythen und Gebräuche (S. 30—33), und es ist in der That nur eine sehr schwache Ver-

hüllung dieses praktischen und theoretischen Unglaubens, wenn er daneben von einer „Menschwerdung Gottes“ redet, und diese, pantheistisch spiritualisirend, in „die Lehre von der Liebe, die Christus gepredigt hat“, setzt, von welchem man dann auch mit Fug rühmen könne, er sey der Sohn Gottes; „denn für ihn giebt es keine Vergangenheit, keine Zukunft, nur eine Allgegenwart; denn die Liebe ist allgegenwärtig“ (S. 41). Wenden wir uns mit Schmerz von diesen ungeheuren Verirrungen ab — ein tausendfach schwereres antichristisches Joch, als das, welchem der Verf. entfliehen will — so können wir doch andererseits nicht verkennen, dass die kirchenpolitischen Fragen der Gegenwart vom Verf scharf aufgefasst und lichtvoll entwickelt sind. Dahin gehört vor Allem seine, oft wiederkehrende, Ansicht vom wahren christlichen Staat als dem sittlichen Rechtsstaat, „dem die schöne Aufgabe geworden sey, die Religionspartheien zu nöthigen, sich auf ethischem Boden gleich zu achten“ (S. 34): dahin gehört sein Votum für die Civilehe, als die einzig angemessene und ausreichende Lösung aller Conflicte zwischen Kirche und Staat auf diesem Gebiete (S. 5 ff.); dahin gehören endlich seine Abhandlung vom Eide und die daran sich knüpfenden Vorschläge, die Verwirrung der Gesetzgebung in dieser Hinsicht zu lösen (S. 64—68) — eine Abhandlung, die zu dem Besten und Durchdachtesten gehört, was überhaupt über diesen Gegenstand in letzter Zeit geschrieben ist. [R.]

2. Die protestantische Kirche und deren zeitgemässe Reorganisation. Andeutungen zur Selbstentwickelung der Kirche aus ihrem Lebensprincip. Von Dr. H. Karsten (Superint. in Mecklenb. Schwerin). Lpz. (Dörffling u. Franke.) 1850. 8.

Wenn irgend Etwas unsere Augen für die gewaltige Bedeutung der jetzigen Stunde im Reiche Gottes zu öffnen geeignet ist, so ist es gewiss, nebst Allem, womit der Herr die Erde erschreckt und eine Angst in der Welt verbreitet neben der waltenden Sicherheit, wie Beides in dem Umfange nimmer da gewesen ist, die unleugbare Wahrnehmung, dass alle Richtungen, im Guten wie im Bösen, heraustreten und ans Licht müssen. Wir sagen dies nicht ohne tiefen Schmerz mit Hinsicht auf die vorliegende Schrift, die eine „zeitgemässe Reorganisation der protestantischen Kirche“ im Schilde führt, und im Grunde einer völligen Desorganisation, einer Hineinbildung derselben in die schlechteste Form des Quäkerthums, den Weg bahnen will. Denn wir waren gewohnt, den Verfasser,

trotz aller seiner früher von uns gerügten *) Unklarheit im Verhältniss zum Bekenntnisse der evangelischen Kirche, als einen strebenden Theologen zu betrachten, und seine nahe Beziehung zu mehrern grossen Theologen Deutschlands **) liess uns eher einen Vor- als einen Rückschritt vermuthen; hier ist aber Theologie, Kirche, Gemeinde und Lehramt, Alles in den Strudel der falschen Unmittelbarkeit hineingeschleudert. Es ist aber nicht blos schmerzlich, es ist lehrreich und eine gewaltige Ermahnung zur Nüchternheit (1 Petr. 1, 13. 2 Tim. 2, 26.), die Irrgänge wahrzunehmen, aus welchen ein solcher consequenter Irrthum sich hervorgebildet und Gestalt angenommen hat. Von den Sätzen ausgehend, dass das Christenthum durchaus nicht Lehre, sondern Leben und Geschichte sey, nämlich die Geschichte der Person Jesu Christi, und dass die Kirche durchaus identisch mit dem Christenthum sey — nicht eine Anstalt, die Menschen zu Christi Jüngern zu machen (Matth. 28, 19), sondern wesentlich allein eine Offenbarung des Lebens Christi — schliesst der Verf. sofort, dass der gegenwärtige Christus nur im Sacramente zu fassen sey, und dass das Predigtamt nebst dem öffentlichen Gottesdienst, allerdings eingesetzt von Christo, lediglich „den Assimilationsprocess des im Sacramente gegenwärtigen Christus" bezeichne, mithin keinen selbstständigen Werth habe (S. 13). Dies ist nun unleugbar die Basis des Quäkerthums — wie jeder sich aus der 2ten Thesis in *Rob. Barclaji Theologiae vere Christianae Apologia*, oder, begebenden Falls, aus Winers oder Guerickes Symbolik überzeugen kann ***) — aber nicht des Christenthums, das im Gegentheil, in seinen vollbeglaubigten Urkunden, die Lehre nicht blos zu einem Medium der Sacramentverwaltung macht, sondern ihr einen, im Worte Gottes begründeten, ursprünglichen und unabhängigen Werth beilegt; das dieselbe, und zwar im

*) Vgl. unsere Anzeige von des Verf.'s Schrift: „die Kirche und das Symbol in ihrem inneren Zusammenhange" in der Zeitschrift für Lutherische Theologie, 1842, IV, S. 102 ff.

**) Die vorliegende Schrift ist nämlich Delitzsch, Hofmann, Kliefoth und Krabbe „als ein Zeichen innigster Geistesgemeinschaft" dedicirt.

***) Denn die verschiedene Werthgebung der Sacramente bei den Quäkern und dem Verf. und der bei jenen anders fixirte oder wenigstens beschriebene Ausgangspunkt bildet, mit Hinsicht auf das Constitutive und die Praxis der christlichen Gemeinschaft — wie wir uns sofort überzeugen werden — durchaus keine principielle Differenz zwischen beiden

allergrössten Umfange, nicht nur auf einen unmittelbaren Befehl unsers Herrn Jesu Christi zurückführt, sondern dieselbe, nach ihrer substantiellen Seite, in das Amt Jesu Christi mit hineinnimmt; das ferner selbst die Sacramentverwaltung mit einer Lehrtradition vom höchsten Gewichte umgeben (so wie die Lehre selbst, wo sie in der Beweisung des Geistes und der Kraft mitgetheilt wird, eben damit einen sacramentellen Charakter, den Charakter der Salbung, annimmt), und klar geweissagt hat, dass in der letzten Zeit Menschen kommen werden, welche heilsame Lehre nicht werden vertragen können (2. Tim. 4, 3); das endlich die Lehre von der Gottseligkeit, die Lehre Christi so hoch stellt, dass es nicht undeutlich das Abweichen von und das Verleugnen derselben als eine Privation der Gemeinschaft Christi betrachtet (1. Tim. 6, 3. 2. Joh. 9). — Der Verf. aber verfährt weiter, und zwar scheinbar historisch, so. Der Romanismus, behauptet er, habe das Priesterthum mit der Kirche identificirt, und damit Christus und die Gemeinde ausser und neben die Kirche gesetzt (S. 15); die Reformation habe zwar grundsätzlich den Glauben, als ein inneres Lebensverhältniss zur Person des Erlösers, emancipirt, und dieses namentlich durch den Satz von der Rechtfertigung durch den Glauben ausgedrückt; allein auch sie habe „den unmittelbaren Herzens- und Lebensverkehr mit Christus unterbrochen und das Christenthum zu einer Lehre gemacht; es sey mithin auch hier, im Protestantismus, zwischen Christus und die Gemeinde ein Lehrinstitut hineingeschoben. Dadurch sey nun keiner von den Mängeln des Romanismus beseitigt, sondern es seyen vielmehr neue Gebrechen hinzugetreten, wodurch das Verhältniss der Gemeinde zu Christus sich noch viel mislicher gestellt habe" (S. 16—30). Hier offenbart sich nun schon durchaus klar der quäkerische und in demselben Grade von der wahren Kirche Jesu Christi abgekehrte Sinn des Verf.'s; denn grade wie das ursprüngliche Quäkerthum (vgl. *Barclaji Apologia*, p. 248 u. ö.) wirft er *Pontificii* und *Protestantes* zusammen und tritt beide gleichmässig mit Füssen. Er konnte aber hierbei nicht stehen bleiben; sondern wie der consequente Irrthum sich auf eine immer höhere Spitze erhebt, um den davon Befangenen in eine desto tiefere Grube zu stürzen, so sehen wir's auch beim Verf. Er wird zum Lästerer der evangelischen Kirche, die ihn gesäugt, des Felsen der Reformation, aus welchem auch er gehauen, indem er weiter laut verkündigt: „die theologische Wissenschaft sey in der bisherigen protestantischen Kirche die letzte und höchste Entscheidung in Glaubenssachen; die Theologie sey der Papst dieser Kirche und vertrete in ihr die Stelle des Heiligen

Geistes; der Rationalismus sey mithin das eigenste Princip der protestantischen Kirche, nicht einer einzelnen Parthei in ihr; denn es komme nichts darauf an, ob einer heterodoxer oder orthodoxer Rationalist sey; ausser dieser Lehranstalt aber, welche blos den Namen der Kirche trägt, befinde sich die bekenntnisslose unmündige Gemeinde" (S. 24—26). — Fürwahr, wenn eine Kirche Noth hätte, auf solche Schmähung zu antworten, dann wäre ihr Leben nicht nur im Stamm, sondern auch im Samen dahin; nun ist aber nicht blos der Same, sondern auch, Gott Lob, der Stamm da, wenn auch seine Blätter vielfach abgestossen sind. Wie sieht es nun aber in der Versammlung aus, die der Verf. nach jenen antikatholischen und anti-protestantischen Grundsätzen organisiren will? Von einem sehr oberflächlichen Begriff der Verfassung ausgehend, als ob diese nichts Anderes zu bedeuten hätte als die eigenliebige Form, die sich, ohne dass der Leib Schaden nehme, auflösen und zersetzen kann, spricht er sich (wie vermuthet werden konnte) gegen eine jede Veränderung von dieser Seite als nicht radical aus; denn „es soll ja überhaupt nicht mehr festgestellt werden, was gelehrt und gewusst werden müsse, sondern was und wer geliebt werden solle. Das Gemeindebekenntniss wird folglich nicht mehr Lehrbekenntniss, sondern Lebensbekenntniss seyn. An ein Verhältniss von Lehrern und Lernenden kann folglich nicht gedacht werden; sondern in der Gemeinde muss eine unvermittelte Entwickelung und Auslegung der heil. Schrift walten; das übrige Constitutive ist neben all-sonntäglichem Sacramentgenusse eine Einfassung von liturgischen Formen und Gesängen, Hausandacht und Mission" (S. 31—34). So erst, schliesst der Verf., „macht sich die Lehre in der freiesten Weise geltend, geht der Austausch des Inhalts des Glaubens in freister Weise fort; ob dann die Lehre heterodox, ja rationalistisch sich ausspricht, darauf kommt Nichts an; alle diese Verschiedenheiten fügt die Kirche in Einheit in einander — wo nur nicht der Herzens-Rationalismus da ist" (S. 45 f.). Wahrlich, solcher Sätze würden die alten Quäker und besonders die geläuterten Quäker-Gemeinden in unserm Jahrhundert sich schämen; sie sind nur gut, um in den destructiven Process der Zeit einzugehen. Man wird uns, so wie jede Widerlegung, so hoffentlich auch die Beleuchtung der übrigen massenhaften Gedanken- und Glaubensverwirrung in diesem Buche ersparen; so weit geht letztere, dass der Vf., neben jener allseitigen und grossartigen Auflösung, dennoch eine „zum Schutz der Gemeinde daseyende Lehrvorschrift" postulirt, und zuletzt „den Summepiskopat als die Blüthe des

christlichen Staats" vertheidigt (S. 64 ff.) — also *jura regiminis ecclesiastici*, selbst in der allerstarrsten, von der Geschichte gerichteten, Form, neben jenem organisationslosen Klumpen von selbstersonnenem Cultus und eigenwilliger Prophetie mit einem Liebes-Princip, das nur gar zu bald, ohne die durchläuternde, prüfende und richtende Kraft des Worts, seine Geburt aus Fleisch und Blut bekunden würde. — Zwar, so lange eine zeugende und lehrende Kirche Gottes auf Erden ist, wird sie wohl jene mehr als seuchtige Lehren consequent von sich abthun; allein einen starken Weck- und Mahnruf an die Kirche enthalten doch alle solche betrübte Erscheinungen, dass sie in der Väterkraft sich rüste und festhalte, was sie hat, auf dass ihr Niemand ihre Krone raube. Denn wenn man erst das mitten aus der Kirche heraus, von den höchsten Aemtern in derselben, der Kirche als „deren zeitgemässe Reorganisation" bieten darf — wie weit ist es dann mit der Unterwühlung der Kirche gekommen! [R.]

3. Die kirchlichen Fragen der Gegenwart. Aphorismen und Thesen den Gliedern der bevorstehenden Westphälischen Provinzial-Synode zur Berherzigung brüderlich dargeboten von einem deputirten Pfarrer. Bielefeld (Velhagen & Klasing). 1850. 8. 2½ Ngr.

Das Tendenziöse der vorliegenden „Aphorismen und Thesen" kann und will sich nicht verbergen. Das Auftreten der Westphälischen Provinzialsynode in den Jahren 1848 und 1849 für die, durch die Kirchenordnung von 1835 vielfach geschmälerte und gekränkte, alte, freiere Kirchenverfassung dort ist dem Verf. ein Todesgeruch; man muss zurück, zu 1835 zurück — das ist das Schibboleth des Verf.'s — aber wie? Das wollen nun die „Aphorismen und Thesen" klar machen. Zuerst spiritualistisch. Man muss sagen mit Th. 53: „Alle Verfassungsformen der Kirche sind gleichgültig, denn die Kirche besteht aus lebendigen Steinen und ist eine Behausung Gottes im Geist". Dann aber wieder recht crass materialistisch, traditionell, so dass man ungenirt daneben mit Th. 41 behauptet: „Die consistorial-synodale Verfassung ist die den Traditionen und heutigen Zuständen der Rheinisch-Westphälischen Gemeinden allein angemessene", und mit Th. 31: „Man muss mit aller Macht an dem landesherrlichen Kirchenregimente festhalten". Ferner: confessionell. Ja wie könnte man mit Wenigerem auskommen? Die Fahne muss ja aufgesteckt werden. „Ich bin Lutheraner", heisst es Th. 43. Derselbe gute Lutheraner aber, „der da weiss, welchen eigenthüm-

lichen Schatz diese Kirche bewahrt", ist so ganz besonders liebevoll besorgt um diese Bewahrung, dass er „das Pochen (*sic*) auf die Sonderrechte derselben" (und die sollten doch wohl mit dem Eigenthümlichen in Anspruch genommen werden dürfen) ein „Zerreissen der Kleider der Braut Christi" nennt (Th. 40). Drittens, und vor Allem, politisch. Ungeachtet die rechte Kirche „eine Behausung im Geiste" ist, urtheilt doch diese Kirche durch den Mund des Verf.'s: „Was hält die Getreuen im Lande zusammen? Die Verfassung? Ein populäres Ministerium der rettenden Thaten? Nein, der König; dieser König, den uns Gott verliehen; und abermals der König" (Th. 24). Viertens endlich: prophetisch. Denn auch das muss dazu kommen, um die widerspruchsvollen Ingredienzen zu einem Körper des Widerspuchs zu gestalten. Was will der Verf., der „das Bekenntniss" als die eine Basis der Verfassung adoptirt hat (Th. 21), der zugleich Lutheraner und Unirter ist? Er will Nichts von alle dem, was er selbst ist, fordert und setzt, er will: „die Kirche der Zukunft, die ihre Wurzeln nicht in Rom, noch in Wittenberg, noch in Genf, sondern tief zurück im Apostolischen Zeitalter hat" (Th. 46). Kurz gesagt, er hat mit allen Zungen reden gelernt, und aus allen Registern pfeifen, in alle Formen sich verkleiden, alle Forderungen sich anzueignen, ausser eben die einer freien Kirchenverfassung. Wehe aber den Synoden und noch mehr der Kirche, wo solche Stimmen, die nicht wissen, was sie setzen und wollen, die den Selbstwiderspruch zum Kanon des Bekenntnisses und der Verfassung erheben, die Oberhand gewinnen! [R.]

4. Beantwortung einiger Beschuldigungen, welche man gegen die lutherische Kirche in Preussen vorbringt, von C. Becker (Pf. zu Königsberg in d. N. M.). Schneidemühl (Eichstädt). 1850. 8. $7^1/_2$ Ngr.

Nichts verkündet mehr die Auflösung der jetzt noch kümmerlich bestehenden, schwerlich durch die Operationen der übrigen Schleiermacher'schen Phalanx wiederherzustellenden Preussischen Union, als die Wahrnehmung, dass man von jener Seite grade wieder auf denselben Fleck gekommen ist, wo die Reformirte Kirche in Deutschland der Lutherischen gegenüber im siebzehnten Jahrhundert stand. Dieselben luftigen Einwendungen, dieselbe überspannte und überreizte Anklage der Darstellung eines festen Kirchenbekenntnisses und Kirchenkörpers, dieselbe Misachtung der Continuität des Zeugnisses, dasselbe sich Versteifen auf einem im Grunde lebenslosen Spiritualismus, und, was das Werk krönt, dieselbe Erbitte-

rung, dass was sich schon natürlich flieht, geistig nicht zusammengehen kann. Ueberrascht hat uns dennoch, aus der Masse der uns hier zum ersten Mal bekannt gewordenen Angriffe von jener Seite auf die Lutherische Kirche auch solchen alles Maass und alle Nüchternheit verleugnenden Behauptungen zu begegnen, wie z. B. der Gossner'schen: dass die Augsburgische Confession ein papierner Papst, dass die Lutheraner überhaupt eine lieblose Secte, ärger als die Päpstler, seyen (S. 39) u. s. w. — doppelt würde es uns überraschen, wenn wir uns nicht erinnerten, aus welchen engen Elementen jene Union überhaupt besteht. Wie hier die falsche Mystik, so tritt uns ebenso nackt, unverholen der falsche Spiritualismus in dem Ausspruch eines Andern („des Collegen Goltz's in Fürstenwalde") von „dem alten Aberglauben, im Abendmahle den Leib und das Blut Jesu zu empfangen" (S 17) entgegen; beide werden, im Bunde mit der excessivsten Selbsttäuschung (die wohl ihren Gipfel in der Goltz'schen Rodomontade erreicht: dass mit jener Union die Blüthezeit der Apostel und der Reformation wiedergekehrt sey; S. 8), nicht verfehlen, ihr kirchenzerstörendes Werk zu vollenden, überall wo nicht der Zug zur ersten Liebe und die Nothwendigkeit zu bleiben in der Lehre der Apostel zugleich aus der Verwesung selbst ein neues Leben schafft. Der Verf. der vorliegendeu Schrift aber hat sich in der Abweisung jener Angriffe ebenso verständig als mannhaft und unermüdet bewiesen; seine Kenntniss des Reformirten Lehrbegriffs ist genügend und seine Benutzung früherer Lutherischer Apologien, so weit sie ihm zugänglich waren, flüssig; besonders aber verdient er unsern Dank dadurch, dass er mit dem Vertheidigungswerke ein *compendium errorum* der jüngsten Apologeten der Preussischen Union in Verbindung gesetzt hat. [R.]

5. J. A. G. Wolterstorff (Oberpred. in Osterburg), Das Alt-Lutherthum nach Lehre u. Verfassung kurz dargest. Ein Wort an die Gemeinen der ev. unirten Kirche. Stend. (Franzen). 1851. 44 S. 5 Ngr.

Das Schriftchen stellt zuerst die rein lutherische Lehre aus den Symbolen wesentlich richtig, wiewohl zerstückt und mitunter in Carricatur gezeichnet, dar, gründet sodann axiomatisch und noch mehr carrikirt die lutherische Kirchenverfassung auf die Principien von der Freiheit der Kirche, dem allgemeinen Priesterthum der Laien und der Selbstständigkeit der Kirche, indem es zugleich den Widerspruch nachzuweisen sucht, in welchen factisch die luth. K. (nicht etwa blos die neu constituirte preussische) mit diesen ihren obersten Grundsätzen

gerathen sey, und schliesst, womit es begonnen, mit lichtfreundlich unirten Hoffnungen und carrikirten geschichtlich antilutherischen Sympathien. Während es so denn wissenschaftlich ohne Bedeutung ist, vermag es doch wohl lichtfreundlich unirten Gemeinen einen Popanz abschreckend genug vorzumalen. [G.]

6. Friedrich Christian v. Arnold (Staats- u. Reichsrath u. Präsid. des protest. Oberkonsistoriums in München), Die christl. Eidesformel. Erlangen (Palm & Enke.) S. 30. 8.

Das Schriftchen (ein besondrer Abdruck aus den Blättern für Rechtsanwendung, Band XVI.) erweist für die bekannte deistische Eidesformel, wie sie als frankfurter Errungenschaft auch in das k. bayer. Strafgesetzbuch gekommen ist, die volle richterliche Gültigkeit, indem es das Wesen des christl. Eides als eine Anrufung Gottes fesstellt und die verschiedenen Zusätze und Gebräuche als unwesentliche Aggregate darstellt; hält es jedoch für nöthig (p. 26) die confessionellen Bekräftigungsformeln zur Zeit noch zu gestatten. Motiv p. 27: „der gebildete Christ kann nichts Arges darin finden, und der Ungebildete (sic!) hat einen Beweggrund mehr, den Eid zu halten". Das juristische Gewissen empfängt volle Befriedigung; die „zur Mode gewordene Furcht vor einem dem Christenthum gefährlichen Deismus" (p. 24) wird uns mit einigen Gemeinplätzen ausgeredet und ins Gespensterreich geworfen; schliesslich auch der Geistlichkelt das Recht, „über die Gültigkeit eines vor Gericht geleisten Eides sich zu äussern", kurz abgesprochen. [Z.]

7. F. C. v. Arnold (bayr. Staats- u. Reichsrath, Präs. des prot. Oberconsist.), Ueber Beschränkung der Deflorations- u. Alimentations-, dann der Injurienklagen. Erl. (Palm). 1851. 61 S.

Dem hochgestellten Verf. hat die Noth ins Herz geschnitten, welche die Zeitsünden gegen das 6te Gebot und ihre Folgen für die socialen Zustände über die Welt gebracht haben und steigend bringen. Ihr zu steuern, blickt er dem Uebel auf den Grund, welchen er 1. in Erschwerung der Verehelichung und vornehmlich 2. in Begünstigung der Mädchen findet, die sich dem aussereheliehen Beischlafe ergeben. Wie er diese Ansicht begründet und welche Vorschläge, Gerechtigkeit mit Weisheit und Decenz vereinend, er zu gesetzlicher Abhülfe dieser Uebelstände thut, wollen unsere Leser, die sich an rechtswissenschaftliche Behandlung eines Objects nicht stossen, das dem Kirchenrechte mehr als nahe liegt, in dem wer-

then Schriftchen selbst prüfend ersehen, und die preussischen am wenigsten unbeherzigt lassen, da unser Gesetzbuch die weibliche Unzucht am schreiendsten und provocirendsten belohnt. — Anhangsweise wird ein anderer Gegenstand berührt, der auch im Argen liegt; denn unsere „Injurienklagen haben nicht nur keinen vernünftigen Zweck, sie nähren auch Hass und Feindschaft unter den Partheien und sind eine Last der Gerichte". [G.]

XI. Liturgik.

1. *Kritische Zusammenstellung der innerhalb der evangelischen Kirche Deutschlands eingeführten neuen Perikopenkreise mit einer Abhandlung über Mabillons Gallikanisches Lectionar als Einleitung. Von Dr.* Ernst Ranke *(Pf. in Buchau). Berlin (Reimer).* 1850. 8. 1 Rthlr.

Nachdem der verehrte Verf. in seiner 1847 in demselben Verlage erschienenen trefflichen Schrift: „*das kirchliche Perikopensystem aus den ältesten Urkunden der Römischen Liturgie dargelegt und erläutert*" eine sichere Grundlage gelegt zu den kritisch-liturgischen Forzchungen überhaupt, wie sie sich in unserer Zeit gestalten müssen — ein Ruhm, den er mit Wenigen, zunächst, unsers Wissens, nur mit dem Dänischen Prediger Wilh. Rothe *) theilt — kommt er in der vorliegenden Schrift auf die kritische Sichtung und praktische Werthgebung der Arbeiten für erweiterte Perikopenkreise in der evangelischen Kirche Deutschlands namentlich seit 1825. Eine von den gründlichen, umfassenden Studien des Verf.'s zeugende Aussicht, wie das ganze liturgische Gebiet der Perikopen historisch-kritisch bemessen werden dürfte, bietet das inhaltreiche Vorwort dar. Nicht minder anregend ist die einleitende Abhandlung über Mabillons Gallikanisches Lectionar (von dem grossen Gelehrten im Benedictiner-Kloster Luxow aufgefunden und 1685 herausgegeben), indem sie zum Bewusstseyn bringt und mit Darlegung des ganzen Inhalts desselben erläutert, dass die älteste Gallikanische Kirche eine weit umfassendere Schriftbenutzung zu den kirchlichen Lectionen in Anwendung gebracht, als die Römische, dass namentlich dieses Lectionar, ausser den Evangelien und Episteln, eine Menge

*) Dessen Hauptschrift „Det danske Kirkeaar og dets Pericoper" (Kopenh. 1836) empfiehlt sich nicht nur durch einsichtsvolle Benutzung der Vorgänger, sondern durch eine Reihe selbstständiger Forschungen, und dürfte auch darum erweiterter Beachtung werth seyn, weil sie das archäologische Moment hinsichtlich der Lutherischen Kirche in Dänemark ins Auge fasst.

alttestamentlicher Stellen in seinen Kreis aufgenommen hat — eine Eigenthümlichkeit, die es mit der Mozarabischen und Ambrosianischen Liturgie theilt, und die es uns nur schmerzlich bedauern lässt, dass die von der Römischen Kirche namentlich seit dem 7. Jahrhundert angestrebte, von den Karolingern begünstigte, liturgische Uniformirung diese sämmtlichen nationalen Liturgien immer mehr ausser Gebrauch gesetzt hat. Diese historische Wahrnehmung hat den Verf. auf den, auch nach unserer Ueberzeugung, allein ausreichenden Standpunkt für die Beurtheilung der Aufstellung verschiedener Perikopen- und Lectionssysteme innerhalb der Deutschen evangelischen Kirche in unsern Tagen geführt. Er erkennt darin mit Recht wesentlich ein Streben die Aneignung des reichen Schriftinhalts für die Gemeinde weiter zu vermitteln und das lebendige Kircheneigenthum in dieser Beziehung zu vergrössern. Indem aber bei den meisten dieser neuesten Perikopen- und Lectionsreihen (vorgeführt werden die Weimarischen 1825, die Badischen 1837, die Sächsischen 1840, die Würtembergischen 1843, die Hamburgischen 1843, die Oberösterreichischen, die Nassauischen 1843, die Braunschweigischen 1848, die Rheinpreussischen 1846) zugleich die alten Cyclen der Evangelien und Episteln mehr oder weniger verändert concurriren; indem ferner die neuen Reihen nicht nur verschieden an Zahl sind, sondern auch verschiedene Zwecke verfolgen (einige mehr die Ausbreitung des Schriftsworts, andere die Darstellung eines dogmatischen oder ethischen *Corpus* sich angelegen seyn lassen); indem endlich auch die Auffassung der kirchlichen Zeiten nebst andern Punkten bei diesen Perikopenreihen in Betracht kommt — so öffnet sich damit der liturgischen Kritik hinsichtlieh dieser Arbeiten das weiteste Feld. Der Verf. hat diese auf doppelte Weise vollzogen; theils nämlich unterwirft er eine jede Perikopen- oder Lectionsreihe eingehender Beurtheilung im Einzelnen und erörtert zugleich den innern Zusammenhang zwischen allen auf einem landeskirchlichen Boden stehenden; theils fasst er das ganze Ergebniss der Kritik, die praktischen Resultate veranschaulichend, in einer Schlussbetrachutng zusammen. Seine Kritik aber ist nicht nur eingehend, sondern gerecht, ja meisterhaft. Am allerwichtigsten ist das eine Schlussergebniss, dass die Jahrgänge, welche blos auf Predigttexte berechnet sind und nicht den kirchlichen Lectionen zugleich Raum verstatten, ihren Zweck nur unvollkommen erreichen, und das andere, dass die alten Perikopen durchaus unverändert und unberührt bleiben müssen (ein Kanon, für welchen auch wir viele Jahre gestritten), und dass die getroffenen Veränderungen in dieser Beziehung, selbst abgesehen von den

ostensibeln Nebenzwecken und der oft vorwaltenden Tactlosigkeit, durchaus nicht zu billigen sind. Nur mit Freuden und Dank wird man es hinnehmen, dass der Vf. am Schlusse einen vierfachen von ihm selbst vorgeschlagenen neuen Perikopen-Cyklus darbietet. Auch den höchst interessanten Anhang von einer Hannöver'schen (beabsichtigten) Umgestaltung des Perikopenwesens von 1769 wird man nicht übersehen. — Nur in einem einzigen Orte wüssten wir uns nicht ganz eins mit dem verehrten Vf.; und das ist in der Auffassung der Adventszeit (S. 161). Doch hierüber vielleicht an einem andern Orte.

Der geneigte Leser wird der gedrängten Darstellung leicht ansehen, wie schwer es uns ward, den in dieser Schrift dargebotenen Reichthum auch nur einigermassen zu bezeichnen. Möchte dies gerade auch eine kräftige Aufforderung seyn zum Schöpfen, zum Hinnehmen, zur allseitigen Aneigunng! [R.]

2. Der Protestantische Gottesdienst vom Standpunkt der Gemeinde aus betrachtet von Dr. Karl Bähr (Ministerialrath in Karlsruhe). Heidelberg (Mohr). 1850. 8.

Eine durchgreifende Kritik des Cultus der evangelischen Kirche — wie erwünscht würde sie seyn, und wie viele namhafte Beiträge sind uns schon dazu geliefert worden, ohne dass bis jetzt des Bauenden und Wiederherstellenden irgend ein Verhältniss wäre zum Dargestellten und Ersehnten. Einen solchen Beitrag verheisst auch die vorliegende Schrift, und zwar ist der Charakter derselben — das Wort im unverfänglichen Sinne genommen — ein radicaler. Der Gedankengang, zugleich das Schema und Programm derselben, ist in folgenden Sätzen enthalten. „Es sey hohe Zeit, dass sich die evangelische Kirche den Gebieten des christlichen Lebens zuwende und die Wunden zu heilen suche, welche ihr das superfötirende doctrinäre Wesen geschlagen habe; die Gefahr der Zersplitterung werde immer drohender. Auf dem Wege der Doctrin aber werde eine solche Belebung nicht erlangt; das habe die Erfahrung hinlänglich dargethan (S. 3). Der Sitz des Uebels, der Schwäche, der liturgisch-kirchlichen Deformation und Versunkenheit sey aber lediglich zu suchen in der Ueberschätzung und falschen Stellung der Predigt. Der protestantische Cultus sey nämlich wesentlich Predigtgottesdienst; das Abendmahl selbst sey nur ein Anhang zur Predigt. So liege die Sache wurzelhaft schon in Luthers deutscher Messe von 1526 (S. 7 f.). Ausgebreitet sehe man's in aller und jeder kirchlichen Ordnung; der Name des „Predigers" deute so gut darauf wie die Einrichtung der Kirchengebäude und die Reihenfolge des Liturgischen, wo die-

selbe nicht ganz gestört sey (S. 9 f.). Nun könne man zwar der Reformation eine günstige Entschuldigung angedeihen lassen; damals sey das Lehren, weil das grösste Bedürfniss, an der Tagesordnung gewesen. Jetzt habe die Predigt als Lehre sich selbst überlebt; denn nicht nur sey die h Schrift in Jedermanns Händen und jede Gemeinde habe ihre Schule, sondern die Gebildeten können sich viel besser und gründlicher aus trefflichen Schriften unterrichten (S. 11 — 15). Wobei noch in Betracht zu ziehen sey, dass das öffentliche Reden jetzt Gemeingut aller Stände geworden (S. 32). Es kommen andere Uebelstände dazu, die eben aus jener Ueberhebung der Predigt natürlich hervorgehen. Durch das ewige Dociren seyen die Leute, wie einst die Königin Christina, aus unserer Kirche herausgepredigt (S. 27). Vergeblich suche man in solcher Predigt-Gestaltung eine „Totalanschauung der christlichen Wahrheit;“ es zerfalle Alles in einzelne ethische, casuelle, locale Diatriben (S. 21). Die Gemeinde gerathe aber auch dadurch, dem Princip der Reformation gänzlich zuwider, in totale Abhängigkeit von einem Einzelnen; den Laien werde so Alles entzogen; sie müssen sich rein passiv verhalten. Durch die eingreifenden dogmatischen Divergenzen werde das Uebel auf die höchste Spitze getrieben (S. 33 — 39). Erkannt sey die Wurzel des Uebels von Rich. Rothe, von de Wette, von Höfling; diese liege nämlich nirgends anders als in der (Lutherisch) hergebrachten Ansicht von der Identität der Predigt und des Worts Gottes (S. 42 ff.). Die nächsten Folgen aber mit Rücksicht auf die übrigen Elemente des Cultus liegen auf der Hand. Zuerst sey die Kunst (die bildende, die singende) dadurch expatriirt; weil sie aber ihr Recht überhaupt sich nicht gänzlich verkümmern lasse, sey sie ins Gebiet der Rede eingewandert (S. 30). Der Ton und Geist der Predigt habe den wahren Gebetston und Gebetsgeist verdrängt (S. 61); überhaupt habe „das Gebet“ sich gefallen lassen müssen als Einschiebsel betrachtet zu werden (S. 52). Zu geschweigen der „diversen Formulare,“ des Abkommens des Knieens, des Kreuzeszeichens (S. 75). Der rhythmische Gesang sey verschwunden, der Choral (ein protestantisch Eigenthümliches) sey beeinträchtigt, die grenzenloseste Willkühr und Unschönheit sey ins System der geistlichen Lieder, in die Gesangbücher, eingezogen (S. 83 ff.). Der letzte Grund aber zu diesem Allen sey zu suchen in der Oberherrschaft der Predigt; die Zeit der reinen Lehre sey Schuld daran (S. 98. 105. 116).“

In der That liegt in diesen Sätzen des verehrten Vf.'s und Allem, was sich darum concentrirt und daran hängt, Stoff zu

unendlich mehr als einer kurzen Kritik; wiederum aber liegt die Sache so, dass wenn wir uns erst über das Principliche einverstanden oder vielmehr nicht einverstanden haben, so ergiebt sich dadurch von selbst nicht nur eine venschiedene Ordnung und Werthgebung des Einzelnen, sondern ein ganz anderer Begriff der Reformation des protestantischen Gottesdienstes und der Mittel dahin zu gelangen. Zu allererst sey es am allerfernsten von uns, die wiederum zur Sprache gebrachte und stark betonte Deformation, Beschränkung, Verkümmerung des protestantischen Gottesdienstes im Einzelnen, das Abhandengekommenseyn vieler, fast aller alten liturgischen Stücke, den falschen Platz des Hauptgebets (am Ende der Predigt, von der Kanzel), die so gut wie vollkommene Nichtbetheiligung der Gemeinde ausser der stummen Aneignung, die eingerissene Unordnung und Verwilderung in dem geistlichen Lieder-Complex und der Liederwahl, so wie vieles Andere, irgendwie in Abrede stellen oder das so geoffenbarte Gebrechen verkleinern zu wollen. Mit vielen Dienern und Zeugen unserer Kirche haben wir gewiss ebenso tief und ebenso oft als der verehrte Vf. diese und ähnliche Noth- und Uebelstände beklagt, haben zu der Klage nicht nur das Zeugniss von der frühern Herrlichkeit, nicht nur die passive Hoffnung besserer Zeiten, sondern die active Handanlegung, so weit die Macht des Zeugnisses reicht, hinzugefügt. Allein Dreierlei scheidet uns vom verehrten Vf., scheidet nicht blos unsern Weg, sondern unsern Ausgang und unser Ziel. Das Erste, die Hauptsache: Wir suchen den Grund zu jener Deformation nicht da, wo der Vf. ihn sucht, sondern gerade, wo er ihn nicht sucht, nicht in der Ueberschätzung, sondern gerade in der Unterschätzung der Predigt als dem κήρυγμα Ἰησοῦ Χριστοῦ (Röm. 16, 25), nicht in dem, was er das superfötirende Doctrinäre nennt, sondern gerade in der gänzlichen Armuth an der wahrhaftigen, von Gottes Wort durchströmten, Lehre. Unser Sinn ist unstreitig der Altlutherische, dass wo Gottes Wort wahrhaft im Schwange geht, und die Sacramente nach Christi Einsetzung verwaltet werden, da ist nicht nur die Bedingung des kirchlichen Lebens, mithin auch der kirchlichen Form und Ordnung, sondern auch die Fülle desselben. Nicht, wie der Vf. zu sagen beliebt, „die Zeit der reinen Lehre," sondern eben die Zeit der unreinen Lehre hat jene Gebrechen alle, jene Verrenkung und Verschiebung des Liturgischen, jene Ueberschätzung der (nicht mehr geistlichen) Rede, als „bestehend in Worten menschlicher Weisheit, nicht in Beweisung des Geistes und der Kraft" — wie ja das auch der Augenschein, das historisch

Notorische beweiset — herbeigsführt. Dies führt uns auf das Zweite, auf das gottesdienstlicher Princip der (Lutherischen) Reformation, welches der Vf., unglaublicher Weise, hat verdächtigen und in Schatten stellen wollen, als ob nicht Luther und alle die von seinem Geiste behaucht waren sowohl durch Grundsätze als durch Beispielgebung die grösste Fülle aller Elemente des evangelischen Gottesdienstes, in Predigt, Sacramentverwaltung, hymnischem und Gebetsdienst vermittelt und herbeigeführt hätten. Die Sache ist so klar und eingestanden, dass wir in dieser Beziehung, auch was die angezogene Stelle aus Luthers deutscher Messe von 1526 betrifft, lediglich auf die Meisterschrift Th. Kliefoths, „die ursprüngliche Gottesdienstordnung in den Deutschen Kirchen Lutherischen Bekenntnisses, ihre Destruction und Reformation" (1847) verweisen dürfen, die gewiss, wohl erwogen und geistlich angeeignet, den verehrten Verf. dahin hätte bringen können, dass das vorliegende Buch ungeschrieben geblieben wäre. Der dritte Divergenzpunkt betrifft die Art und Weise, wie der Vf. von der protestantischen Kirche überhaupt hinsichtlich des jetzigen Zustandes des Cultus in derselben spricht. So gross die Verwilderung und Armuth in fraglicher Beziehung in derselben ist, so giebt es doch Abstufungen in dem Einen wie dem Andern. Manches ist, wie der treffliche Kliefoth sich ausdrückt, gleich grossen Felsblöcken liegen geblieben, die man nicht hat wegwälzen können; dies gilt namentlich von den Nordischen Kirchen, wo die liturgischen Grundformen weit leichter erkennbar sind, wo so Vieles, was der Verf. schmerzlich vermisst (z. B. das „Missive" des Evangeliums und der Epistel) sich findet, während Anderes (z. B. die reinen und vollern Antiphonien) auch hier schon längst abgekommen ist.

So wäre nun des Verf.'s Klage, in eine Summe gebracht und auf ihren wahren Gehalt reducirt, eigentlich die: dass der Altlutherische Typus des Liturgischen vielfach zurückgeschoben und der Altlutherische liturgische Reichthum grösstentheils in Armuth verwandelt sey. So anerkennenswerth aber dieser Standpunkt von Seiten eines ursprünglich Reformirten ist, so ist er doch hier, wie schon angedeutet, mit so vielem Gebrechlichen und Falschen verbunden, dass wir uns zu dem Urtheil hingedrängt sehen müssen: der Vf. hat zwar, was das Liturgische betrifft, in manchen Stücken (namentlich was die Anwendung der bildenden Kunst und der Musik betrifft) die Reformirte Misweisung hingeopfert, allein in die Lutherische Grundanschauung ist er nicht eingedrungen. Wie viel ihm auch daran liegt, „sich feierlich gegen den Vorwurf zu verwahren,

als ob er die Predigt verworfen hätte" (Vorr. S. III), so wird doch jeder Unbefangene erkennen müssen: er hat ein böses Auge auf die Predigt geworfen; sonst wären solche Urtheile, wie die oben berichteten, „dass die Predigt als Lehre sich selbst überlebt" und was weiter zur Begründung dieses Satzes beigebracht wird, schlechterdings nicht möglich. Die Sache ist: hier, in dem Begriff der Predigt und Lehre selbst liegt die tiefste, durch keine Composition und keine Union auszugleichende, Differenz zwischen der Reformirten und der Lutherischen Kirche. Ein lebendiges, fort und fort durch denselben Geist, der die Kirche gebaut und die h. Schrift eingegeben, getragenes Wort, eine μαρτυρία im schärfsten und vollsten Sinne, eben deshalb auch alles Sacramentelle vermittelnd und sich darin hineinlegend, ist und bleibt uns die Predigt, die folglich ihren rechten Platz behauptet, wenn sie der Lebensluft gleich alle Räume des geistlichen Leibes durchdringt. Das und nichts anders war der Sinn Luthers, wenn er in seiner „Deutschen Messe" die Predigt und das Lehren des göttlichen Worts als „das grösseste und fürnehmste Stück alles Gottesdienstes" hervorhob; das und nichts anders ist der Sinn des Satzes (der auch auf die Lutherische Volkszunge gelegt das Rechte getroffen hat) von der Identität des Worts Gottes und der Predigt, der ja einerseits das Vorhandenseyn einer wahrhaft lehrenden und zeugenden Kirche, und andererseits das unverlierbare Eigenthum des lebendigen, vom Geiste Gottes getragenen, Worts in derselben aufs klarste herausstellt, auf stärkste bezeuget. Wir würden uns schämen, wenn wir meinten es thäte Noth, vor geistlich Richtenden oder vor Lutherischen Gewissen diesen der Kirche ins Herz geschriebenen, in die Seele eingeprägten Satz, diesen Satz, womit sie eigentlich als Kirche Gottes steht und fällt, entweder gegen vulgäre Misdeutungen (als ob damit jede geistliche Saalbaderei sofort in diese Kategorie aufgenommen wäre) oder gegen eine oberflächliche Ansicht (als ob die Identität eben nicht auch die Unterscheidung in sich schlösse) weiter in Schutz nehmen zu müssen: er ist und bleibt lutherisch, kirchlich im eminentesten Sinne. Dagegen verschlägt auch Höflings („von der Composition der Gemeindegottesdienste, S. 81") vom blossen Standpunkte der Unterscheidung erhobener Einspruch („dass die Predigt nicht das Wort Gottes sey, sondern ein Dienst am göttlichen Worte, und zwar ein Dienst, der hinsichtlich seines Werthes ganz vom Maass der Gabe und der Erleuchtung des Predigers abhange") — den wir übrigens keineswegs in seiner Ganzheit vertreten möchten, weil

auch hier der energische Begriff des lebendigen, vom Geiste getragenen, Worts abgeschwächt ist — Nichts; am allerwenigsten kommt aber hiegegen Rich. Rothes Urtheil auf (der, einstimmend mit dem Verf., den Sitz des Uebels darin sucht, „dass unser Gottesdienst überwiegend Predigtgottesdienst ist“; Theolog. Ethik, III, 1081) oder kann für uns einige Bedeutung haben, wenn wir uns erinnern, dass dieser Ausspruch mit der Rothe'schen Grundansicht: „dass in der Entwickelung der christlichen Gemeinschaft die Kirche allmählig wieder zurücktrete,“ *l. c.*, S. 1080), in engster Verbindung steht.

Der Leser wird, nach dieser Orientirung, wissen, was er in der voliegenden Schrift zu suchen hat, und welcher Werth derselben überhaupt beizulegen ist. Viele gerechte Klagen, aber keine gegründete Einsicht in die Wurzel des Verderbens und den historischen Verlauf desselben; viele gute und richtige Bemerkungen, ohne dass doch der Standpunkt im Wesentlichen ein richtiger oder haltbarer wäre; manche Beispielgebung zur liturgischen Deformation, die mit Dank hinzunehmen ist, ohne dass deshalb der rechte Weg zur Reformation gezeigt wäre. Ein Bähr'scher, Karlsruhe'scher, Gottesdienst „mit lautschallenden Instrumenten“ (S. 23), ein dergleichen Rothe'scher „ohne predigtartige Vorträge“ (*l. c.*) würde uns doch nimmer für den Mangel der ächt Lutherischen Predigt im oben entwickelten Sinne entschädigen. Wir halten mit aller Nüchternheit, aber auch mit aller Entschiedenheit und Kraft fest an dem Ueberkommenen, hoffend (und gewiss, diese Hoffnung wird nicht beschämen), dass das wiedererweckte Leben in der Lutherischen Kirche nicht nur die Wunden heilen und die Mängel erfüllen, sondern auch, unter der Regierung und Leitung des göttlichen Geistes, eine nicht geahnte Fülle in liturgischer, wie in jeder Beziehung, entwickeln wird.

[R.]

3. Entwurf einer Gottesdienst-Ordnung für die ev. luther. Kirche in Pommern. 2. Auflage. Stettin (Weiss). 1850. 80 S. 4. 20 Ngr.

Dieser Entwurf will wesentlich ein Auszug aus der pommerschen Kirchenordnung und Agende von 1568 seyn, mit Abkürzungen und schonenden Veränderungen der Formulare, wie sie die gegenwärtige Zeit zur Schonung der Schwachgläubigen nothwendig mache, ohne Hinstreben zu einer Gleichförmigkeit, wie sie der kirchliche Begriff nicht fordere, mit theilweiser Anknüpfung an den Gemeinden lieb und gewohnt gewordene Formulare der landeskirchlich pommerschen Agende von 1829, übrigens eben nur ein Entwurf, um die Reorga-

nisation der ev. luther. Kirche auch im Cultus anbahnen zu helfen. Leider ist nun darin denn auch Altes und Neues fast ganz ununterschieden durch einander gemengt, anstatt dass nothwendig nach Massgabe einer Kritik, der auch der rein praktische Zweck sich nicht hätte entziehen sollen, die alte rein kirchliche Norm und deren durch neueres Bedürfniss veranlasste irgend welche Modification hätte mehr aus einander gehalten, und überhaupt das Ganze auf eine studirtere und firmere theologisch liturgische Basis hätte gestellt werden sollen. Doch freilich das momentane Bedürfniss für die Geistlichen der innerhalblandeskirchlich lutherischen pommerschen Gemeinden war allzu gefühlt, als dass nicht auf vorläufige Befriedigung hätte Bedacht genommen werden sollen; und für diesen Zweck ist nun auch in der That hier schon Anerkennenswerthes geleistet worden. Die kirchenjährlichen Festliturgien im ersten Theile des Ganzen, der den öffentlichen Gottesdienst betrifft, so wie die Introiten und Collecten und Anderes im Anhange desselben haben ein im Ganzen ebenso rein lutherisches Gepräge, als sie von Tact in der reichen Auswahl zeugen, und dasselbe gilt wesentlich auch von den den 2. Theil bildenden heiligen Handlungen, wenn dabei auch das Ordinations- und Institutions-Formular allzu schweigsam ist in Hervorhebung eines evangelisch-lutherischen Predigtams als solchen, die Confirmation das specifisch confessionelle Moment ganz ignorirt, der Privatbeichte nur in Anmerkung gedacht und als Typus für die Kranken-Communion nur das allerlindest lutherische Formular hingestellt wird, während die Abendmahlsfeier im ersten Theile doch neben diesem ein unmissdeutbar herzhaftes zur Auswahl gestellt hatte. Indess diesen überhaupt und besonders im Abendmahle etwas gedämpften, aber doch immer noch wirklichen, Lutheranismus wollten wir den dortigen Verhältnissen gern zu gute halten; unkirchlicher dagegen schon scheint uns die gar zu grosse Accommodation, welche in der gewöhnlichen Sonntags-Hauptliturgie des ersten Theils der landeskirchlich-liturgischen Form gegenüber geübt worden ist; und wahrhaft entrüstet und schaamroth gemacht endlich hat es uns, dass, während selbst die landeskirchliche officielle Redeweise nur einen Sonntag zum Gedächtniss der Verstorbenen kennt, der Schluss der Festliturgien im 1. Theile selbst geradezu eine Liturgie „am Todtenfeste“ bringt. Jedenfalls inzwischen, wir wiederholen es, bietet der Entwurf im Ganzen und Einzelnen ein ebenso reiches und wesentlich reines Material, als er das Hinstreben eines Theils der preuss. Landeskirche zu einem Besseren und Guten deutlich und herzstärkend bezeugt. [G.]

4. A. Th. Schenk (Pastor in Wollin), Musik-Anhang zu einer evangelisch-lutherischen Gottesdienst-Ordnung, enthaltend Altargesänge, Chöre, Introiten, Sequenzen, Responsorien der Gemeinde u. s. w. Stettin 1851. (Weiss). 167 S. 4. 1 Thlr. 15 Ngr.

Dass man die alten, lange vergraben gewesenen, liturgischen Schätze unserer lutherischen Kirche wieder hervorsucht, um sie der Gemeinde als ein derselben zugehöriges Eigenthum zurückzugeben, das ist gewiss nur zu loben, wenn man nur nicht etwa meint, wie dies allerdings die Ansicht Mancher ist, dadurch, und wenn auch nur zum Theil, das bewirken zu können, was allein die Sache des Wortes und der lautern Predigt desselben ist. Damit soll jedoch keinesweges in Abrede gestellt werden, dass es nicht Noth thue, dass unsere Gottesdienste wieder liturgisch werden. Um dies zu bewerkstelligen, braucht man aber nicht Neues zu machen und zu erfinden, sondern man hebe nur die alten Schätze und brauche sie, wozu sie von Gott der Kirche gegeben. Man kann sich daher nur freuen, wenn Kenner und Sachverständige die allerdings grosse Mühe nicht scheuen, diese in den ohnehin immer seltener werdenden älteren Agenden aufgehäuften Schätze in neuer Einfassung wieder zu Tage zu fördern. Zu diesen gewiss dankenswerthen Unternehmen gehört auch das vorliegende Werk. Die „evangelisch-lutherische Gottesdienst-Ordnung“, welche dasselbe als „Musik-Anhang“ begleiten soll, ist uns nicht zu Gesicht gekommen. Wir können uns also hier nur mit dem „Musikentwurfe“ — so nennt ihn der Herausgeber selbst in dem Vorworte — beschäftigen. Was nun zuerst die Grundsätze anlangt, welche von dem letzteren bei der Zusammenstellung befolgt worden sind, so sind es folgende: „1. hinsichtlich der Auswahl: a. was im kirchlichen Gebrauche befindlich ist, zu erhalten, b. Bewährtes, was ausser Gebrauch gekommen war, wieder herzustellen, c. das Fehlende nach den alten Mustern zu ersetzen; 2. hinsichtlich des Satzes: den altkirchlichen Gesetzen gemäss a. Dissonanzen nur im guten Takttheile anzuwenden, wenn der dissonirende Ton bereits im schlechten Takttheile consonirend eingetreten war, oder nur in einer Durchgangsnote, wenn während derselben Melodie oder Grundton liegen bleiben; b. chrometische Folgen von dreien oder mehrern halben Tönen zu vermeiden“. Dabei will der Herausgeber, dass dieser Entwurf nur eine Vorlage sein soll, aus welcher das Urtheil der Sachverständigen das Taugliche heraussuchen, das Untaugliche und Ueberflüssige ausscheiden soll. Unser Urtheil nun über das Werk selbst im Ganzen, denn aufs Einzelne einzugehen, gestattet der Raum

nicht, ist etwa folgendes. Auswahl, Zusammenstellung und die Benutzung des ausser Gebrauch Gekommenen zeugen von gutem kirchlichen und liturgischen Takte. Daneben sind auch die von dem Herausgeber selbst componirten Gesänge, so wie die Harmonisirung, die gleichfalls „auf dessen alleinige Rechnung fällt", im Ganzen kirchlich edel gehalten, wenn sich auch hie und da noch kleine Ausstellungen machen lassen. Dass er sich „nicht zur Benutzung anderer neuerer Sammlungen von Altargesängen und liturgischen Chören hat entschliessen können, in welchen sowohl im ganzen Styl, als auch in den einzelnen Accorden der kirchliche Character theils gänzlich entschwunden ist, theils völlig verkannt wird", ist nur zu billigen und dankbar anzuerkennen. Wo man daher von diesem Werke Gebrauch machen will und machen kann, versprechen wir uns eine wesentliche Hebung und Förderung desjenigen Theiles des öffentlichen Gottesdienstes, für welchen dasselbe bestimmt ist. Nur fürchten wir, dass, wenn man auch will, doch an vielen Orten das Können dazu fehlt; in den Städten vielleicht weniger, aber gewiss auf den meisten Dörfern. Denn es gehören dazu nicht nur Geistliche mit sanggeübten Stimmen, sondern auch eingeübte Chöre und Gemeinden.

[Pa.]

XII. Symbolik und katechetische Theologie.

1. A. S. Jaspis (ev.-luth. Pf. zu Elberfeld), Der kleine Katechismus Luthers, aus sich selbst erklärt, wie aus der heil. Schrift. Elberfeld (W. Hassel). 1850. 108 S. 8. 5½ Ngr. Dazu:
2. Derselbe: Sammlung von Sprüchen h. Schrift für evang. Schulen, zu jedem kirchl. Lehrbuche zu gebrauchen.

Dieser Katechismus, welcher laut Vorrede ein gründliches Verständniss der Kirchenlehre vermitteln soll, giebt uns willkommnen Einblick in des hochgeachteten Verfassers gewissenhafte seelsorgerische Weise, die Lämmer zu weiden. Vortreffliche Anordung, liebliche Fülle, manchmal schlagende Kürze, stete Beziehung auf die Bekehrung des Herzens sind augenscheinliche Vorzüge des Büchleins, das in 47 gerundete Abschnitte mit vortrefflich gewählten biblischen Vorlectionen zerfällt. Fast ist es zu bedauern, dass das Spruchbuch (welches die Bibelstellen nicht ausdruckt) den Plan des Katechismus nicht einhält, sondern eigne Wege gehen will. Wenns uns gestattet ist, für die folgenden Auflagen einige wohlbedachte Wünsche in aller Kürze auszusprechen, resp. Anträge und Vorschläge, so wärens etwa folgende: die Zweitafeltheilung von 3 und 7 Geboten und eine Fragstellung auf die wich-

tige Zusammenstellung des 9. und 10. Gebotes, bestimmtere und ausführlichere Antworten zu Fr. 8. 140. 188. 191. 218. 44 u. 255.; ferner eine historische Definition von Gewissen Fr. 31. Von einem Glauben an die Eigenschaften Gottes (wir hätten hier die Ausführlichkeit der Behandlung uns lieber für die Lehre von den Sakramenten crbeten) in Fr. 165 darf wohl nlcht die Rede seyn. Gar zu frappant erschien uns die Antwort auf Fr. 273, vergl. die Definition vom Gebet in Fr. 274. Missverständlich aber bleibt die Stellung der Selbstprüfung nach Fr. 295, der Begriff des verklärten Leibes in Fr. 306, die eigenthümliche Bestimmung von sichtbarer und unsichtbarer Kirche, Fr. 275 — 9 (namentlich die scheinbare Werthlosigkeit des Bekenntnisses!), und besonders die fast mechanische Verbindung von Erweckung und Confirmation und dem h. Abendmahl, als einer göttlichen Bestätigung der Confirmation, in Frage 291 — 4. [Z]

3. Theod. Purmann, Allgemein fassliche u. vollständige Erklärung des kleinen Katechismus Luthers, wie auch der Haustafel desselben. Mit einer Vorrede von Dr. Wilh. Böhmer, Consistorialrath u. s. w. Breslau (Schulz & Comp.) 1851. 54 S. 8.

Das Büchelchen giebt, nach einer völlig missweisenden Einleitung von 2 Seiten, zu den 6 Hauptstücken des luth. Katech. Wort- und Begriffserklärungen, die je weiter hinein in die Geheimnisse des Rathes Gottes, je spärlicher ausfallen. Wenn der Vorredner sagt, dass „durch die Erklärung der Ausdrücke im Katech., welche für manche Laien im 19. Jahrhunderte unklar sind, der herrliche Segen dieses Buches bedingt ist“, so stehts schlimm mit der Jugend, welcher diese völlig unlogischen und untheologischen Erklärungen geboten werden, und sie erfährt nimmer etwas von der Pädagogie Gottes. Die 10 Gebote sind in 10 Gesetze verwandelt. Fürchten (sc. Gott) heisst: „von Jemandem etwas Unangenehmes oder Schmerzhaftes erwarten“. Zaubern (p. 10) heisst: „auf eine geheimnissvolle Art übernatürliche Dinge verrichten wollen, welches unmöglich ist“. Die Predigt (p. 11) „besteht in einer über das göttliche Wort in dem Gottes Ehre geweihten Raum, welchen wir Kirche nennen, vor einer nach Erbauung begierigen Versammlung gehaltenen Rede“. „Vernunft (p. 23) ist der Inbegriff sämmtlicher Thätigkeiten, deren blos der Mensch fähig ist“ u. s. w. Die Höllenfahrt bezieht sich (p. 25) auf eine Vorstellung des jüdischen Volkes. Tod (im 2ten Art. p. 26) bezeichnet die unvernünftige Furcht vor dem Verluste des zeitlichen Lebens. Seligkeit (p. 27) heisst: „der Zustand eines vollkommnen Glückes,

worin uns schon hinieden die innere Selbstzufriedenheit versetzen kann". Vater (p. 30) „als Gott beigelegter Titel, bezeichnet den würdigsten Gegenstand des innigsten Vertrauens." Ganz neu sind die Antworten, was Beichte, Absolution sey. Das Amt der Schlüssel (p. 44) wäre die Befähigung, die für Folgen begangener Sünden geltenden Krankheiten zu heilen. — Die angehängte Haustafel, da sie unter Luthers Namen geht, ist geradezu ein Falsum. [Z.]

XX. Die an die Theologie angrenzenden Gebiete.

Vier Erzahlungen von Bruno Lindner. (Das Geduldhäuschen. Die Weissag. des Mönchs. Der Weg nach der Univers. Das Wappen der Bienewitze.) Lpz. (Dörffling). 1852. 74 S. $7^1/_2$ Ngr.

Der Verf. ist einer der wenigen in unserer Zeit, welchen die Gabe blühender romantischer Darstellung auf dem krystallenen Grunde lauterer christlicher und protestantischer Durchbildung verliehen ist, welche das Erzähltalent nicht, wie nicht wenige mit christianisirter Sentimentalität, sondern mit dem Charisma gereifter evangelischer Erkenntniss als ächte Luthersöhne vereinen. Bei diesen vier und zugleich ganz viererlei Erzählungen kommt ausserdem noch hinzu, dass ihnen sämmtlich, wenn auch in verschiedener Weise, ein wahrhaft historisches Substrat, worin zudem Weltliches und Kirchliches schön sich verschmilzt, aus der Geschichte, und vorzugsweise allerdings der vaterländischen, des 16., 17. und 18. Jahrh. zum Grunde liegt, welches der Vf. in eben so anziehender, als ergreifender und einfach fruchtbarer Art formt, so dass Ref. kein Büchlein dieses Genres kennt, welches auf so wenigen Bogen Gemüth, Phantasie, Erkenntniss so reich befriedigte, und gebildeterer Jugend, wie jedermann, einen so herzigen und willkommenen Gruss zu bieten verstünde, als dieser anspruchslose Weihnachts- und Neujahrsvorbote. [G.]

Bibliographischer Anhang.

Theologische Zeitschrifen von 1850.

Die redaction der zeitschrift für die lutherische theologie hat es für angemessen erachtet, den bibliographischen beiträgen ihrer mitarbeiter einen anhang beizufügen, in dem regelmässig auf wichtigere, grössere aufsätze in den bedeutenderen theol. zeitschriften hingewiesen würde. Ref., mit dieser hinweisung zunächst beauftragt, glaubte anfangs durch eine bearbeitung des gesammten von den zeitschriften gebotenen materials in organisch wissenschaftlicher weise den wünschen der redaction am besten zu entsprechen. Allein da das umfangreiche solcher arbeit mit dem ihr gestatteten raume nicht wohl

in verhältniss zu bringen wäre, so überzeugte auch er sich leicht, dass eine dürre inhaltsangabe vollkommen genügen möchte, unsre leser auf manches ihnen sonst fern liegende aufmerksam zu machen. Wenn daher ref. eine aufzählung von bedeutenderen abhandlungen des jahrg. 1850 giebt, so wünscht er nur ausdrücklich davor sich zu verwahren, dass man nicht in dem namhaft machen oder übergehen ein urtheil über positiven werth oder unwerth schlechthin erkennen wolle. Geleitet bei der auswahl hat ihn vielmehr das interesse des behandelten gegenstandes, nicht die behandlungsart selbst. Ist doch auch oft was diesem unbedeutend scheint jenem das bedeutsamste. Und uns musste es darauf ankommen, allen unsern lesern möglichst alles zu bieten.

1. Ullmann und Umbreit, theol. Stud. und Krit.

Von grösseren abhandlungen sind ausser der mehr persönlichen von Lücke, zur freundschaftlichen erinnerung an Dr. W. M. L. de Wette h. III. und der nicht unmittelbar theologischen von Creuzer, über neue beiträge zur jüdischen geschichte aus griechischen historikern, folgende in den vier heften enthalten: Schweizer, die entwickelung des moralsystems in der ref. kirche h. I — III. — Schwarz, Thomas Venatorius und die ersten anfänge der protestantischen ethik im zusammenhange mit der entwickelung der rechtfertigungslehre h. I. — Roth, die berechtigung der sinnlichkeit nach Aristoteles. — Stickel, der Israeliten auszug aus Aegypten bis zum rothen meere, h. II. — Sack, über die behandlung der lehre von der göttlichen dreieinigkeit in der predigt. — Grimm, die ächtheit der briefe an die Thessalonischer (gegen Dr. Baur's angriffe) h. IV.

Unter den recensionen ist Oetinger's bibl. Wörterbuch herausg. von Hamberger rec. von Auberlen h. I. und Bähr, der salom. tempel, rec. von Merz h. II. das bedeutendste. Die letztere ist durch einen nachtrag h. III noch vermehrt.

Kleinere Beiträge sind unter der überschrift: Gedanken und Bemerkungen zusammengefasst, von Pfeiffer, der zusammenhang des Jakobusbriefs h. I. und über Apstgesch. 10, 35 - 36 h. II. — Kunze, versuch einer erkl. der stelle Röm. 5, 6 ff. h. II. — Laufs, über die areopagische rede des ap. Paulus Apgsch. 17, 22 — 32 h. III. — Hauff, über einige stellen von Ps. 119. Ps. 62, 3 und Jes. 64, 8. — Böhmer, das fusswaschen Christi nach seiner sakramentlichen würde dargestellt h. IV.

Kirchliches betreffend sind: Schenkel, über das ursprüngliche verhältniss der kirche zum staate auf dem gebiete des evang. protestantismus, h. I — II. — Heppe, der character

der deutsch-reformirten kirche und das verhältniss derselben zum Lutherthum und Calvinismus, h. III. — und das gutachten der theol. facultät der Univ. Heidelberg über den der evang. kirche der Rheinpfalz vorgelegten verfassungsentwurf mit einem vorwort von Dr. C. Ullmann h. IV.

2. Baur und Zeller, theol. Jahrb. Band 9.

Von früheren aufsätzen ist fortgesetzt Zeller's abhandlung über die Apostelgeschichte, ihre composition und ihren character, art. 3. h. III. Neu sind die folgenden: Köstlin, zur geschichte des urchristenthums h. I—II. — Hilgenfeld, über die composition der Clementinischen recognitionen h. I., und die alttest. citate Justin's in ihrer Bedeutung für die untersuchung über seine evangelien h. III – IV. — Zeller, über das Verhältniss der theologie zur wissenschaft und zur kirche h. I., und über griechische und christliche ethik, mit rücksicht auf die abh. von Roth in d. theol. stud. und krit. 1850. II s. 265 ff. h. III. — Volckmar, über das Lucasevangelium nach seinem verhältniss zu Marcion und seinen dogm. character, mit beziehung auf die kritischen untersuchungen Baur's und Ritschl's h. I — II. — Baur, beiträge zur erkl. der Korinthierbriefe (1. die reise des ap. nach Korinth. 2. die gegner des ap. 3. die beisteuer für die christen in Jerusalem. 4. die ekstasen des ap.) h. II., und die einleitung in das N T. als theol wissenschaft, ihr begriff und ihre aufgabe, ihr entwickelungsgang und ihr innerer organismus h. IV.

3. Schneider deutsche Zeitschrift für christliche Wissenschaft und christliches Leben.

Den namen der deutschen führt diese zeitschrift nicht ohne grund und innere berechtigung, denn sie ist mehr als jede andere ein treues spiegelbild der gegenwärtigen phase in der entwickelung deutscher theologie. Darum ist sie auch reicher als jede andere an wahrhaft wissenschaftlichem gehalte. Wir nennen die bedeutenderen abhandlungen in alphabetischer folge. Hupfeld, die stellung und bedeutung des buches Hiob im A. T. nach seinem didactischen und dramatischen character, no. 35 — 37, womit man was Schlottmann no. 21 — 23 aus seinem commentar über dichtung, sage und geschichte im buche Hiob und über Hariçtschandra oder die indische Hiobsage hat abdrucken lassen, verbinden mag. — J. L. Jacobi, heidenthum, judenthum und Irvingianismus no. 5 — 8. — J. Köstlin, das dogma und die rel. theol. enwickelung der schottischen kirche no. 17 — 25. — J. Müller, die unsichtbare kirche no. 2 — 30; die neue eidesformel no. 8 — 9 (zu verbinden mit Rinck, über die abänderung der eidesformel in der neuen gesetzgebung no. 46; Gedanken über das verhältniss des christenthums zur poesie

Zu den im Obigen besprochenen 6 Zeitschriften wird von anderer Hand noch hinzugefügt;

7. Harless u. s. w., Zeitschrift für Protestantismus und Kirche.

Aus dem J. 1850 dieses längst bewährten Organs der luth. Kirche und Theologie verdienen vorzugsweise Beachtung: Thomasius Ein Beitrag zur kirchl. Christologie, Jan. S. 1—42; Thomasius, Christi Werk, Mai S. 297—316; Höfling, Grundsätze ev. luth. Kirchenverfassung, Jun. S. 317—420 (seitdem auch besonders herausgegeben und zwar bereits in 2. Aufl.), und Kraussold, Sonntag, nicht Sabbath, Sept. u. Oct. S. 137 ff. S. 193 ff.

Endlich aus dem J. 1848, 1849 und 1850:

8. de Valenti, Licht und Recht. Eine Zeitschrift.

Diese neue Zeitschrift in ungezwungenen Einzelheften hat bereits in unserer Zeitschr. 1850 S. 701 ihre verdiente besondere Anzeige und Anerkennug gefunden. Als die ihm liebsten tüchtigsten Abhandlungen hebt Unterz. hervor: 1. Die Messianischen Weissagungen, Hft 1. (1848) S. 9—48, Hft. 2. (1849) S. 3—21, Hft. 3. (1849) S. 3—25, und Hft. 4. (1850) S. 2—24; 2. Vergleichende Zusammenstellung der Lehre beider protestant. Kirchen, Hft. 3. (1849) S. 27—48; und 3. Die Wunder in Möttlingen, Hft 3. (1849) S. 71—120.

[G.]

III. Anfragen, Bescheide, Vermischtes.

Aufruf.

Motto: Die Wahrheit steht höher als unsere Wünsche.

In dem 4. Hefte des 10. Jahrganges dieser Monatsschrift*) findet sich ein „Aufruf“ für die aus ihrem Amte geschiedenen schleswigschen Geistlichen, unterzeichnet: „E. M. Arndt, Fr. Bleek, Chr. A. Brandis, J. A. Dorner, W. Krafft.“ Am Schlusse desselben werden die verehrlichen Redactionen ande-

— als ihm seinestheils die werthesten, mit Ausschluss anderer von N. genannten, noch zu bezeichnen: Göschel, Ein Wort zur Verständigung über die ev. luth. Vereine Nr. 20., Mau, Die schleswig-holsteinische Sache Nr. 54—56 (eine treffliche Vertheidigung derselben gegen die Ev. K. Z), den Bericht über die Missions- u Pastoral-Conferenz zu Berlin vom 28.—30. Mai 1850 Nr. 54—63, und R., Die Romantiker u. ihr Verhältn. zum Christenth. Nr. 90—95. [G.]

*) Der vorliegende Aufsatz ward an die Redaction der „Monatsschrift für die evangelische Kirche der Rheinprovinz und Westphalens“ eingeschickt, von derselben aber die Aufnahme verweigert. Die Red. R.

rer Zeitschriften gebeten zur Verbreitung dieses Aufrufs beizutragen, was genannte mit „besonderem Danke anerkennen werden."

In diesem „Aufrufe" ist Wahrheit und Irrthum so mit einander gemischt, dass die Scheidung für den Fernstehenden gar nicht möglich ist. Wir sind der Meinung, dass genannte Herren diese Unrichtigkeit nicht beabsichtigt haben, sondern sie sind getäuscht oder haben sich im Eifer für die amtlos gewordenen schleswigschen Prediger getäuscht.

Die Wahrheit steht höher als unsere Wünsche und daher darf Einsender erwarten, dass die verehrliche Redaction diese Noten oder Erwiderung in die Spalten Ihrer Monatsschrift aufnehmen wird. Diese Erwiderung beabsichtigt nur einen Beitrag zur (demnächstigen) richtigen Auffassung dieser Sache zu geben, indem er wohl weiss, dass er jetzt wenige geneigte Ohren findet. Schleswig-Holstein (um mich des, wenn auch unrichtigen Ausdrucks zu bedienen) ist ein verzogenes Kind und wer dieser Laune nicht huldigt, der verdirbt es mit Deutschland, welches sich als Mutter dieses zu bildenden Staates gerirt.

Um die Unrichtigkeiten aufzudecken, werden wir die einzelnen Paragraphen des „Aufrufs" durchgehen.

Seite 180 des Heftes im 1. §. des Aufrufs wird gesagt:

„Seit den Tagen Jacob II. und Carl II. und ihrer Gewaltthaten ist Aehnliches in evangelischen Landen nicht vorgekommen, wie die Behandlung der schleswigschen Geistlichen, welche, dem Einverleibungsplane einer mächtigen dänischen Parthei zuwider, ihre Anhänglichkeit an die verkannten Rechte des Herzogthums und an die Güter deutscher Volksthümlichkeit irgendwie zu erkennen gegeben hatten."

Dieser Satz ist ein vollkommnes Gewebe von Unrichtigkeiten. Schleswig war schon 1721 in das uranfängliche Rechtsverhältniss zu Dänemark gesetzt worden. Schleswig war ein Theil Dänemarks wie Nordjütland oder Seeland. Allein um diesen südlichen Theil der Monarchie gegen die Angriffe Deutschlands zu sichern, ward in Südjütland oder Schleswig ein Herzog angestellt und später ward dieser Theil als ein (erbliches) Lehn ihnen übergeben. Dieses Verhältniss bestand ununterhrochen bis 1645 u. 1700, in welchem Jahre Dänemark dieses Lehnsverhältniss durch die Zeitumstände gezwungen aufgeben und dem mächtigen schleswigschen Herzoge die Souveränität einräumen musste. Durch die Treulosigkeit des Herzogs Carl Friedrichs veranlasst ward 1721 der König bewogen das Herogthum Schleswig zu incorporiren, (wir könnten auch sagen: er belehnte den König von Dänemark als solchen mit dem Herzogthume, folglich erbte es nach dem Königsgesetze fort) oder wieder in

das Verhältniss zu setzen, in welchem es von jeher gestanden hatte. Es stand nun dem Könige frei dieses auch äusserlich, der Form nach durchzuführen, indem er Schleswig zu einer Provinz Dänemark's wie Seeland machte, oder auch, dass er die bestehende äussere Form bestehen und den socialen Nexus beider Herzogthümer fortdauern liess. Letzteres that der König, jedoch sprach er die rechtliche unzertrennliche Verbindung mit Dänemark aus; denn er veränderte das Reichswappen und nahm Schleswig in das Hauptschild auf.

Aus dieser kurzen historischen Schilderung erhellt, dass von Seiten Dänemarks 1848 nichts Neues versucht ward, sondern es sollte das zu Recht Bestehende nur erhalten, gesichert werden. Hiergegen lehnte sich Nielsen und durch ihn verleitet die Geistlichen Schleswigs auf. Diese waren also nicht im Rechte, sondern Empörer, indem sie gegen alles bestehende Recht sich auflehnten, Schleswig von Dänemark abrissen, mit Holstein verbinden und so einen Staat Schleswig-Holstein gründen wollten.

Es wird gesagt, die Geistlichen Schleswigs „gaben ihre Anhänglichkeit an die Güter deutscher Volksthümlichkeit zu erkennen.“ Das thaten sie; aber waren sie dazu berechtigt oder verpflichtet? war nicht vielmehr dieses Streben, die dänische Nationalität im dänischen Herzogthume Schleswig zu unterdrücken und das von Amtswegen, ein Missbrauch ihres Amtes zu politischen Zwecken? Kann es gut geheissen werden, wenn die Geistlichkeit Schleswigs die Hand dazu bietet die politische Verbindung Schleswigs mit Dänemark aufzuheben und es in den deutschen Bund aufnehmen zu lassen? Denn nur wenn Schleswig in den deutschen Bund aufgenommen war, konnte es an „der deutschen Volksthümlichkeit“ theilnehmen Dieses Streben war entschieden Landesverrath.

Im Passus 2. wird gesagt: „Sie leiden nicht, weil sie ihr Amt für politische Zwecke missbrauchten, sondern, wie auch aus dem kürzlich veröffentlichten Zeugniss des theuren Mannes Gottes Claus Harms erhellt (siehe Anlage 1), weil sie es dazu nicht haben geglaubt missbrauchen lassen zu dürfen, oder aus andern für sie ehrenvollen Gründen.“

Ist jemals von Geistlichen das Amt zu politischen Zwekken gemissbraucht: so haben die schleswigschen Geistlichen es gethan durch ihre Verweigerung der allhergebrachten, historisch begründeten, wie nicht minder legal begründeten Fürbitte „für den König von Dänemark.“ Gerade indem sie verweigerten das allherkömmliche Gebet an heiliger Stätte zu beten: so missbrauchten sie ihr Amt zu politischen Zwecken und warfen sich zu competenten Richtern auf in einer Sache, welche lange nicht klar genug vorlag. Nielsen hat grosse Ver-

antwortlichkeit und hat mit grosser Eilfertigkeit, um nicht zu sagen, mit grossem Leichtsinn gehandelt, wie er die Fürbitte aufhob und die Solduten zur Untreue verleitete oder in derselben bestärkte. Er folgte und glaubte Zeitungsartikeln, welche sich als entschieden falsch herausstellten, indem es total unwahr ist, was er in seiner Erklärung sagt.

In demselben Passus heist es: „Schwer (ist) die Schuld, die Deutschland an diesen bedrängten deutschen Männern abzutragen vor Gott und Menschen verpflichtet ist.“ Wol hat Deutschland eine schwere Schuld abzutragen, denn durch es veranlasst wurden diese Männer in ihrer Empörung bestärkt.

Seite 181, 1. heisst es: „Als im Jahre 1848 — die Statthalterschaft unter deutscher Garantie und zum Theil dänischer Anerkennung getreten war.“ Unrichtig ist es, 1, dass die Statthalterschaft 1848 und 2, dass sie unter dänischer Anerkennung eingesetzt ward.

Satz 2 findet seine Widerlegung im Vorstehenden.

Seite 183 lautet 3. so: „Da die geistlichen Oberhirten, die Generalsuperintendenten zu diesem beiden (1, 2.) nicht glaubten mitwirken zu dürfen, oder mit andern Pastoren der Statthalterschaft (in deren Gebiet ihre Sprengel ganz oder theilweise lagen) auch während der Landesverwaltung glaubten Treue und Gehorsam schuldig zu sein, so traf auch diese Männer das Loos der Absetzung, so die beiden Generalsuperintendenten und Pröbste Dr. Nielsen und Rehhof in Schleswig und Apenrade, die Pröbste Prahl für Hadersleben, Valquarts in Flensburg, Harries in Husum und eine Anzuhl anderer Pastoren aus gleichem Grunde.“

Wir begreifen nicht, wie die verehrlichen Professoren in Bonn diesen Passus niederschreiben konnten, da derselbe gegen alle Geschichte und Staatsrecht, ja wir möchten sagen gegen alle Moral ist. Hier wird geradezu ausgesprochen: die Superintendenten und Pröbste lehnten sich gegen die legitime Regierung auf, ja standen mit einer ihrer legitimen Regierung feindlichen Regierung in Verbindung; dennoch werden sie von den Unterzeichnern in Schutz genommen.

Seit dem 10. July 1849 war für Schleswig von Deutschland und Dänemark eine Regierung eingesetzt unter dem Namen „Landesverwaltung.“ Dieser waren die Genannten verpflichtet zu gehorchen. Sie thaten es nicht, sondern standen sogar in Verbindung mit der Statthalterschaft, welche freilich von Deutschland eingesetzt war, aber nur für Holstein. In andern Zeiten würde man das Verfahren „Hochverrath“ genannt haben. Die Bemerkung: „in deren (der Statthalterschaft) Gebiet ihre Sprengel ganz oder theilweise lagen,“ ist total geographisch unwahr, indem kein Theil des Sprengels der ge-

nannten Herren in dem Gebiete der Statthalterschaft lag. Ueber Schleswig hatte die Statthalterschaft Nichts zu sagen. Dennoch nehmen die Professoren die Genannten in Schutz, dass sie gegen den Willen der deutschen Centralgewalt aufsätzig waren. Wahrlich dieser Aufruf ist eine Verhöhnung der Sittlichkeit; wenn man nicht annehmen müsste, die verehrlichen Unterzeichner schrieben ihren Aufruf nur von ihrem Gefühle geleitet, ohne irgend eine Kenntniss der Sachlage zu haben.

Seite 182, 4. Auch dieser Passus zeugt von einer ganz verkehrten Auffassung der Sachlage. Es wird gesagt: „Da auch die Absetzung der Pröbste und Superintendenten ohne Urtheil und Recht, in gewaltsamer Verletzung bestehender Kirchengesetze und des von diesen vorgeschriebenen Rechtsganges erfolgte: so hielten sich vielfach die ihnen untergebenen Geistlichen einerseits für verpflichtet, dieselben nach wie vor in kirchlichen Dingen als ihre Oberhirten anzusehen, andererseits nicht für befugt Fremde (Dänen), die an deren Stellen ihnen aufgedrängt werden sollten, als diejenigen anzuerkennen, denen sie gesetzlich Gehorsam schuldig wären."

Staunen müssen wir über diese Begriffsverwirrung, welche hier herrscht, und über die Vertheidigung einer unchristlichen That, des Ungehorsams gegen die Regierung. Die Professoren beschweren sich, dass die Pröbste und Superintendenten „ohne Urtheil und Recht abgesetzt seien," obschon sie oben (*sub* 3.) eingestehen, dass sie der legitimen Regierung nicht gehorchen wollten, ihnen geradezu den Angehorsam aufsagten; wie nicht minder, dass sie Hochverrath getrieben, indem sie der landesfeindlichen Regierung gehorchten. Wenn Pröbste und Superintendenten der Regierung den Gehorsam aufkündigen, auf ihrem Trotz beharren und sogar Befehle von nichtlandesherrlicher Regierung annehmen, bleibt dann der Regierung etwas Anderes übrig als solche widerspenstige Beamte zu entlassen? Kann ein Staat überhaupt bestehen, wenn es jedem einzelnen Beamten frei stehen soll die Befehle nur dann auszuführen, wenn sie ihm passen? Unmöglich. Wir möchten glauben, wenn die Herren Unterzeichner sich dergleichen in Preussen erlaubten: so würden sie nicht so gelinde wegkommen. Konnte die Regierung anders als d i e Geistlichen ohne Weiteres entlassen, welche sich ihr nicht unterwerfen wollten und erklärten: „sie erkennten die eingesetzten Obern nicht als ihre an."

Wahrlich nur eine Begriffsverwirrung, wie wir sie seit 1848 gewohnt sind, kann eine Behauptung wie die im „Aufrufe" erklärlich machen. Obendrein ist der Superintend. Nielsen und sind viele von ihm irre geleitete Geistliche e r s t d a n n

entlassen, nachdem sie ihre Gemeinden, ihr Amt schmählich verlassen hatten. Vergleiche hierüber das erste Schreiben von Nielsen im Kirchen- und Schulblatt No. 63, in welchem er ausdrücklich sagt: „um sich nicht persönlichen Gefahren auszusetzen, habe er sein Amt u. s. w. verlassen.“

Wenn einst in einer ruhigeren Zeit die Geschichte sich zum Gerichte bereit macht, so wird das Urtheil über den Generalsuperintendent Nielsen ganz anders lauten, als es jetzt von Vielen gesprochen wird. Haben einst die Bischöfe, welche in den Verfolgungen ruhig blieben und ihren Glauben mit ihrem Blute besiegelten, „recht und christlich“ gehandelt, dann kann ein Gleiches unmöglich von Nielsen gesagt werden.

Welche Begriffsverwirrung beherrscht doch die Professoren, dass sie verlangen die deutschen Regierungen sollen Männer aus Schleswig anstellen, welche den deutschen Regierungen ungehorsam waren und durch ihren Trotz unsägliches Elend über die Herzogthümer gebracht haben. Müssen nicht die Regierungen erwarten, dass diese Männer in ähnlichen Fällen ähnlich handeln werden, mithin auch in ihren Landen die Unterthanen zur Revolution veranlassen werden, wenn die Regierung nicht nach ihrem Sinn handelt?

Das Betragen der Geistlichkeit in den Landen Holstein und Schleswig hat der Kirche eine Wunde geschlagen, welche nach viele Jahrzehente derselben wehe thun wird. Nothwendig wäre es, sie thäten Busse und bekennten laut, dass sie von dem Zeitgeiste leider verführt wären und unchristlich gehandelt hätten. Die Gemeinden sind irre geworden und auf lange Zeit hinaus haben die Geistlichen sich der genossenen Achtung beraubt.

Es betrübt uns tief und zeugt von dem grossen Verfalle der ganzen Kirche, dass ein solcher Aufruf ergehen konnte. Besser wäre es gewesen, wenn diese Männer einen Busseruf an die Geistlichkeit in diesen Landen hätten ergehen lassen.

Wir werden es mit besonderem Danke erkennen, wenn die verehrlichen Redactionen der Zeitschriften, welche den „Aufruf“ in ihre Spalten aufnahmen, auch diese Bemerkungen aufnehmen.

Holstein, im August 1851.

Die Professoren geben in der Beil. 1. den „offnen Brief des Pastor Dr. Harms an Professor Hengstenberg“ und berufen sich zur Begründung ihres Urtheils auf des Mannes Gottes (?) Claus Harms Zeugniss. Wir bedauern sehr, dass der auch uns theure Mann Claus Harms diesen Brief geschrieben hat. Es wäre besser für ihn und das ganze Land, ja der christlichen Kirche, wenn er ungeschrieben wäre.

Wir sind nicht gesonnen diesen Brief einer Kritik zu unterziehen, sondern wollen nur auf eine Frage in demselben eine für Claus Harms gültige Antwort geben. Harms beschwert sich darüber, dass Hengstenberg gesagt habe: „„sollte nicht das schon unsere Brüder in Schleswig-Holstein stutzig machen, dass auf Allem, was sie in ihrer Sache thun, kein wahrer Segen liegt, dass ihre Hoffnungen stets vergehen, wie eine Morgenwolke, dass ihre Entwürfe überall zu Schanden werden?"" — Auffahrend spricht Harms: „Lautet das Letztere nicht als ein Gottesurtheil über uns, als ein Verdammungsurtheil, und wer, Mann, hat Sie berufen ein solches über uns auszusprechen?" — Wir antworten: die von Claus Harms anerkannte und verehrte Auctorität — **die Statthalterschaft selbst.** Ist er, Claus Harms ein Mann Gottes, so muss er die Einwirkung Gottes auf den Gang der Begebenheiten, sowohl der bürgerlichen als politischen anerkennen. Erkennt die Statthalterschaft den Einfluss Gottes auf die Begebenheiten an und, dass von Ihm der Ausgang der Schlachten abhängt: so muss doch wohl Claus Harms, „der theure Mann Gottes" dieses um so mehr anerkennen.

Die Statthalterschaft nebst sämmtlichen Ministern sagt in ihrem Manifeste vom 22. July 1850, also drei Tage vor der Schlacht bei Idstädt:

„So schreiten wir zu dem gerechtesten Kriege — und sprechen das Gebet: „„**dass wenn wir Unrecht haben, Gott uns fallen lasse, dass wenn wir Recht haben, Er uns nicht verderben möge.**""

Also die Statthalterschaft provocirt auf ein Gottesurtheil hin, sie betrachtet des Krieges Ausgang als Zeichen und Zeugniss Gottes darüber, „ob wir Recht oder Unrecht haben." Gott hat uns fallen lassen, bei Idstädt am 25. July, bei Missunde am 12. September, bei Friedrichsstadt am 29. bis zum 4. October, an welchem Tage der Sturm abgeschlagen wurde.

Wir müssen sagen, nach dem Ausspruche der Statthalterschaft: „Gott hat uns fallen lassen;" also haben wir Unrecht. Ist aber das: so ist Claus Harms kein Mann Gottes und so hat Hengstenberg vollkommen Recht.

Claus Harms ladet sich schwere Schuld durch seinen „offnen Brief" auf, da er versucht eine Sache, welche nach dem Manifeste der Statthalterschaft zu einer ungerechten durch ein Gottesurtheil geworden ist, noch ferner zu vertheidigen und häuft so neue Schuld auf die alte.

Wir beklagen dieses aufrichtig und zwar um so mehr, da durch Harms Auctorität nicht allein unser Land in seiner

irrigen Ansicht bestärkt und der Unfriede gehalten, sondern auch die deutsche Presse entschieden irre geleitet wird.

Holstein im August 1851.

Ein holsteinischer Geistlicher.

Ein Wort der Bitte.

Eins bitte ich vom HErrn, das hätte ich gerne, dass ich im Hanse des HErrn bleiben möge mein Lebenlang zu schauen die schönen Gottesdienste des HErrn und Seinen Tempel zu besuchen — so hat uns der heilige David vorgebetet Ps. 27, 4. und wir habens ihm in unsrer Noth von ganzem Herzen nachgeseufzt zu dem HErrn unserm Gott. Darnach wagen wir auch unsern Mund fröhlich und getrost zu Euch aufzuthun, lieben Brüder zu denen das Wort kommt, ob wir gleich wissen, dass Eure Liebe auch ohne uns reichlich angelaufen wird; doch heissts von ihr: sie höret nimmer auf. —

Unsre Gemeinde, ein „arm gering Volk" (Zeph. 3, 12.), das übrig geblieben ist von der frühern grossen luther. Gemeinde in unsrer Stadt — die Union hat das Meiste verschlungen — und auf des HErrn Namen trauet, hätte gern ein Haus darin sie bleiben könnte bei den schönen Gottesdiensten des HErrn. Jetzt weiss sie nicht zu bleiben und muss sein wie ein gescheuchter Vogel. Der Saal des hiesigen Gymnasiums, in dem wir bisher Zuflucht fanden, ist uns im letzten Sommer plötzlich auf höhern Befehl entzogen und all unsre Vorstellungen, selbst die des Rectors zu unsern Gunsten, sind vergeblich gewesen. Die unirten Behörden, ohne den geringsten Grund der Verweigerung anzugeben, antworten kurz: „Man könne sich nicht veranlasst finden, der luth. Gemeinde ferner den Saal zu belassen." — Auch eine völlig leerstehende kleine Hospitalkirche bleibt vor unserm wiederholten, flehentlichen Bitten verschlossen: und wir müssen uns jetzt in eine Stube zusammen drängen, die nicht Allen einen kümmerlichen Platz gewährt. Wir sollen aber in Winkel getrieben werden und aufhören zu existiren, weil man das freie, öffentliche Bekenntniss der Wahrheit fürchtet. —

So sind wir nun auf unsern HErrn geworfen und bitten Den, dass ER uns eine Stätte bereiten wolle zum Lobe Seines herrlichen Namens; denn Er hat gesagt: Es ist noch Raum da. Ja wahrlich ER hat noch einen Raum für Sein lauteres Wort und Sacrament, wenn die Welt ihm auch wie von Anfang keinen gönnt, Luc. 2, 7. Die luth. Kirche in Preussen, als das geringe und verachtete Kripplein im Stall zu Bethle-

hem, weiss Loblieder davon zu singen, wie der Gott Abrahams noch ihr Baumeister ist (Hebr. 11, 10.), der an fast allen ihren Gotteshäusern ein Denkmal gestiftet hat Seiner Wunder. Die meisten sind offenbare Wunder vor unsern Augen, aufgerichtet von Steinen der Liebe, welche der HErr Jesus aus vielen fernen, unbekannten und doch bekannten Herzen ausgebrochen, hergetragen und eingefügt hat zum Trost in unsrer Mühsal, auf dass wir sähen: der alte Gott lebt noch und ist ein starker Heiland zu helfen den Elenden. Das Vertrauen gibt uns auch den Muth Euch unsre Noth kund zu thun und wir hoffen, dass Eure Liebe unsre Armuth nicht beschämen werde; um so mehr als die heil. Kirche unsrer Väter wieder aller Orten anfängt sich zu erbauen zu einem lebendigen Hause. Der barmherzige Hüter Israels wolle den Anfang zum Siege hinausführen, dass bald aller Welt Zungen jauchzen: aus Zion bricht an der schöne Glanz Gottes, Ps. 50, 2.

Alle die mit uns den HErrn Jesum lieb haben unverrückt und Ps. 102, 13. 14. fleissig beten, bitten wir herzlich, so weit Euer Wort reicht, von unserm Anliegen zu sagen (vielleicht auch in andern christlichen Blättern) und etwaige Liebesgaben zu sammeln; auch nicht zu vergessen, dass wir Eurer Fürbitte sehr, sehr bedürfen.

Und so befehlen wir Euch in die reiche Gnade unsers Heilandes. Dem aber, der überschwänglich thun kann über Alles was wir bitten oder verstehen, Dem sei Ehre in der Gemeinde die in Christo Jesu ist zu aller Zeit von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen. —

Im Namen der ev. luth. Gemeinde in und um Neu-Ruppin, deren Seelsorger C. F. Räthjen.

Im November 1851.

Möchte obige Bitte nicht unerhört bleiben! Die Redaction erbietet sich gern zur Sammlung von Liebesgaben. G.

Anzeige.

Jedes Heft dieser Zeitschrift besteht normal aus 12 Bogen. Fällt aus sachlichen Gründen eines einmal etwas stärker oder schwächer aus, so folgt spätere thunlichste Ausgleichung.

Die Red.

Druck von Ed. Heynemann in Halle.

I. Abhandlungen.

Staatskirchenthum und Religionsfreiheit

Historische Rück- und Vorblicke mit Anwendung derselben auf die kirchliche Gegenwart.

Von

Dr. A. G. Rudelbach.

Siebenter Abschnitt.

(XC — CXII.)

Die Sendboten und Vorläufer der Religionsfreiheit.

XC.

Wir haben im vorigen Artikel das Staatskirchenthum durch alle Phasen desselben bis zu seinem tiefsten Verfalle, bis zu dem Punkte begleitet, wo die Staatskirchen selbst ihre völlige Ohnmacht, die Aufgabe der Kirchenverfassung zu lösen, erkennen mussten. Was noch zurücksteht — die eigentliche Gemeinde-Armuth im christlichen Sinne, so dass der kirchlichen Rechte und Freiheiten so wie der kirchlichen Thätigkeit immer Weniger wurde — ist ebenso die nothwendige Folge als die klare Anzeige innerlich auflösender Potenzen, die ohne Zweifel ihr Werk vollendet haben würden, wenn nicht der mächtig schaffende und webende Geist der Kirche trotz aller Hemmnisse und aller äussern Erniedrigung der Gemeinde sich mitten durch das Staatskirchenthum hindurch einen freien, weiten Raum geschafft hätte.

Eine andere Scene rollt sich vor unsern Augen auf. Nicht blos durch den Druck, der nothwendig zur Abschüttelung der Fesseln aufforderte, nicht blos durch die Sehnsucht darnach, dasjenige ins Leben herauszustellen, was die heil. Schrift, die Geschichte und die Erfahrung als das Ziel der Kirche hatte erkennen lassen, sondern durch besondere Veranstaltungen des Höchsten, der die Noth seiner Kirche sah und hörte, ward ein neuer Zustand der Dinge verkündigt und gleichsam nach allen Zügen vorgebildet, ehe noch irgend

ein organisches Ganzes oder selbst auch nur ein Theil desselben da war.

Das ist die Art und Weise der göttlichen Haushaltung; zu dieser Erwartung sind wir durch den Grundriss der Offenbarung, das Prototyp aller Kirchenzeiten, berechtigt. Ueberall, wo irgend etwas Grosses, die Zeiten Bestimmendes, die Kirche Erneuerndes, die Zukunft des Herrn näher Vorbereitendes sich ausgebähren soll, da müssen die Keime desselben lange vorher eingesenkt, da müssen die Kräfte bereitet, zugerichtet werden; das Volk Gottes muss durch einen innerlichen, verborgnen Zug gewöhnt werden das Auge auf ein solches Ziel zu richten; in einzelnen kleinern Kreisen muss die Sache schon an sich realisirt seyn, ehe man das rechte Verhältniss zwischen dem Seyenden und Werdenden entdeckt, nachgewiesen hat; zuletzt müssen alle, die das Wehen des Geistes empfinden, in den einen prophetischen Ruf sich vereinigen: „Ach, dass du den Himmel zerrissest, und führest herab, dass die Berge vor dir zerflössen, wie ein heisses Wasser vom heftigen Feuer versiedet; dass dein Name kund würde unter deinen Feinden, und die Heiden vor dir zittern müssten!“ (Jes. 64, 1. 2.).

Es war nicht anders mit der Vorbereitung der Reformation bis zur wirklichen Darstellung derselben; es ist nicht anders mit der Vorbereitung der Religionsfreiheit gewesen bis zum Aufgang der Morgenröthe derselben, die wir zu sehen berufen wurden. So weit es schon vor unsern Augen aufgerollt ist, wird es unsere Aufgabe seyn müssen zu zeigen, wie gerade hierin die Kirche die letzte Bedingung ihrer völligen Entwickelung zum Mannesalter Christi erkennen muss. Vieles wird in der That erst dann in vollem Lichte sich uns zeigen können, wenn die lebendige Kraft des Geistes Gottes wirklich die todten Gebeine gesammelt hat. Dann wird es vor unsern Augen so klar stehen, wie man etwa ein Jahrhundert nach der Reformation das Ganze der Vorbereitungen und der Entwickelung derselben erkannte — ein Netz gleichsam göttlicher Combinationen, aus welchem der feste Körper der Reformationskirchen sich bildete. Dann werden wir noch klarer erkennen, als wir es jetzt vermögen, dass auch in dieser Beziehung Gottes Gedanken so viel höher denn unsre Gedanken, als der Himmel höher denn die Erde ist.

XCI.

Ein Theil desjenigen, was wir hier zum klaren Bewusstseyn bringen möchten, ist bereits durch die frühere Darstellung vorweggenommen. Die ganze ächtlutherische Opposition

gegen die Grundlage der staatskirchlichen Theorien und vor Allem gegen die staatskirchliche Praxis ist einem Aufblühen der Bäume im Frühlinge zu vergleichen, wodurch die Nähe des Sommers sich verkündigt. Nicht minder ist, wie von uns dargelegt, die stets mehr sich läuternde Darstellung der Lutherischen Theorien der Kirchenverfassung bis aufs Collegialsystem herab wesentlich als ein Vorschreiten zur Entwickelung der Religionsfreiheit zu betrachten, obgleich sie nebenbei allerdings das Verhältniss verwickelten, indem sie einerseits auf eine künstliche Weise das Bestehende zu erhalten suchten, und doch andrerseits kein Hehl trugen, dass dieses zu grossem Theil durch die ursprünglichen Grundsätze der Kirche nicht getragen sey. Ja es würde sich ohne Schwierigkeit zeigen lassen, dass das ganze Verhältniss der Kirchenpartheien, wie dasselbe mit historischer Nothwendigkeit sich entwickelte — von dem Religionsfrieden 1555 an bis auf den Westphälischen Frieden, und die Continuation dieses Zustandes mit den nothwendig eintretenden Modificationen bis zur ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts — nicht minder aber die in der evangelischen Kirche angestrebten Versuche, das Unentbehrlichste der Kirchenfreiheit zu retten, ebenso viele Entwickelungs-Successionen und Vorbereitungen der wahren Religionsfreiheit darstellen. Es kann aber unsere Aufgabe nicht seyn, die gegenwärtige Darstellung zu einer solchen Ausführlichkeit zu erheben, die offenbar eine Recapitulation noch grösserer Massen der Kirchengeschichte in dem bezeichneten Zeitraume erfordern würde. Es muss uns genug seyn, die am stärksten hervortretenden Momente zu indiciren, aus welchen die von uns beabsichtigte historische Theodicee sich erbaut.

Nur Eins erlauben wir uns, im Gegensatz zu der Betrachtung, die gern die Entwickelung der Kirchenverfassung und der Kirche überhaupt als ein Naturproduct auffasst, vorläufig hervorzuheben.

Man hat nämlich öfters die Behauptung aufgestellt, dass eine wesentlich freie Kirchenverfassung, durch welche alle Organe in ihren eigenthümlichen Functionen heraustreten, nicht sowohl in der Eigenthümlichkeit der Lutherischen, als in der der Reformirten Kirche gegründet sey. Sehen wir indess von der Synode zu Homburg in den ersten Tagen der Reformation (1526) ab, die ja in der That alle Elemente einer freiern Kirchenverfassung andeutete [1]) (und ge-

1) Die Kirchenordnung nach dieser Synode ist unter Anderm aufgenommen in Schminkes *Monumenta Hassiaca II*, 583 ff.

wiss kann diese Synode, vorzüglich mit Rücksicht auf den spätern Charakter der Hessischen Landeskirche, der Lutherischen Kirche vindicirt werden), so liefern doch die Niederländisch-Lutherische Presbyterial-Verfassung (die sich durch alle Spaltungen dieser Kirche erhält) [1]) und vor Allem die Rheinisch-Westphälische Lutherische Kirche in Jülich, Cleve und Berg (die sich durch drei Jahrhunderte mit einer höchst ausgebildeten Synodal- und Presbyterial-Verfassung erhielt) [2]) den glänzendsten Beweis, dass es keineswegs dem Wesen und der Eigenthümlichkeit der Lutherischen Kirche widerstrebe, eine wirkliche Kirchenfreiheit zu realisiren und zu erhalten.

Wohl aber ist unbedingt zuzugeben, dass diese leuchtenden Beispiele doch sehr vereinzelt stehen, und dass die Lutherische Kirche bis dahin im Ganzen nicht die ihr eingebornen Grundsätze nach irgend einem grössern Maassstabe verwirklicht hat. Gewiss aber wird sie mit des Herrn Hülfe das Versäumte einholen, nachdem sie seine Wege und seinen Rath erkannt hat.

XCII.

Unter allen Kirchen der Reformation war die Englische diejenige, welche am consequentesten das staatskirchliche Princip aussprach und ausbildete. Hier war es nicht blos ein Fürst, welcher zuletzt gleichsam das höchste Commissorium erhielt, oder (wie in Dänemark und Schweden) an die Spitze der kirchlichen Bewegung sich stellte, sondern Heinrich VIII. wollte aus eigner Machtvollkommenheit der Kirche in seinem Lande die zukünftige Bahn und Gestalt zugleich vorschreiben.

---

1) Auch nach der letzten Separation (1791) behielt der Kern der Lutherischen Kirche in den Niederlanden, „*het oude licht*," (die wilden Wasser sonderten sich unter dem Namen „*het nieuwe licht*" ab) Presbyter, Diakonen, Synoden und das organische Eingreifen dieser kirchlichen Institutionen in einander.

2) Zeugniss davon geben die „*XVII leges ministeriales*" (1655) und der „Summarische Begriff" (1677) — zusammen eine vollständige Kirchenordnung für die Lutherischen Gemeinden in Jülich und Berg — die zugleich mit den Ordnungen der Reformirten Kirche dort zum ersten Mal von Snethlage (theilweise aus Handschriften) 1837 herausgegeben sind. Bis 1835 entwaffnete diese Presbyterial- und Synodal-Verfassung alle Bestrebungen des Fürsten-Episkopats sich wenigstens einen Platz innerhalb dieses Kirchenregiments offen zu erhalten. Die neue Preussische Kirchenordnung für die Rheinisch-Westphälischen Lande (vom 5ten März 1835) hat zum Schein noch das sociale Princip der Kirche stehen lassen, aber zugleich dieses mit einer Consistorial-Einrichtung in Verbindung gebracht, die zuletzt in die allgemeinen Mechanismen der staatskirchlichen Regierung ressortirt.

Dieser feige und blutdürstige Tyrann entblödete sich nicht laut auszusprechen: „was die Seele im Leibe und die Sonne in der Welt sey, das sey er in seinem Reiche, so dass er an Gottes Stelle alle Disciplin und Gerichtsbarkeit in der Kirche sowohl als über dieselbe ausübe, wofür er nur Gott Rechenschaft schuldig sey, als derjenige, welcher Gottes Bild auf Erden trage“ [1]). Allein er brauchte sich solcher Lästerung auch nicht zu schämen, nachdem die Convocation zu Canterbury 1531 diese Anmassung als durchaus vereinbar mit dem Königthum Christi anerkannt und ihn als „den einzigen und höchsten Herrn und zugleich, soweit dies durch Christi Gesetz erlaubt sey, das höchste Haupt der Anglikanischen Kirche“ anerkannte [2]) — was eine spätere Parlaments-Acte (vom 15. März 1534) in den Worten formulirte: er sey „das oberste irdische Haupt der Kirche in England.“ Mit Recht entbrannte Luther darob in christlichen Zorn und stellte es, in seiner Antwort auf die schlechte Schrift Heinrichs VIII. zur Vertheidigung der sieben Sacramente, der ganzen Christenheit so wie der Englischen Kirche unter die Augen, dass die christliche Kirche solche Schande und Gotteslästerung nicht leiden könne, dass sie einen Menschen zum Schutzherrn haben sollte; denn sie sage: Der Herr ist mein Helfer [3]).

Hier, in England, war deshalb vom Anfange an der Kampf gegen die staatskirchliche Tyrannei recht eigentlich geheiligt, ja um so mehr geheiliget, als alle Abweichungen von dem, was der König zur Landesreligion gestempelt hatte, namentlich durch die „blutigen sechs Artikel“ von 1539, als Staatsverbrechen mit Gefängniss, mit Einziehung der Güter, mit Hinrichtung durch des Henkers Beil oder den Holzstoss bestraft wurden.

Nirgends ist deshalb auch dieser christliche Kampf für die wahre Gestalt des Reichs Christi, zwei Jahrhunderte hindurch und länger, mit grösserer Ausdauer und grössern Opfern als in England und Schottland (hier besonders seit der Constitution der Presbyterianer durch John Knox) gekämpft worden; und selbst wo er zugleich einen politischen Cha-

1) S. die Vorrede zur Lateinischen Bibel, in London 1535 gedruckt.

2) Die eigenen Worte der von 9 Bischöfen und 50 Kloster-Vorstehern unterzeichneten Adresse: „*ecclesiae et cleri Anglicani singularem protectorum et unicum et supremum Dominum et, quantum per Christi legem licet, supremum caput.*“

3) Luthers Antwort auf Heinrichs VIII. Schrift (1527); Werke, XIX, 507 ff.

rakter annahm (wie in dem Schottischen *Covenant* besonders seit 1632 und bei den Englischen Independenten seit Cromwell das Panier erhob), da lag die Schuld mehr an den Unterdrückungen der unchristlichen Gewalthaber als an der Erbitterung des gepeinigten Volks, welches sein Heiligthum schützen wollte. In der That war die Anglikanische Kirche, wie ein neuerer Verfasser sich treffend ausdrückt, „auf einer Mauer von Leichen, durch Asche und Thränen gekittet, erbaut“ [1]).

XCIII.

Nur wenig waren der Augenblicke im bezeichneten Zeitraum, wo den Englischen und Schottischen Dissenters (wenn man einmal unter diesem Namen alle diejenigen begreifen will, die sich der Usurpation der Herrschaft über die Kirche Christi widersetzten) ein freieres Aufathmen vergönnt war: die Regierungen wechselten, die Maximen aber blieben (mit Ausnahme der kurzen Herrschaft Cromwells, der 1654 die Religionsfreiheit proclamirte) dieselben. Die Bischöfe waren mit wenigen Ausnahmen nur dienstbare Werkzeuge der Maassregeln, die zuletzt alle Gemeindefreiheit vernichteten.

Selbst Thomas Cranmer, der aufrichtige Freund der Reformation, war so schwach, dass er bei Edward VI. um die Erneuerung seines Commissoriums nachsuchte und so erst den Forderungen des Evangeliums genügen zu können meinte [2]). Auch unter diesem König, der unmündig war und blieb, ward in den starrsten staatskirchlichen Ansichten Nichts geändert. Die Bischöfe wurden durch Königliche Patente ernannt und übten alle ihre Amtsfunctionen im Namen des Königs. Cranmer selbst trieb den König, das Todesurtheil mehrerer Ketzer zu unterschreiben und vollziehen zu lassen.

Die Gewaltthätigkeiten, die unter der blutigen Maria (bis 1559) verübt wurden, die Hinschlachtung der Protestanten zu Tausenden, ruhten durchaus auf demselben Princip, welches die Anglikanische Staatskirche trug, nur dass sie den

---

1) Funk Organisation der Englischen Staatskirche, S. 88.

2) Noch schärfer, aber keineswegs ungerecht, urtheilt der grosse Geschichtschreiber Macaulay über den falschen Vermittlungs-Standpunkt Cranmers: „Einem Heiligen gleich in seinen Bekenntnissen, ohne Gewissensschärfe in seinem Vornehmen, begeistert für Nichts, kühn im Speculiren, ein Feigling und Zeitdiener im Handeln, ein Feind, mit dem sich reden liess, und ein lauer Freund, war er in jeder Hinsicht dazu geeignet, die Bedingungen des Bündnisses zwischen den weltlichen und religiösen Feinden des Papstthums in Richtigkeit zu bringen.“ (*Macaulay History of England, I,* 51).

wirklichen Papst anerkannte, während ihr Vater und ihre Schwester sich selbst dazu machten. Die letztere, Elisabeth, welche sich vorgenommen hatte, das Gebäude des Anglikanismus zu vollenden, nahm nicht nur „die Suprematie des Regenten in kirchlichen Dingen“ unter „die Hauptstücke der Religion“ auf, die überall gelehrt werden sollten, sondern errichtete, auf Antrieb des Dr. Whitgift, eine stehende Inquisition, welche jede Abweichung von der Disciplin, der Lehre, dem Cultus der herrschenden Kirche, bald nach kirchlichen, bald nach bürgerlichen Gesetzen, je nachdem es am schnellsten zum Ziele führte, richtete. Alle, welche von den Versammlungen der Kirche sich abhielten, wurden gefänglich eingesetzt und mussten binnen drei Monaten eine „reumüthige Unterwerfungs-Acte“ unterschreiben; im entgegengesetzten Fall wurden sie aus dem Lande verjagt; kehrten sie wieder zurück, ward das Todesurtheil über sie gesprochen (1596).

Bekannt ist die Regierungsmaxime Jakobs des Ersten: „*No bishop, no king;*“ nach seiner Ueberzeugung verhielt sich die presbyterianische zur bischöflichen Verfassung „wie Belial zu Gott.“ Den einzigen Trost, den seine Vorgängerin den Dissentirenden gelassen hatte: die Auswanderung, raubte er ihnen. Der Thron schwankte bereits, während der König seinen „Königs-Spiegel“ schrieb [1]).

Diese Grundsätze führten bekanntlich seinen Sohn, Carl I., zum Blutgerüst (1649). Während die Schotten ihre kirchliche und bürgerliche Freiheit mit dem Schwerte behaupteten, führte das Englische Parlament das Schottische Kirchenbuch (1645) und die Presbyterial-Verfassung (1646) in England ein. Bald löste der Independentismus alle kirchlichen Gemeinschaftsbande. Das waren die goldnen Früchte der Bestrebungen des Bischofs William Laud und „der liturgischen Hofcommission,“ die er auf den Befehl des Königs einrichtete (1636).

Der Schein religiöser Freiheit, welchen die sogenannte „Restauration“ unter Carl II. hervorzauberte — nach der Verordnung bei seinem Regierungsantritte schien es nämlich, als ob man durch die Zurückweisung des Episkopalismus innerhalb seiner Grenzen die Gemüther wirklich beruhigen wollte — verschwand bald. Härter als unter irgend einem der Tudor'schen und Stuart'schen Vorgänger ward die Kirchenfreiheit durch die Corporations-Acte (1661), die Uniformitäts-Acte

---

1) Unter seinen „*Opera,*“ herausgegeben von *Montacut, Lond.* 1619.

(1662) und die Test-Acte (1663) gebunden. Selbst der Schatten der Freiheit ward jetzt bestraft. Kein Dissenter konnte, nach dem ersten dieser Gesetze, ein bürgerliches Amt bekleiden; nach dem zweiten mussten alle, die zu Aemtern gelangten, einen Revers ausstellen bezüglich ihrer Uebereinstimmung mit dem ganzen Inhalte der Liturgie; das dritte vollendete durch noch schärfere Bestimmungen die Anordnungen der beiden erstern. Im Namen der Religion wurden Schändlichkeiten verübt, vor welchen jedes menschliche Gefühl zurückschaudern muss; die hochkirchlichen Prediger waren alle, zufolge ihres Berufes von der Regierung, Polizeibediente und Henker zugleich; nicht mehr mit Blut zufrieden, wie unter der Regierung Marias, fügte man noch die ausgesuchtesten Martern hinzu. Unterdess schläferte der königliche Tyrann sein Gewissen ein, indem er sich heimlich zum Katholicismus hielt, den er noch in der Todesstunde (1685) nicht offen zu bekennen wagte [1]).

XCIV.

Nach dieser Uebersicht wird man den Kampf der Englischen Dissenters für die Religionsfreiheit und die Bedeutsamkeit des Augenblicks ermessen können, als, namentlich seit der Thronbesteigung des Hannöverschen Hauses (1714) [2]), die Bande je mehr und mehr gelockert wurden, und eine Reaction zu Gunsten der Freiheit eintrat, die, unter dem Einfluss hochherziger und wirklich staatskluger Männer, nach und nach eine solche Ausdehnung gewann, dass sie allen christlichen Völkern als Muster vorgestellt zu werden verdiente.

Bereits unter Georg I. ward nicht nur der Zustand der Dissenters durch die Parlamentsacte von 1715 (welche den Quäkern gestattete, in allen bürgerlichen Sachen statt des Eides eine blosse Versicherung zu geben) erträglicher gemacht, sondern die liberalern, des Christenthums allein würdigen, Grundsätze bahnten sich den Weg in die Episkopalkirche selbst. Der Bischof Benj. Hoadley führte in seiner Predigt „von der Natur des Reiches Christi" 1717 aus: dass Christus der einzige Herr, Gesetzgeber und Richter in seiner Kirche sey; dass kein Mensch das Recht habe, derselben neue Gesetze

1) *Macaulay History of England*, *I*, 435 ff.

2) Schritte zu einer grössern Freiheit waren bereits unter dem staatsklugen Wilhelm III. gethan, indem er durch die Prorogation der sogenannten „*Convocation*" (Geistlichkeits-Synode), vors erste auf 10 Jahre, wenigstens ein wesentliches Hinderniss wegräumte. Seitdem blieb die *Convocation*, seit 1718, völlig prorogirt, und ihre Erwähnung bei jeder neuen Parlaments-Versammlung ist eine blosse Formalität.

aufzulegen; dass die Diener der Kirche sich nicht mit weltlicher Regierung befassen dürfen, und dass die Obrigkeit kein Recht habe, Jemanden um seines religiösen Glaubens willen zu strafen. Nur unter dem Schirme dieser Freiheit konnten unter Georg II. († 1766) die Methodisten (obgleich bitterer als alle Dissenters von der Episkopalkirche gehasst, weil sie, aus dem Schoosse derselben entsprungen, sich von ihr nicht trennten) eine Disciplin und ein Kirchenregiment gründen, welches in vielen Stücken ein lautes Zeugniss gegen das bestehende ward.

Von da an war der endliche Sieg der Kirchenfreiheit in England entschieden; ungeachtet unter Georg III. die Regierungsgrundsätze sich etwas änderten, spottete sie der ohnmächtigen Dämme, wodurch man ihren Gang zum Ziele aufzuhalten strebte. Im letzten Theile des 18. Jahrhunderts war der grosse Staatsmann John Fox (1787, 1789, 1799) ihr ebenso begeisterter, als besonnener und unermüdeter Herold.

XCV.

Doch würde man sich irren, wenn man meinte, entweder dass Regierungsmaximen den vornehmsten Antheil an dieser unblutigen Umwälzung hatten, oder dass es allein England war, wo diese liberalere Denkungsart, welche die Gewissen allein an Gott gebunden haben wollte, Wurzel fasste. Nein, die Toleranzpredigt ist gewissermassen ein Kriterium des achtzehnten Jahrhunderts, und so oft auch diese Predigt gemisbraucht wurde — theils um die Apathie des natürlichen Menschen zu schmücken, die es weder zum Glauben, noch zum Unglauben bringen mag, theils um die Fundamente alles Glaubens zu untergraben (wodurch die Toleranz selbst zuletzt zur abscheulichsten Intoleranz ward) — in Gottes Hand ward sie dennoch ein mächtiges Werkzeug, der Religionsfreiheit den Weg zu bahnen, ein Sauerteig, der, einmal in die Masse geworfen, zuletzt das Ganze durchsäuerte. Wir stehen wieder vor einer der bewundernswürdigsten Spuren der verborgnen göttlichen Haushaltung. In Wahrheit er macht die Winde zu seinen Engeln, die flammenden Blitze zu seinen Dienern; vor Ihm muss selbst das Dunkel zum Licht werden, wenn er seine Gerichte zum Segen der Frommen ausführt.

Was Pufendorf, Thomasius, J. H. Böhmer systematisch zu begründen versucht und gleichsam Stein an Stein gefügt hatten (obgleich ein Theil desselben sich nicht tauglich zeigte zum wahren Kirchenbau) — dasselbe stiessen Pierre Bayle und John Locke ins Leben hinaus, indem sie zugleich skeptisch-kritisch (obgleich in angeblich apo-

logetischer Tendenz) an der historischen Kirche rüttelten, ohne dass es ihnen doch gelungen wäre auf diesem Wege mehr darzulegen, als dass sie selbst in ihrem Glauben tief schwankten.

Diese beiden grossen kritischen Geister sind die eigentlichen Toleranzprediger des 18. Jahrhunderts, um so viel grösser und besser als ihre Nachtreter, als sie zugleich mit einer bewundernswürdigen Erkenntniss aller historischen Verhältnisse ausgerüstet waren. Was ihnen aber vor Allem ein bestimmtes Uebergewicht über die blossen Systematiker gab und das Ergebniss ihres Kampfes, sofern derselbe wirklich für die Gewissensfreiheit und das Recht des Glaubens sich erhob, war der Umstand, dass beide auf einen historischen Vorgrund und Hintergrund zugleich hinweisen konnten — was ihre Lehren kräftiger unterstützte, als irgend ein selbstgewähltes Exempel oder irgend welche Theorie es vermochte. Bayle schrieb mit den Dragonaden Ludwigs XIV. und den sichtbaren Nachwirkungen solcher Maassregeln vor Augen — er selbst musste in Holland eine Zuflucht wider sie suchen — Locke hatte die Summe aller Unterdrückungen und Anmassungen der Anglikanischen Staatskirche vor sich, die eben jetzt als eine falsche Rechnung sich auszuweisen anfingen. Beide konnten sagen, und sagten es: „Siehe, das ist die Staatskirche, und hier ist die Toleranz!“

Bayle entwickelte seinen Gedankengang hauptsächlich in dem köstlichen Buche: „*Commentaire sur ces paroles: Contrains les d'entrer.*“ Locke schleuderte seine Gedankenblitze aus in dem trefflichen „Briefe über Toleranz“ und in mehrern andern Schriften. Wir rufen blos einige Punkte aus dem letztgenannten ins Gedächtniss unsrer Leser zurück, um zu zeigen, wie grossartig dieser Kampf im Ganzen war, und wie Vieles bereits von demjenigen vorausgenommen war, worein man sich selbst jetzt mit Mühe zu finden scheint.

XCVI.

John Locke zeigt, dass es gradezu nur eine Geistesbeschränktheit sey, wenn die Regierung in Religionssachen partheiisch, oder wenn diese Partheilichkeit (als die nothwendige Folge jener Beschränktheit) sich auch auf die Bekenner der verschiedenen Religionen unter einander erstreckte. Unpartheiische, gerechte Freiheit (sagt er), das ist es, was wir alle bedürfen. Allein diese hat das Wort des Herrn selbst geheiliget; es ist der eigenthümliche Charakter seines Reichs; nimmer kann die verfolgende Kirche die wahre seyn. Das Reich Gottes ist Gerechtigkeit, Friede und Freude im Heiligen

Geist; es kann und will nicht durch weltliche Mittel ausgebreitet werden. Desshalb müssen die Grenzen zwischen Kirche und Staat scharf gezogen werden, damit nicht ein unendlicher Streit zwischen denen, welche für die bürgerliche Wohlfahrt sorgen, und denen, welchen die Seelsorge anvertraut ist, entstehe. Gewiss ist die Obrigkeit mit der Kraft und Stärke aller Unterthanen gewaffnet; daraus folgt aber mit nichten, dass die Sorge für das geistliche Wohl derselben übertragen sey; auch kann das Volk diese nicht in die Hand der Obrigkeit legen. Auf der andern Seite ist die Kirche eine freiwillige Gemeinschaft; Niemand ist von Natur an eine bestimmte Kirche gebunden; alle sind nur gebunden durch die gewisse Hoffnung des ewigen Lebens. Daraus folgt aber mit Nothwendigkeit, dass die Gesetze und die Macht der Kirche in der Kirche selbst ruhen müssen. Das bürgerliche Regiment kann der Kirche, so wenig wie die Kirche dem Gemeinwesen, kein neues Recht verleihen. Darum weil die bürgerliche Obrigkeit sich mit einer Kirche vereinigt oder sich von derselben trennt, bleibt die Kirche doch stets, was sie war und ist: eine freie Gemeinschaft. Die Kirche kann das Recht des Schwertes nicht erlangen, weil die Obrigkeit sich mit ihr vereinigt; auch kann sie des Rechts zum Unterrichte und zur Ausschliessung nicht verlustig gehen, weil die Obrigkeit sich von ihr trennt. Die bürgerliche Gewalt ist überall dieselbe; sie kann in der Hand eines christlichen Fürsten der Kirche keine grössere Autorität verleihen, als wenn sie in der Hand eines Heiden ruht. Derjenige mengt Himmel und Erde zusammen, der diese Gemeinschaften zusammenmengt, welche in Absicht auf ihren Ursprung, ihr Ziel, ihre Wirksamkeit, in jeder Beziehung durchaus verschieden, unendlich weit von einander entfernt sind. — Nicht einmal die Bestimmung der sogenannten kirchlich-gleichgültigen Dinge steht der Obrigkeit zu. Es seyen diese so indifferent, wie sie wollen — sobald sie in's Bereich der Kirche gebracht werden, sind sie damit der bürgerlichen Jurisdiction entnommen, weil sie mit bürgerlichen Sachen durchaus Nichts zu thun haben. — Was im Staate gesetzlich ist, kann die Obrigkeit in der Kirche nicht verbieten; was aber überhaupt für den Staat präjudicirlich und deshalb durch Gesetze untersagt ist, kann auch den Kirchen nicht gestattet werden. — Hätte die Obrigkeit Recht und Macht über die Religion, dann könnte sie Alles in derselben verändern — an einem Orte würde dann dasselbe als idola-

latrisch und häretisch verfolgt werden, was an einem andern Orte beschützt würde. — Unter dem Evangelio ist kein christlicher Staat; es sind Staaten, die den christlichen Glauben angenommen, aber ihre Regierungsform behalten haben, womit das Gesetz Christi durchaus keine Verwandtschaft hat. — Glaubensartikel können nicht durch menschliche Gesetze vorgeschrieben werden, weil sie nicht in der Gewalt des Menschen stehen. Die Wahrheit wird durch eine jede erborgte Hülfe nur geschwächt; sie muss in sich stark genug seyn; sie muss für den Menschen streiten.[1])

XCVII.

Kaum brauchen wir auf die strenge Consequenz des Lebens und Gewissens (das eigentliche Princip der Religionsfreiheit) aufmerksam zu machen, welche diese Sätze durchströmt, die wenigstens zu grossem Theil im Gedankengange des achtzehnten Jahrhunderts normirend wurden.

Eine andere Frage ist freilich, wiefern sie in diesem Jahrhundert ins Leben umgesetzt, und was die Frucht derselben für die Staatskirchen ward: ob diese geleitet wurden, ihre eigne Gestalt im Spiegel zu beschauen, oder, wenn sie auch dieselbe gesehen, von Stund an es vergassen, wie sie gestaltet waren.

Das einzige Beispiel einer den Staatskirchen, trotz dem staatskirchlichen Principe sogar in ziemlichem Umfange abgewonnenen Toleranz — der Herrnhutismus — schien spurlos vorüber zu gehen; noch gegen die Mitte des Jahrhunderts kämpfte diese Parthei an mehrern Orten für ihre rechtliche Existenz.

Doch nennt man, was namentlich Deutschland betrifft, vor Allem zwei Regierungen, welche die Aufgabe ihrer Zeit besser begriffen haben sollen: es ist die Regierung Friedrichs II. in Preussen und Josephs II. in Oesterreich.

Dass der erstgenannte die Toleranz unter seine Regierungsmaximen aufgenommen; dass der gekrönte Verfasser der *Histoire de la maison de Brandebourg* vollkommen Recht hatte, wenn er sprach: „*Le faux zèle est un tyran, qui dépeuple les provinces; la tolerance est une tendre mère, qui les fait fleurir*“ — darüber kann kein Zweifel obwalten. Und so hatten nicht nur die recipirten Confessionen unter seiner Regierung eine weit freiere Stellung als unter seinen Vorgängern, sondern auch Partheien, wie die Unitarier in

[1]) *John Locke Letter concerning toleration; Works, IV,* 315 *ff.* 325. 333—335. 338.

Ostfriessland und die (sehr reducirten) Schwenkfelder zogen Vortheil aus dieser gleichsam patentirten Staats-Toleranz. Auch die Brüder-Unität erlangte, im Jahre 1746, eine General-Concession in Preussen.

XCVIII.

Dehnt man aber dieses, wie Mehrere in der letzten Zeit, noch weiter aus; meint man, Friedrich II. habe in der That einen Sinn für wahre organische Religionsfreiheit an den Tag gelegt, und bezieht man hierauf sein Wort: „Hier muss ein jeder selig werden nach seiner Façon“ [1]) — dann ist dies ein blosser trügerischer Schein. Die Geschichte zeigt, dass die Toleranz dieses Königs in ihrer Wurzel weiter nichts war, als die pure, blanke Politik und, ihren Motiven nach, Auflösung aller positiven Religion. Von wahrem Inhalt der Religionsfreiheit hatte er so wenig einen Begriff, dass er nicht blos (besonders im bekannten Brief an den Breslau'schen Fürstbischof Schafgotsch 1756) alle Controverspredigten untersagte, sondern dass er überhaupt meinte, es sey genug, den betreffenden Secten Denk- und Glaubensfreiheit zu gewähren, oder höchstens Hausandachten zu gestatten, während die Conventikel und alles, was Aufsehen erregte, scharf verpönt seyn sollten. So öffnete er zwar „der miserablen Herrnhutischen Secte“ (wie er sich ausdrückte) hie und da eine Zufluchtsstätte in seinen Ländern, aber „öffentliche Bethäuser oder private Conventikel durften sie nicht haben; so sie aber Proselyten machten, sollten sie unausbleiblich zum Festungs-Arrest gebracht werden; und, wo dieses nicht verfing, sollten die Häupter der Secte aus dem Lande gebracht werden.“ [2]) Er begünstigte zwar die Wahlfreiheit der Gemeinden bei den Stellen Königlichen Patronats, doch so, dass er mitunter Zwei bis Drei auf einmal zu einer Stelle denominirte, je nachdem diese oder jene Parthei in der Gemeinde sich an ihn gewandt hatte.“ [3])

Ueberhaupt setzte er seine politische Toleranz darein, „seinen Unterthanen zu erlauben, in Religionsmate-

---

[1]) Er schrieb dieses so oft wiederholte Wort, als die Frage war, ob Garnisons-Schulen für Kinder Römisch-katholischer Confession in Berlin angelegt werden dürften, — welches natürlich bejahend beantwortet ward. Siehe: A. F. Büsching Beiträge zur Lebensgeschichte denkwürdiger Personen; V, 118.

[2]) Das Detail findet man in: Büschings Beiträgen, V, 136—141.

[3]) Eine Menge Beispiele solcher Resolutionen und Cabinetsordres theilt ebenfalls Büsching mit; Beiträge, V, 146 ff.

rien dumm zu bleiben, wenn sie es verlangten, wo nur die öffentliche Ruhe nicht dadurch gestört würde.“ [1])

Dennoch war selbst diese blos „politische Toleranz“ unendlich mehr werth als die religiöse Politik seines zweiten Nachfolgers und dessen fanatische Begeisterung für die Union. Das „Preussische Landrecht“ (1794) enthält in dem bezüglichen Abschnitte „von Bildung und von den Rechten der Religionsgesellschaften“ einen Versuch, die Grundsätze des Collegialsystems einzuführen, deren Erhaltung und Fortbildung unstreitig erspriesslich gewesen wäre, während sie jetzt nur als ein Paradigma glänzten, das nie zur wirklichen Ausführung kam.

XCIX.

Der Zusammenhang zwischen den Regierungs-Maximen Friedrichs II. und Josephs II. ist ebenso unverkennbar, als der übrige Unterschied zwischen beiden leicht wahrzunehmen. Der letztere war ein feuriger Reformator, doch schwach gegen allen energischen Widerstand; der erstere ein berechnender *esprit fort*, der keine Art von religiösem Stützpunkt anerkannte, wesshalb auch ein Zeitgenosse mit tiefer Wahrheit von ihm äusserte, dass, obgleich er wohl gewusst, was Religion, Christenthum, Reformation sey, „so habe man doch während seiner ganzen Regierung keine Spur davon gehabt, dass er Gott durch Dankbarkeit und Vertrauen geehrt habe.“ [2])

Joseph II. fing damit an, einen Theil der Klöster, Brüderschaften, Kloster- und bischöflichen Schulen aufzuheben; statt der letztern wurden Generalseminarien mit offenbar Jansenistischem Grundgepräge eingerichtet. Jahrhunderte lang hatte Oesterreich als die eigentliche Römisch-katholische Macht in Deutschland gegolten; jetzt ward dies Prädicat mehr als zweifelhaft, indem die Regierung die Gallicianischen Grundsätze in der weitesten Ausdehnung anerkannte, und das autorisirte Lehrbuch des Kirchenrechts (Pehmes „*praeleo-*

---

[1]) Dies der durchaus treffende Ausdruck Büschings, l. c. S. 168. Als die Frage war von der Einführung des neuen Berliner Gesangbuchs (1781), und Viele darüber sich beklagten, dass der grösste Theil der geist- und salbungsreichen ältern Lieder darin ausgelassen, schrieb der König, nach seiner Art, am Rande einer solchen Eingabe: „Was die Gesangbücher angeht, so steht einem jeden frei zu singen: Nun ruhen alle Wälder, oder dergleichen dummes und thörichtes Zeug mehr.“ Bekanntlich war dieses Meisterlied Paul Gerhards das Lieblingslied Friedrich Wilhelm des Dritten

[2]) Büsching Beiträge u. s. w., V, 113.

tiones in jus ecclesiasticum universum" 1785) durchaus in diesem Geiste geschrieben war. Allein das war eben das Grosse bei der Regierung Josephs II., dass die freisinnigen Kanonisten, wie von Esper, u. a., zu Ansehen kamen; diese Frucht ward eine bleibende für Oesterreich, auch nachdem der Römische Stuhl das berühmte Werk des Trierschen Suffraganbischofs v. Hontheim über die Kirchenverfassung und die gesetzliche Macht des Römischen Bischofs [1]) feierlichst anathematisirt hatte.

Unbedeutender hingegen war das Toleranz-Patent vom 13. October 1781 für die nichtunirten Griechen, Lutheraner und Calvinisten; abgesehen davon, dass ein gar zu karges Maass von eigentlicher Kirchenfreiheit hiedurch eingeräumt ward, so war das Princip selbst, das man durchzuführen strebte — nämlich nur auf dem Dispensationswege den Tolerirten volle bürgerliche Rechte zu gewähren — eine Schranke, welche auf vielfache Weise die Gabe selbst illusorisch machte.

Es hiess, man wolle die guten Oesterreicher protestantisiren; es war aber in der That nicht so, obgleich in vielen Lehrbüchern, die damals zum Vorschein kamen, der Naturalismus (nicht der Protestantismus) spukte. Eigentlich wollte man eine privilegirte Staatsaufklärung und ein strenges staatskirchliches Regiment, zu dessen Einführung die Freiheit selbst als Vehikel gebraucht ward, darstellen. Daher die seltsame, obgleich durchaus im Geiste der Zeit begründete, Erscheinung, dass Römisch-katholische Priester nicht minder als protestantische „gegen Contrebande und für die Conscription predigen, Findlinge und uneheliche Kinder unter ihrer Aufsicht halten, den Religionsunterricht an den Volksschulen nach den von der Regierung ertheilten Vorschriften besorgen, das Armen-Institut befördern, jede neue Regierungsanstalt, wofern es verlangt wurde, dem Volke empfehlen, und alle Gesetze, ohne Unterschied ob sie das Criminalrecht oder die Thierarzneikunde betrafen, von der Kanzel bekannt machen mussten." [2]) Auch in dem katholischen Oesterreich hörte man jetzt schockweise Predigten über Diät, Kindererziehung, Ackerbau und dergleichen sowohl sittliche als nicht sittliche Materien.

---

[1]) *Just. Febronii de statu ecclesiae et legitima potestate Romani Pontificis liber. IV Voll.* (*bis* 1774).

[2]) Vgl. das lehrreiche Werk: „Untersuchungen über die kirchlichen Zustände in den Kaiserlich Oesterreichischen Staaten von Ignaz Beindtel (Wien 1849)", S. 67.

C.

Wiederum versetzen wir uns in Gedanken ein Jahrhundert, oder etwas mehr, zurück in die Zeit.

Was wir bis dahin erörtert haben, galt Alles vorzugsweise der negativen Wegebahnung für die Religionsfreiheit. Jetzt richten wir unsern Blick auf eine Vorbereitung bestimmt positiver Art, die, selbst bei sich ergebenden menschlichen Schwächen, so gross und herrlich in ihrem Wesen war, dass wir in dieser säcularischen Arbeit Gottes Finger und Gottes Wege anznerkennen genöthigt sind.

Es lässt sich dieses alles, was wir jetzt zum Bewusstseyn bringen wollen, in dem summarischen Ausdruck befassen: Die Form der Religionsfreiheit war gefunden, ehe noch ihr Wesen recht anerkannt, geschweige von der Kirche angeeignet war.

Wir zielen dabei zunächst auf die lange Reihe freier Gemeinschaften innerhalb der Kirche (dem Wesen nach derselbe tiefe Gedanke der Religionsfreiheit, den Spener durch seine *ecclesiolae in ecclesia* darstellen wollte, nur hier auf andere Weise realisirt), die, in England entstanden, sich später auch zu andern Ländern fortpflanzten und zu ihrem Ziele die Förderung kirchlicher Zwecke durch freie Kräfte setzten, und zwar in einem Umfange, woran die Staatskirchen als solche nicht denken durften, in einer Weise, die sie sich anzueignen verschmähten; denn wären sie auf dies Princip eingegangen, hätten sie damit den Stab über sich selbst gebrochen.

Das Gewissen der Kirchen war erwacht. Gott segnete die Gedanken, sowohl die unter einander sich anklagten, als die sich entschuldigten.

So wie aber Speners Grundgedanke, nach unserer obigen Darstellung, aus dem Schoosse der Kirche selbst entsprungen war, so waren es auch in England nicht die dissentirenden Partheien, sondern die Mitglieder der Kirche, welche den ersten Impuls zu den freien Vereinen gaben.

Die erste Gemeinschaft dieser Art, die „*Society for the propagation of the gospel*“, mitten in den Tagen der Republik 1649 entstanden, war ein Wurzelschössling der christlichen Mission; John Elliot, der Apostel der Indianer, wie man ihn nannte (er hatte viele Jahre in Neu-England gepflanzt und begossen), liess einen Aufruf an christliche Herzen ausgehen; später gab der gottesfürchtige Robert Boyle dem Verein seine feste Gestalt und Form. Was diese Gesellschaft, die sich bald über alle Englische Colonien in Ost- und West-Indien verbreitete, bereits im siebzehnten, und vornämlich

im Beginn des achtzehnten Jahrhunderts, gewirkt hat, lässt sich nicht berechnen; eine jede Kundgebung gottseliger Sehnsucht, ein jedes auf die Ausbreitung des Reichs Gottes berechnete Unternehmen, suchte man in diesen Kreis hineinzuziehen. Das abschliessende, die geistliche Freiheit hemmende Princip der Staatskirchen begann überall zu weichen, wo diese Strahlen christlicher Liebe, welche der Brüder sich annimmt, die im Schatten des Todes sitzen, hindrangen. Auf einmal hatte die evangelische Kirche gleichsam hundert neue Arme gewonnen.

Keine andere war die Tendenz der zweiten grossen christlichen Gemeinschaft in England aus dem siebzehnten Jahrhundert, der „*Society for promoting Christian knowledge*“ (1699); auch diese, obgleich zuerst nur auf arme Kinder in England berechnet, dehnte sich bald zu den andern Welttheilen aus, wo die Fussstapfen der Engländer damals standen. [1])

CI.

Das aus dem siebzehnten Jahrhundert empfangene christliche Erbe ward im achtzehnten bedeutend vermehrt.

Wir brauchen blos an das Hallische Waisenhaus (1694), dessen Einschusscapital, so zu sagen, aus $7^1/_2$ fl. bestand, so wie an die Cansteinsche Bibelanstalt (1712) zu erinnern, um darzuthun, dass hier ein ***mirabile regni divini*** geöffnet, das die Welt in Erstaunen setzte. Aug. Herm. Francke, der Gründer des erstern und der Fortsetzer der letztern, sprach dieses Geheimniss unter Anderm in folgenden Worten aus: „Von Tag zu Tag, von Monat zu Monat hat der Herr mir es eingebrockt, so wie man den Küchlein das Brod einbrockt, Alles, was die Nothdurft erforderte.“ [2])

Die Herrnhutischen Missionsanstalten (wie man sie nun auch übrigens beurtheilen möge) waren durch denselben Zauberstab ins Leben gerufen und wurden nicht anders erhalten. Ueberall war es der freie kirchliche Trieb, der diese Wunder zu Stande brachte — was wohl am klarsten sich herausstellte, als die Staatskirchen gleichsam Actien in dieser Betriebsweise nahmen und die Sache nach ihrer Weise zu organisiren suchten. Zuerst schrumpfte die Frucht ein und fiel ab, nachher ging der Stamm ein.

---

1) *Relation de la société pour la propagation de l'Evangile dans les pays étrangers (par Kennett). Roterd* 1708. Alberti Briefe betreffend den Zustand der Religion in Grossbritanien, II, 217 ff.

2) Vgl. die, vom praktischen Standpunkt gearbeitete, das reichste Material darbietende, Schrift: „Aug. Herm. Francke. Eine Denkschrift von H. E. F. Guericke. Halle 1827.“

Wer kann die freien Anstalten aufrechnen, die in England im achtzehnten Jahrhundert diese Thätigkeit für das Reich Gottes fortsetzten und entwickelten, die Morgenröthe der Religionsfreiheit im Aufgange darstellten? Es sey genug, bei der Namhaftmachung einiger derselben, zu bemerken, dass das gemeinschaftliche Princip aller dahin ging, das Brod den Kleinen zu brechen und die Mittel zu vervielfältigen, um das Recht des Erkenntnisses Christi und seiner Gemeinschaft festzustellen. Nach und nach umzogen sie wie ein Netz das ganze Land; fast alle religiöse Zwecke wurden in ihr Bereich gezogen.

Hieher gehören: die Gesellschaft zur Ausbreitung der Erkenntniss Christi in Nordschottland und auf den umliegenden Inseln (1709); die von Ph. Doddridge 1740 gestiftete Predigergesellschaft, deren Zweck war, durch Hausbesuche, durch Katechisationen, durch Beförderung der Hausandacht, durch gemeinschaftliches Gebet und Fürbitte die Gottesfurcht zu fördern; die Gesellschaft zur Beförderung religiöser Erkenntniss unter den Armen, 1750 von einem Presbyterianer errichtet; die „evangelische Gesellschaft" zur Ausbreitung des Evangeliums durch Reiseprediger, welche letztere 1796 eine sehr erweiterte Einrichtung bekam und sich in allen Grafschaften verzweigte. Am Schlusse des Jahrhunderts war das „*Evangelical Magazine*" der gemeinsame Mittheilungspunkt und das wissenschaftliche Organ dieser sämmtlichen Vereine.

CII.

Die einzelnen Strömungen dieser sociativ-kirchlichen Tendenz mündeten im neunzehnten Jahrhundert wie Flüsse gleichsam in ein grosses Meer aus.

Es war zuerst unter den Independenten gegen den Ausgang des vorigen Jahrhunderts (1793), dass der erste Gedanke der riesenmässigen Londoner Missions-Gesellschaft sich erzeugte, die, schnell sich entwickelnd, einer schwimmenden Kirche auf den Weltmeeren glich und wirklich einen Theil des unermesslichen Archipels Südindiens christianisirte. Was die protestantische Kirche lange versäumt hatte, dass holte sie jetzt mit gewaltiger Anstrengung ein; an jenen grossen Mutterverein schloss sich ein ganzes System von Missionsgesellschaften an, welche die Arbeit des Herrn unter sich vertheilten und mit einander in der Ausführung derselben wetteiferten. Vieles in ihrem Wirken bedarf noch der Sichtung, die zum Theil gekommen ist, zum Theil kommen wird; gleich bewundernswürdig aber bleibt

das Unternehmen im Ganzen, und das Princip ist ein für allemal festgestellt.

Bibelgesellschaften bestanden in England bereits seit 1780, und noch früher bildete ihr Zweck einen integrirenden Theil der Bemühungen der übrigen christlichen Vereine; die grosse „*British and Foreign Bible-Society*“ (1804) stellte sich als das entsprechende Complement zu jenem System der Missionsgesellschaften dar, und entfaltete immer mehr und mehr eine Thätigkeit, die sowohl durch die Anregung mechanisch-industrieller Kräfte, als durch geistige Wirksamkeit (indem viele Volkssprachen erst mit den Bibelübersetzungen, die in allen Zungen veranstaltet wurden, gleichsam ausgeprägt wurden) die Verkündigung des Evangeliums theils erleichterten, theils sicherten. [1])

Die mannigfachen Verzweigungen dieser Gesellschaften können hier nicht namhaft gemacht werden; nur die „Londoner Gesellschaft zur Verbreitung des Christenthums unter den Juden“ (1808) muss, weil sie noch eine offene Stelle ausfüllte, besonders erwähnt werden.

Unstreitig aber ging diese ganze sociative Tendenz zur Erneuerung der Kirche, namentlich in den letzten dreissig Jahren, ebenso auf Vertiefung, als auf Erweiterung aus. Die Darstellung einer christlichen Diakonie, die Ermöglichung einer wirklichen Seelsorge bis zu den geringsten Hütten, den Gruben und Bergwerken, den Gefängnissen, ward der Gegenstand der unermüdlichsten Anstrengungen und Aufopferungen. Es ist unglaublich, mit welcher intensiven, nachhaltigen Kraft die christliche Liebe in dieser Richtung in einem Lande gearbeitet hat, das früher unter dem staatskirchlichen Zwange fast verwildert war. Wir rechnen hiezu vorzüglich die von den Dissentern 1829 errichtete „*Christian institution Society*“ und die hieraus entsprungenen „*District-visiting Societies*“, die mit einer grossen Menge von Zweig-Vereinen (schon weit über 100) durch ihre besuchenden Mitglieder der geistlichen und leiblichen Noth armer Familien abzuhelfen bemüht sind; ferner die Gesellschaften zur Erweiterung der seelsorgerischen Kräfte (unter welchen die „*Church-pastoral-aid Society*“, im Jahre 1842, 194 geistliche und 31 Laien-Gehülfen mit 17,705 Pfd. jährlich unterhielt, und 69 Kirchen und Kapellen so wie 104 Schulhäuser erbaut hatte); endlich das System des kirchlichen Armenwesens, so wie der vor einigen Jahren verstorbene D. Chalmers in Edinburgh, der nach-

1) Vgl. hauptsächlich: *An analysis of the system of the Bible-Society by Ch. Dudley* (1820).

her das Haupt der „freien Kirche“ in Schottland ward, in einer Reihe trefflicher Schriften es entwickelt und ins Leben eingeführt hat. [1])

CIII.

Bekanntlich proclamirte im J. 1783 der durch den Freiheitskrieg 1776—1783 geschaffene Nordamerikanische Freistaat auf einmal seine eigne und der Kirche Unabhängigkeit. [2]) Eine welthistorische Thatsache war damit gegeben, die man, was die hier angegebene Form der Religionsfreiheit betrifft, später sehr verschieden beurtheilt hat. Theils hat man nämlich mehr oder weniger die Entstehungsweise dieses Staatensystems übersehen, welches, durch die bunte Mischung der verschiedensten Confessionen und Secten auf den einzelnen Territorien, zuletzt nothwendig eine solche Form herbeiführen musste; [3]) theils hat man darauf hingewiesen, wie unvollständig das hier aufgestellte apathische Princip sey; theils hat man endlich geltend gemacht, welch ein chaotischer Zustand in der hiedurch beförderten Sectenbildung als die unausbleibliche Folge eintreten musste, und wie unvollkommen, embryonisch der Zustand sowohl der Kirchen als Schulen, selbst bei den ältern Kirchengemeinschaften, auf vielen hundert Quadratmeilen in diesen weitläuftigen Staatsgebieten noch zur Zeit ist. Es ist wohl möglich, dass diese rein apathische Form der Religionsfreiheit weniger den durch Jahrhunderte ausgebildeten, durch die verschiedenartigsten Kämpfe modificirten, Verhältnissen Europas sich eignet. Allein die Grundfrage ist und bleibt immer die: wie, selbst

1) Ausführliche Nachricht über alle diese christlichen und kirchlichen Vereine, über die Art und Weise ihrer Thätigkeit, ihre Hülfsquellen und Hülfsmittel findet man in folgenden zwei Schriften: „Amtliche Berichte über die in neuerer Zeit in England erwachte Thätigkeit für die Vermehrung und Erweiterung der kirchlichen Anstalten von O. v. Gerlach, Uhden, Sydow, Stüler“, und: „O. v. Gerlach über den religiösen Zustand der Anglikanischen Kirche in ihren verschiedenen Gliederungen im J. 1842.“ (beide: Potsdam 1845).

2) Der dritte Zusatz-Artikel zur Constitution der vereinigten Staaten enthält einfach diese Bestimmung: „Der Congress darf kein Gesetz geben rücksichtlich der Einführung einer Religion oder irgend ein Verbot erlassen gegen die freie Uebung irgend welcher Religion.“

3) Viele gründliche und treffende Bemerkungen über dieses Moment so wie über die ganze Art und Weise, wie die Religionsfreiheit factisch in Nordamerika eingeführt wurde, findet man in der gehaltreichen Schrift meines edlen Freundes G. v. Polenz: „Ueber Gewissenfreiheit. Briefe eines Idioten an einen alten Waffenbruder. Dresden, 1846, S. 260—266.“

diese Unvollkommenheiten eingestanden, die religiösen Zwecke im Ganzen unter jener Verfassung realisirt sind, wie das religiöse Leben dort überhaupt sich gestaltet; und die unpartheiische Beantwortung dieser Frage dürfte mehr als irgend etwas Anderes die gangbaren Einwendungen gegen die Nordamerikanische Religionsfreiheit zu entwaffnen geeignet seyn.

Wir treten zurück und lassen den bekannten Philanthropen D. Julius, der mit blos praktisch-ethischen Zwecken die vereinigten Staaten durchwanderte (er hat namentlich von der bessern Organisation des ganzen Gefängnisswesens sich unsterbliche Verdienste erworben), und keineswegs ein Freund der Nordamerikanischen Form der Religionsfreiheit ist, für uns reden.

CIV.

„Ueberhaupt" — äussert er sich unter Anderm — „würde ein mit Uebergehung des Religionszustandes entworfenes Gemälde jedes Volks unvollständig seyn; aber in noch höherem Maasse gilt dies von dem Amerikanischen, bei dem Gottesdienst und Gottesfurcht so tief in alle Beziehungen seines Daseyns, Lebens und Treibens eingedrungen sind, dass man auf dasselbe unsers grossen Dichters Gleichniss von dem, bei dem Tauwerke der Britischen Flotte, allenthalben und auch durch das kleinste Stückchen hindurchlaufenden rothen Faden ebenso buchstäblich als freudig anwenden kann."

„In keinem Lande der Erde giebt es eine grössere Zahl der verschiedenartigsten, sämmtlich vom Urboden des Evangeliums ausgegangenen, Sekten und Religionsgesellschaften; und dennoch findet sich, wie ich mich nach Durchreisung fast aller Staaten des Bundes berechtigt glaube zu sagen, wiederum kein Volk, dem die Gottesfurcht tiefere, sichtbarere Spuren ihres beseligenden Einflusses aufgedrückt hätte, keines, bei welchem der Glaube so sehr als das höchste, das einzige wahre Gut des Menschen angesehen würde, und endlich keines, bei dem, trotz der erklärten völligen Religionslosigkeit des Staates, dieselbe in solchem Maasse zu einer, durch das ganze irdische Daseyn verwebten, oft und allenthalben zu Tage kommenden Ader des edelsten Metalls und zum pulsirenden Lebensgefäss geworden wäre."

„Die Ursache dieser erfreulichen gänzlichen Durchdringung und Schwängerung mit religiösem, das Irdische und Zeitliche an das Himmlische und Ewige knüpfenden Geiste wird in Amerika allgemein und fast einstimmig in der völligen Scheidung der Kirche vom Staate gesucht."

„So gross auch die Mannichfaltigkeit der Glaubenspartheien dort ist, und so viel menschlichen Irrthums auch hier und dort in ihnen gefunden werden mag, man kann nicht umhin, freudig zu bekennen, dass das Streben nach Wahrheit, das Streben zum Aufgehen in Gott und der beseligende Einfluss der Religion auf das Leben in bei weitem der Mehrzahl ihrer Bekenner gefunden wird. Kein Volk der Erde trägt, bei der ungehemmtesten Entwicklung, ein tieferes Religionsgepräge; aber kein Volk bedarf desselben auch grade mehr, als dieses.“ [1])

CV.

Es darf uns, nach alle dem Vorhergehenden, nicht wundern, dass man von nun an gleichsam die Pendelschläge bis zum vollen Schlage zählen kann, dass alle einzelnen Weltbegebenheiten, mögen sie nun mehr den Charakter ruhiger Entwickelung oder mehr den stürmischer Hast tragen, mit der Religionsfreiheit in Verbindung stehen oder gebracht werden, auf dieselbe, wie die Magnetnadel auf den Nordpol, hinweisen.

In Sturm und Gewitter brachte die erste Französische Revolution (1789) die Religionsfreiheit mit. Wie wenig indess dieselbe irgendwie ausreichend oder befriedigend war, das zeigte nicht sowohl die Verfahrungsweise gegen die Römisch-katholischen Geistlichen, welche den Eid auf die bürgerliche Constitution abzulegen sich weigerten, als vielmehr die zwiefache Thatsache, dass im Namen der Freiheit das Christenthum selbst an vielen Orten schutzlos ward, und dass die Nationalversammlung sich berechtigt ansah, die sämmtlichen Kirchengüter einzuziehen. Es war der excessivste nationale Territorialismus, der diese Freiheit dictirt hatte, deren ausgesprochene Grundsätze dennoch nicht verloren gingen, obwohl sie zuerst zu gesetzlosem und fleischlichem Wesen gemisbraucht wurden.

Nachdem die Periode des Terrorismus (1792-1794) einer stabileren Directorial-Regierung und zuletzt einem improvisirten Consulate (1799) Platz gemacht hatte, empfand man am Schlusse des Jahrhunderts in Frankreich recht lebhaft das Bedürfniss, die zerstörten Kirchenverhältnisse wieder zu ordnen. Das Concordat mit dem Römischen Stuhle von 1801 hatte sich die Aufgabe gestellt, auf einmal die wahren Grundsätze der Religionsfreiheit zu conserviren und durch

1) G. Julius Die sittlichen Zustände von Nordamerika (1839), I, S. 146—148. 199 f.

versöhnliche Maassregeln eine neue Ordnung der Dinge im katholischen Frankreich zu schaffen. In seinem Bericht an die gesetzgebende Versammlung sprach der treffliche ältere Portalis jene unter Anderem in folgenden Worten aus: „Der Papst ist nur in Glaubenssachen, in rein geistlichen Angelegenheiten das Haupt der katholischen Kirche; übrigens steht er unter einem allgemeinen Concil. Staat und Kirche dürfen keineswegs vermengt werden; die Kirche ist die Gemeinschaft Gottes mit den Menschen, der Staat die Gemeinschaft der Menschen mit Gott und unter sich. Der Staat ruht nicht auf der Kirche, sondern auf seiner eigenen Macht; wäre er sich selbst nicht Alles, so wäre er Nichts. Um sich zu bürgerlichem Leben zu einigen, bedürfen die Menschen keiner Offenbarung; sie brauchen nur ihre Interessen, ihre Neigungen, ihre verschiedenen Verhältnisse unter einander zu Rath zu ziehen; sie genügen sich selbst. — So wird die Kirche wieder zu ihrer Apostolischen Einfachheit zurückgeführt und auf das Geistige gewiesen. Die Bischöfe sind wieder die Hirten ihrer Gemeinden, alle einander gleich; keiner steht durch angeblich göttliches Recht über dem andern; alle Rangunterschiede werden nur aus menschlichem Rechte und um der kirchlichen Ordnung willen zugelassen.“ [1])

Wie der Papst die Religionsfreiheit und das Concordat acceptirte, zeigt am besten die folgende Entwickelung der Begebenheiten, bis der nächste grosse Umschwung, nach zwölf, dreizehn Jahren, zum zweiten Male die Welt aus ihren Fugen riss.

CVI.

In der eigentlich Napoleon'schen Zeit musste grade die gewaltsame Erschütterung und der Umsturz der alten Staatsorganismen dazu dienen, einen Theil von Europa, und besonders Deutschland, mit der Entwickelung der Religionsfreiheit vertrauter zu machen, auf welche jetzt Alles hinarbeitete.

Die Zertrümmerung der Macht der geistlichen Fürsten auf dem rechten Rheinufer und die darauf folgende Säcularisirung aller grössern Kirchengüter (1802) veranlasste die Bestimmung im Reichshauptdeputations-Beschluss vom 25. Febr. 1803 (S. 63.) — die, wie gering sie auch scheint, dennoch einen Fortschritt bekundet — „dass so wie einer jeden Re-

1) Auszüge dieser (in „*Choix de rapports, opinions et discours prononcées à la tribune nationale, Voc. XVIII.* vollständig aufgenommenen) Rede bei Reuchlin, das Christenthum in Frankreich (1837), S. 128—135.

ligion, der unverkümmerte Genuss ihres Kircheneigenthums und ihrer Schulfonds gesichert ward, so sollte es dennoch jedem Landesherrn freistehn, andere Religionsbekenner zu dulden, und ihnen den vollen Genuss bürgerlicher Rechte zu gewähren." So war eine Bresche in das alte *jus reformandi* geschossen, das unstreitig sich selbst überlebt hatte.

In den Staaten, die durch die Acte des Rheinbundes vom 12. Jnli 1806 gebildet, wurden deshalb mehrere der alten staatskirchlichen Principien gelockert, oder fielen von selbst auseinander. So wird unter Anderem in einer Badischen Verordnung vom 14. Mai 1807 bestimmt, „dass keine der christlichen Confessionen als herrschend im Verhältnisse zu den übrigen betrachtet werden solle", und „dass durch eine jede Religionsveränderung alte kirchliche Gemeinschaftsrechte, aber keine der bürgerlichen verloren gehen."

Wie tief dies alles im religiösen Bewusstseyn der Zeit gegründet war, zeigt wohl am klarsten die in der Wiener-Bundesacte (1815) im 16. Artikel gefasste Bestimmung: „Der Unterschied der christlichen Religionspartheien kann in den deutschen Bundesstaaten keinen Unterschied im Genuss der bürgerlichen und politischen Rechte begründen." Im Entwurfe, welcher den Verhandlungen zum Grunde lag, hatte man „die drei christlichen Religionspartheien" betont; [1]) allein später ward die weitere Fassung des Paragraphen angenommen, offenbar um eine nähere Anwendung der allgemeinen Norm nach den gegebenen Verhältnissen frei zu halten.

In allen Constitutionen der neueren Deutschen Staaten vom Jahre 1818 ab ward nun diese Grundbestimmung und zugleich die nothwendige Consequenz derselben aufgenommen: dass alle Staatseinwohner einer vollkommenen Gewissens- und Cultusfreiheit geniessen. [2]) Wollte man aber auch nicht diesen Satz in seinem ganzen Umfange verstanden haben, so war doch damit ein erworbenes Anrecht auf die Durchkämpfung der wirklichen Religionsfreiheit nach der Constitution selbst dieser Staaten gegeben — was auch nicht ohne allen Erfolg blieb.

Im Ganzen war also, wie ein neuerer Verfasser [3]) treffend bemerkt hat, das paritätische Verhältniss, worein die

1) J. L. Klüber Uebersicht der diplomatischen Verhandlungen des Wiener Congresses, S. 441 ff.

2) So in dem Bayrischen Verfassungsgesetz, Tit. IV, §. 8 (vgl. das Religionsedict §. 1—11. 24 f. 32—37); im Badenschen, §. 9. 18. 19; im Würtembergischen, §. 24. 27; im Sächsischen, Art. 32. 33; im Kurhessischen, Art. 29; im Hessen-Darmstädtischen, Art. 20.

3) O. Mejer die deutsche Kirchenfreiheit und die künftige katholische Parthei (1848); S. 107.

constitutionellen Staaten sich zu den Confessionen stellten, ein Uebergang zur wahren Religionsfreiheit, die in der Natur des Staates wie der Kirche gleichmässig begründet ist.

CVII.

Von jetzt an ist es kaum möglich, die einzelnen Erscheinungen auf diesem Gebiete zu zählen. Die Sache geht Schlag in Schlag; Gottes Werk lässt sich nicht aufschieben, wo seine Stunde gekommen ist. Bestimmt aber scheiden sich diejenigen Staatskirchen, die, ihre Aufgabe erkennend, der Kirchenfreiheit eine Stätte öffnen, von denen, welche dieselbe verweigern, obgleich auch die letztern an den unvermeidlichen Erschütterungen erkennen müssen, dass hier eine Macht nebeneinher geht, die sich nicht ungestraft übersehen lässt.

Im Wiener Bundes-Jahre (1815) garantirte die Regierung der Niederlande durch das Grundgesetz allen Einwohnern vollkommene Religionsfreiheit und denselben Schutz von Seiten des Staats, so dass von jetzt an die Ausübung der politischen sowohl als bürgerlichen Rechte an keine Confession mehr geknüpft war; nur wenn irgend ein Gottesdienst die öffentliche Ruhe gefährdete, sollte derselbe gehindert werden können; der König verpflichtete sich darüber zu wachen, dass die Geistlichen der verschiedenen Confessionen ihre Gehalte, Emolumente, Pensionen aus der Staatskasse empfingen, und dass jeder Cultus zu dem den Gesetzen schuldigen Gehorsam angehalten würde. [1])

Wie wohl man sich dort bei der eingeräumten Freiheit befindet, so dass man grade dies zu demjenigen rechnet, worauf Holland stolz seyn kann, zeigt eine Aeusserung des bekannten Niederländischen Theologen, des Dr. van Herverden, aus dem Jahre 1845. „Auf der Freiheit“, sagt er, „sind unsere politischen und kirchlichen Institutionen basirt. Die Juden-Emancipation, die Pressfreiheit, die Sonderung der Kirche und des Staats — Alles Vorzüge, die Viele in Deutschland mit Sehnsucht berbeiwünschen — sind bei uns eine abgemachte Sache, oder, wo auch Eins und das Andere, wie in letzterwähnter Beziehung, an der praktischen Realisation fehlt, da ist es doch dem Princip nach vollständig anerkannt.“ [2])

Der neue Belgische Staat, dessen Regierung wegen ihrer Festigkeit und Mässigung ein Gegenstand der Bewun-

---

1) *Grondwet voor het Koningrijk der Nederlande*, §. 190—196.
2) Allgemeine Zeitung, 1846, No. 62.

derung in Europas Augen ward, hatte nichts Eiligeres zu thun, als gleich im Verfassungs-Gesetze (vom 7. Februar 1831) die Unabhängigkeit der Kirche vom Staate als Grundbestimmung aufzunehmen. Der 14. Artikel dieses Gesetzes stellt fest: „dass jeder Cultus so wie die öffentliche Uebung desselben frei ist; dass die Freiheit, seine Meinung durch Wort, Schrift und Lehre, in allen Richtungen, kund zu geben, gewährleistet wird, während der Staat sich lediglich die Unterdrückung [1]) aller Verbrechen vorbehält, welche in der Ausübung dieser Rechte begangen werden." Ebenso wird die Unterrichtsfreiheit (Art. 17.) und das Associationsrecht (Art. 23.) unter demselben Vorbehalt garantirt. [2])

Unter allen zuverlässigen Zeugen ist nur eine Stimme darüber, dass der Rechtszustand der Confessionen durch diese Ordnung der Dinge in Belgien vollkommen gesichert ist.

CVIII.

Wo die Erfahrung, unterstützt von den primitiv christlichen Grundsätzen über das Verhältniss der Kirche in der Welt und zum Staate, so laut spricht, da muss alle Kleinmüthigkeit und aller Menschenwitz verstummen.

Bei der Restauration (1815) versuchte Ludwig XVIII. durch die von ihm gegebene „*Charte*" die Religionsfreiheit mit dem, wie er meinte, factisch gegebenen Begriff einer „herrschenden Kirche" zu verbinden. Bald kehrten alle die Greuel zurück, durch welche letztere ihre Macht an den Tag gelegt hatte — die Religionsverfolgungen gegen die Protestanten in Südfrankreich im J. 1815 [3]) zeugen laut davon —, während die Freiheit, die sich schön genug auf dem Papiere ausnahm, eine Nullität war und blieb. Ein neues Concordat (1817) vertilgte alle Spuren der Gallikanischen Kirchenfreiheiten. Man spottete, wie Graf Joseph le Maistre, über diejenigen, die noch auf allgemeine Kirchenversammlungen pochen wollten. [4]) So gingen die Sachen in Frankreich, bis

1) Durch diese Bestimmung sind, wie der Augenschein giebt, alle Präventiv-Maassregeln abgeschnitten.

2) O. Mejer die deutsche Kirchenfrage, S. 11 f., 40 f.

3) Vgl. die in kirchenhistorischer Rücksicht nicht unwichtige Schrift: „Die Hierarchie und ihre Bundesgenossen in Frankreich. Aarau 1828", welche u. a. das Detail dieser Verfolgungen mittheilt.

4) „Was soll uns", sagt er in seinem Werke: *Le Pape*, „eine allgemeine Kirchenversammlung, da wir Pranger genug haben!" Das ist der Segen des ächt ultramontanen Systems. Eine jede Staats- und herrschende Kirche muss in ihrer Entwickelung entweder, mit der Römischen, eine verfolgende Kirche werden, oder, wie die protestantischen, in Lethargie versinken.

ein neuer Sturm (die Julirevolution von 1830) sowohl die Restauration als den Begriff der herrschenden Kirche verwehte. Die ganze 15jährige Zeit der Restauration war ein Intermedium, worin die Menschheit ebenso wie die Religion und Kirche zu kurz kam.

Am theuersten auf jede Art und Weise war die Erfahrung, wie wir gesehen haben, in England erkauft. Desto mehr ging es aber im 19. Jahrhundert auch hier mit Riesenschritten vorwärts. Im Jahre 1828 wurde die Test-Acte und eine Menge anderer intoleranten Bestimmungen für die Dissenters aufgehoben, so dass alle protestantische Non-Conformisten vollkommen Qualification zum Parlamentssitz und zu allen bürgerlichen Bedienungen erhielten. Die Bemühungen John Fox's trugen jetzt reife Frucht in der liberalen Verwaltung Rob. Peels. Ein Jahr später, 1829, ward die Emancipation der Römisch-Katholischen erklärt; der Staat verlangte weder das *Placet*, noch Einfluss bei den bischöflichen Wahlen, noch das Recht die katholischen Kirchenschulen zu organisiren mehr. Die Regierung, äusserte Peel, bedarf solcher gebrechlichen Stützen nicht.

Wie diese Emancipationsbestrebungen, hinsichtlich der protestantischen Dissidenten, Katholiken und Juden, durch eine wahrhaft liberale Politik in den letzten zwanzig Jahren vorgeschritten sind, liegt am Tage. Wie gross deshalb auch die Vorliebe mancher Engländer, wie z. B. Gladstones [1], für ihr „*establishment*" (die Staatskirche) seyn mag, so dürfte doch jetzt kaum mehr als historische Divination dazu gehören, die bevorstehende Auflösung sowohl der Principien als Fundamente des Episkopalismus vorherzusagen.

Im J. 1844 stiftete man zu London eine Gesellschaft wider die Vermengung der Kirche und des Staats (*Anti-state-church-association*). Einer der ersten Theilnehmer an diesem Vereine war Baptist Noël, Kaplan Ihrer Majestät der Königin von England, Mitglied der bischöflichen Kirche. In öffentlicher Rede vertheidigte er noch in demselben Jahre die Principien und Consequenzen dieser Gesellschaft, indem er unter Anderm für die Theilnahme des Volks an der Wahl der Geistlichen sprach.

CIX.

In allen Staatskirchen, wo nicht Religionsfreiheit gegeben war, kam es in der letzten Zeit zu einer Spannung,

1) Seine Hauptschriften in dieser Richtung: „*Church-principles, considered in their result. Lond.* 1840", und „*The state in its relations with the church. Vol. I—II. Lond.* 1841."

über welche die Staatsregierungen um so weniger Herr werden konnten, als sie die Dissentirenden nicht ausschliessen mochten, noch, nach dem Geist der Zeit, ausschliessen konnten, ob auch ihr Dissens den höchsten Grad erreicht hatte, während sie doch auf der andern Seite das Recht derjenigen nicht zu leugnen vermochten, welche für den Glauben der Staatskirche innerhalb der Grenzen derselben Schutz und Sicherstellung verlangten. Der hieraus sich entwickelnde Kampf nahm nothwendig auf der einen Seite die Form der staatskircklichen Feigheit und Inertie, auf der andern die des confessionellen Rechts an, welches überall, wo es sein wahres Interesse verstand, auf Religionsfreiheit provociren und hinarbeiten musste.

Dieser peinliche und fruchtlose Kampf zog sich sehr in die Länge. Endlich sonderten sich, und zwar zuerst in Deutschland, die atomistischen Massen des Unglaubens aus; sogenannte „freie Gemeinden“ entstanden hier und dort, nachdem man angefangen hatte sich der alten rationalistischen Praxis zu schämen: unter der officiellen staatskirchlichen Form die Mauern und Fundamente der evangelischen Kirche zu untergraben. Früher noch hatte, theils in Deutschland, theils in Frankreich (hier seit 1830), [1]) eine Reihe freier Kirchenvereine unter denen sich gebildet, welche den Glauben, das Bekenntniss und die Verfassung der Kirche festzuhalten entschlossen waren. In diesen sogenannten „Pastoral-Conferenzen“ — die, wie ihr Name andeutet, selten Gemeinde-Elemente in sich aufnehmen konnten, woran sie durch die eifersüchtige staatskirchliche Beaufsichtigung (namentlich in Preussen) behindert waren — ward die Religionsfreiheit, wie Moses einst am Hofe Pharaos, erzogen: ohne dass man es recht inne wurde oder wehren konnte, durchbrachen diese Vereine bald die landeskirchlichen Grenzen und verwandelten die frühere Isolation zu einer sympathetischen Annäherung. Die Kirche hatte ihr klopfendes Herz gefunden.

Da beide Tendenzen zusammen operirten, musste nothwendig eine Gährung hervorgebracht werden, woraus früher oder später die Religionsfreiheit als der *Spiritus rector* aufsteigen musste.

Es war schon sehr weit in dieser Richtung gekommen, als der König von Preussen es nothwendig fand, als seinen Grundsatz zu proclamiren: „dass er die Kirche aus sich selbst

---

1) J. F. Bruch Zustände der protestantischen Kirche Frankreichs; Theologische Studien und Kritiken, 1844. S. 41.

heraus sich organisiren zu lassen gesonnen sey, und dass er den Tag segnen wolle, wo er derselben ihre Autonomie wiedergeben könne." Dies geschah am 2. October 1845.

Mochte auch die in demselben Jahre den Lutheranern in Preussen accordirte General-Concession keineswegs recht deutliche Spuren dieses Vorsatzes an sich tragen, so trat die zwingende Nothwendigkeit der Zeit desto klarer im Preussischen Toleranzpatente vom 30. März 1847 hervor [1]). Hiedurch war die Bildung freier Gemeinschaften neben der Kirche gesichert und der Uebergang zu einer organischen Religionsfreiheit auf allen Punkten gebahnt.

CX.

Zu jenen zwei Elementen zur Bildung der Religionsfreiheit trat noch (was wir keineswegs übersehen) auch in allen den Kirchen, die noch der Religionsfreiheit entbehrten, ein drittes hinzu: es waren die von England nach Deutschland und anders wohin verpflanzten christlichen Vereine zur Förderung kirchlicher Gutthätigkeit. Mit einem Male ward man des klaffenden Schlundes in den Landeskirchen gewahr, erkannte, wie die am offenbarsten kirchlichen Zwecke, wodurch die Kirche vom Anfang an ihre Mission an die Welt kund gethan hatte, so gut wie gar nicht gefördert wurden, während eine Menge weltlicher Geschäfte von den Geistlichen als die rechte evangelische Arbeit gefördert und wirklich geleistet wurden. Es erwachten die freien Kräfte in der Kirche, und manifestirten sich in einer Menge von Institutionen, die zuletzt alle in den Begriff der „innern Mission" hinausliefen. Diese Anstalten, zumal zur Hülfe und christlichen Pflege der Armen, der Kranken, der kleinen Kinder, der verwilderten Menschen bestimmt, wurden gerade durch die freie Form, unter welcher sie auftraten, glückweissagende Vorboten einer bevorstehenden wahren Kirchenfreiheit und der Herstellung des Rechts der christlichen Gemeinden, deren gebundene Glieder jetzt nicht länger die freie Thätigkeit sich vorenthalten liessen [2]).

Ebenso natürlich aber war es auf der andern Seite, dass

1) Vergl. Dorner die Reform der evangelischen Landeskirchen, S. 11.

2) Eine fortlaufende Statistik dieser Vereine findet man bekanntlich im „Christenboten." Viel Schönes trug seiner Zeit (1831) Fliedner darüber zusammen in seiner „Collectenreise durch Holland und England;" auch in Kniewels „Reiseskizzen aus dem Heerlager der Kirche" (1843 f.) findet man Interessantes hierüber so wie über die Organisation der Religionsfreiheit überhaupt.

die Geburtswehen der Kirchenfreiheit, ob wir so sagen dürfen, sich hie und da in convulsivischen Zuckungen kund gaben. Es kam in mehrern Staatskirchen zu rein fanatischen Ausbrüchen der Feindschaft wider das Christenthum; Verfolgungen erhoben sich an mehr als einem Orte, die lebhaft an die ersten Tage des Christenthums erinnerten, als man den Bekennern des Gekreuzigten zurief: „*Non licet esse vobis.*"

Im Waadtlande, wo man von Seiten des Staats bereits seit 1830 die Helvetische Confession, das Grundbekenntniss der Reformirten Kirche, abgeschafft, und wo 1839 „der grosse Rath" die Lehre so in seine Gewalt bekommen hatte, dass es der Regierung zu jeder Zeit frei stand, dieselbe festzustellen oder abzuändern, hatte sich, im Gegensatz zu dieser kirchlichen Tyrannei — so wie in Genf schon seit 1817 — eine tiefer gehende Erweckung den Weg gebahnt. Die Verfolgungen gegen die ernsten Christen — man belegte sie mit dem Spottnamen „*Momiers*" — waren oft schon zum Ausbruch gekommen; mit der letzten, communistischen, Regierung, unter dem Präsidenten Druey, nahmen sie fast den Charakter eines Vertilgungskriegs an. Bei der Revolution am 14. Febr. 1845, welche diese Regierung ans Ruder brachte, erschallten durch Lausanne die Rufe: „Nieder mit den Momiers, nieder mit der Religion, nieder mit allen *honnêtes gens*!" [1]) Dieses Pöbelregiment, das seinerseits bald wieder vom Volkstribun Eytel abhängig ward, fand es für gut, den Predigern das Verlesen einer rein politischen, auf den gegenwärtigen Umsturz bezüglichen, Proclamation von der Kanzel anzubefehlen (29. Juli 1845) — das Vorspiel zur völligen Entheiligung des kirchlichen Amtes. Da mehrere Geistliche, sich auf ein bestimmtes staatskirchliches Gesetz stützend, sich dess weigerten, leitete man einen Process gegen sie ein; es half nichts, dass ein motivirtes juridisches Bedenken sie freisprach, dass die kirchliche Repräsentation (die vier sogenannten „*Classes*") fast einstimmig ihr Verfahren billigte — 42 von ihnen wurden suspendirt, während Regierungs-Commissarien das Verlesen der Proclamation von den Kanzeln vollzogen. Da versammelte sich die Geistlichkeit des ganzen Cantons am 11. November in Lausanne, um vor Gottes Angesicht zu überlegen, wie diese Profanation und Zertretung der Kirche durch freche Banden, welche sich Obrigkeit nannten, abzuwenden sey. 153 unter ihnen erklärten am folgenden Tage (12. November 1845) ihre Amtsniederlegung, weil sie das Amt nicht mehr führen könnten zur Ehre Gottes und

1) Berliner allgemeine Kirchenzeitung, 1845, Nr. 98.

Jesu Christi [1]). Die Stimme der Kirche fand in den Felsen Wiederhall; das Zeugniss war nicht vergeblich abgelegt, obgleich auch ferner unter Blut und Thränen gesäet werden musste. Eine freie Kirche, von den Sympathien des christlichen Europas getragen, bildete sich, während die Pöbelwuth im Waadtlande von Tag zu Tag sich steigerte; während der einsame Druey sich als Bischof an die Spitze der Examenscommission stellte [2]), und mit seinen Helfern und Helfershelfern den communistischen Kalender „*Almanach national*“ in allen Gemeinden ausstreute; während zuletzt auch das Diaconissen-Institut (im Mai 1846) gesprengt wurde — die armen Schwestern verliessen weinend die Kranken, denen sie bisher ihre christliche Pflege gewidmet [3]).

CXI.

Wir sahen, wie die freie Bewegung in der Kirche oder wenigstens der kräftigste Impuls dazu in diesem Jahrhunderte vorzugsweise von dem Lande, wo die Kirchenfreiheit durch mehr als zwei Jahrhunderte am stärksten gefesselt war, von England ausging. Dort trat auch die grösste Thatsache ans Licht, die am klarsten es zeigte, dass es des Herrn Wille, die Gebundenen zu lösen und ein grosses Jubeljahr der Christenheit zu verkündigen. Billig beschliessen wir damit diesen Ueberblick.

Die Schottische presbyterianische Kirche (denn von dieser reden wir) stand seit dem Anfang ihrer Entwickelung auf einem eigenthümlichen Standpunkte. Das Verfassungs-Princip, das sie aussprach, war nämlich dieses: weil Christus, welchem alle Dinge vom Vater übergeben sind, nicht nur der König der Heiligen, sondern der König der Könige und Völker, so müsse die Kirche es als ihre Aufgabe anerkennen, sein Regiment im Staate auszubreiten, und die Form der Staatskirche in ihrer reinen Auffassung nicht blos als die zufällige, sondern als die nothwendige Form des wahren Kirchenregiments festgehalten werden.

Dieser schöne Idealismus, der übrigens durchaus keine Stütze im Neuen Testamente hat [4]) und am allerwenigsten

1) Die Hauptschrift: „*Précis des faits, qui ont amèné et suivi la démission de la majorité des pasteurs et ministres de l'église nationale du Canton de Vaud en 1845*, par Ch. Baup. *Lausanne 1846.*“

2) Allgemeine Zeitung, 1846, Nr. 77.

3) Allgemeine Zeitung, 1846, Nr. 142.

4) Denn diese Herrschaft des Herrn über Könige und Völker, wovon bereits Ps. 2. 110. und an vielen Orten im Alten Testa-

als eine Kirchen-Realität sich aus Matth. 11, 27. erweisen lässt, musste nothwendig von der Schottischen Kirche, wenn sie anders ihrem ursprünglichen Princip treu bleiben wollte, mit einer doppelten starken Schutzmauer umgeben werden. Die eine liegt in der Behauptung, dass die Regierung sich durchaus nicht in die Rechte des Kirchenamts noch in die Wahlen zu demselben einzumischen habe (*principle of non-intrusion*). Die andere giebt sich durch die stets vertretene Ansicht kund, dass jedenfalls die Kirche in ihrem Wesen geistlich frei sey und deshalb lieber im äussersten Falle die Verbindung mit dem Staate, als diese geistliche Unabhängigkeit aufgeben müsse. Die Entwickelungsgeschichte der Schottischen Kirche seit drei Jahrhunderten von Seiten der Verfassung ruht wesentlich auf der Illusion, als ob diese ungeheuren Reservate in einer Staatskirche durchzuführen seyen, und also das Princip in seiner Totalität erhalten werden könne.

Allein schon unter der Königin Anna (durch die gewaltsame Einführung des Patronats-Acts) und noch vorher musste diese Kirche inne werden, dass das rechte Mittel die Welt zu erobern keineswegs in der Staatskirchenform zu suchen sey. Eine Reihe von Ausscheidungen (*secessions*) innerhalb ihres eignen Schoosses musste sie überzeugen, dass im Principe selbst eine Misweisung verborgen liege. Die Ausgeschiedenen warfen der Schottischen Staatskirche vor, dass sie, gleich Esau, ihr Erstgeburtsrecht für ein Linsengericht verkauft, und nicht mit Mose die Schmach des Volks Gottes den Fleischtöpfen Aegyptens vorgezogen [1]).

Der letzte Versuch zur Aussöhnung mit der Staatsgewalt, um das Patronatsrecht gebührend zu begränzen, geschah durch die bekannte Veto-Acte im Jahre 1834.

CXII.

Als indess die Eingriffe der Regierung in die Rechte der Gemeinden von Tage zu Tage grösser wurden, sah sich die Majorität der Schottischen Kirche auf denselben Punkt hingetrieben, den jene frühern *Seceders* von der Kirche einnahmen. Es stellte sich die Nothwendigkeit heraus, das formale Princip überhaupt, trotz dem Farbenschimmer desselben, auf-

---

mente geweissagt ist, soll nach der Vorstellnng des Neuen Testaments keineswegs durch irgend eine Staatsform, sondern durch den Kampf der Kirche herbeigeführt werden. Man beherzige vor Allem Matth. 13, 33. und vergleiche damit das grosse Kampf-Drama der Offenbarung von dem Weibe, das in die Wüste entflieht, so wie von den zwei Zeugen in der letzten Zeit.

1) A. Sydow die Schottische Kirchenfrage mit den darauf bezüglichen Documenten (Potsdam 1845), S. 46.

zugeben, um die reale Unabhängigkeit der Kirche zu erhalten. Wie ein mächtiger Blitz erleuchtete es das ganze Kirchenverfassungsgebiet in und ausserhalb Schottland, als im Jahre 1843 am 18. Mai gegen 500 der eifrigsten und einflussreichsten Geistlichen, um das *principle of non-intrusion* zu bewahren, ihre Aemter niederlegten, und Einkünfte, Haus und Hof verliessen, um im Namen des Herrn eine freie Kirche zu gründen.

Die „freie Schottische Kirche" zählte bereits im ersten Jahre ihres Bestehens über 600 Gemeinden, die ganz oder theilweise ihr gefolgt waren, gegen 2000 Gemeinde-Aelteste, über 200 wählbare Predigtamtscandidaten und fast alle Missionen in der Kirche [1]). — Zwei Jahre später war das Resultat des Kampfes und der Arbeit dieser Kirche folgendes. 600 neue Kirchen waren erbaut und die deshalb entstandenen Kosten grösstentheils gedeckt; ein „jährlicher Fonds" war gebildet, um die Bedürfnisse der einzelnen Prediger besonders auf dem Lande zu bestreiten; Vorkehrungen waren getroffen um eine grosse Bildungsanstalt für werdende Geistliche zu errichten; zur Anschaffung des Locals für dieselbe hatten allein neunzehn Freunde der Kirche 21,000 Pf. beigetragen; die Missions-Unternehmungen waren erweitert, neue Stationen errichtet, ältere befestigt; die Ausgewanderten in den Englischen Colonien waren mit geistlicher Hülfe bedacht; die in Römisch-katholischen Staaten (zumal in Frankreich, Belgien, der Schweiz) zerstreut lebenden Protestanten waren kräftig unterstützt. Die freie Kirche hatte die Erfahrung gemacht, dass während sie, Alles dem Herrn der Kirche allein anheimstellend, überall Arbeiter in die grosse Erndte aussandte, ihr eigner Kirchenacker daheim aufs reichste und wunderbarste gesegnet worden war [2]).

Die Thatsachen reden; der Herr hat durch sie geredet.

Wir haben unsere Aufgabe gelöst, die Reihe der offenbar durch die höchste Hand eingeleiteten und ausgeführten Veranstaltungen zur Verwirklichung der Religionsfreiheit in der Kirche wenigstens anzudeuten. Was noch zurücksteht, gehört unmittelbar der Gegenwart an, und wird, soweit nöthig, in dem folgenden, letzten Abschnitte gebührende Beachtung finden.

---

1) A. Sydow die Schottische Kirchenfrage, S. 11.

2) Siehe das Sendschreiben der freien Schottischen Kirche an ihre Glaubens- und Kampfgenossen in Holland (1845), übersetzt in der Evangelischen Kirchenzeitung 1846, Nr. 12. 13.

Der Knecht Jehova's.

Aus dem literarischen Nachlasse
des sel. Dr. *Mor. Drechsler*,
mit einem Nachworte von Dr. *Fr. Delitzsch.*

I. Vorstudien.

Auf die Auslegungsgeschichte blickend, unterscheiden wir drei Stufen der Deutung. Die erste und unterste: man nimmt eine von den mancherlei Bedeutungen und macht diese durchaus geltend, nöthigt sie den andern Stellen auf, nimmt auch wohl, um durchzukommen, irgend eine geeignet scheinende Modification an der zu Grunde gelegten Auffassung vor. So greifen den Begriff des Volkes Israel Rosenmüller, Hitzig und Köster auf und führen ihn als den ausschliesslich geltenden durch. Andere helfen dem durch eine Modification nach und finden in עֶבֶד ה׳ den theokratischen Kern des Volkes; so Maurer, Knobel. Wieder Andere beziehen das עֶבֶד יי auf den Prophetenstand und deuten die betreffenden Stellen, soweit sie nicht auf ein anderes Subject mit Nothwendigkeit bezogen werden müssen (z. B. 41, 8 ff. aufs Volk, 49, 1 ff. auf Jesaja), auf den Prophetenstand als Gesammtheit; so unter Andern Winer, *Lex. s. v.* Hie und da zeigt sich ein unsicheres Schwanken. So hatte z. B. Gesenius im Commentar die Deutung auf den Prophetenstand vorgetragen, in *Lex.* und *Thes.* dagegen hat er die Erklärung von dem bessern Theil des Volkes bevorzugt.

Bemerken muss ich da nur vorläufig, dass die Ansichten vom bessern Theil des Volkes und vom Prophetenstande sich mit einer blosen Fiktion, einem blosen Phantome helfen. Dass das Volk in Personification gedacht, zur Einheit zusammengefasst werde, ist im Allgemeinen in der h. Schrift gegründet; dagegen einen Inbegriff der Frommen als eine Einheit giebt es nicht, das ist blos fingirt. Ebenso die Gesammtheit des Prophetenstandes als eine Einheit ausserhalb des Erz- und Ur-Propheten giebt es auch nicht. Das sind blose Gedankendinge, reine Erfindungen der Neuen.

Der nächsthöhere Standpunkt ist dieser: man erkennt eine Mehrheit von Subjekten an, welche hier unter dem Prädikate des עֶבֶד ה׳ erscheinen, man statuirt eine dialektische Bewegung, die das Prädikat durchmache und in deren Verlauf es dazu komme, eine Mannichfaltigkeit von Trägern in

sich aufzunehmen, aber diese Dialektik denkt man sich in der Weise des natürlichen Lebens, als das Thun des Menschengeistes, der in mächtigem Drange danach ringt, die in der Tiefe eines sehnsuchtsvoll erregten Gemüths ruhenden Ahndungen begrifflich zu gestalten *).

Sehr interessanter Weise wird dieser Standpunkt von drei Männern vertreten, welche dabei von ganz verschiedener Ansicht ausgehen: Umbreit, Beck, Oehler. Umbreit geht in dieser Sache wenigstens von rationalistischer oder doch rationalisirender Basis aus. Beck von hegelischer; Oehler unternimmt es als ein an dem Bekenntnisse zur Offenbarung gläubig festhaltender Gelehrter. Alle drei sind merkwürdiger Weise im Jahre 1840 aufgetreten. Umbreit: der Knecht Gottes. Beck: *de cap.* 53. *libri Jesajani Comm. Havniae.* Oehler in der Tübinger Zeitschrift für Theol.

A. Umbreit.

Umbreit fasst den Inhalt unserer Capp. durchaus als messianischen auf, aber freilich in einem wesentlich anderen Sinne, als wir, als die Kirche Christi. Nicht der Messias, sondern eine messianische Idee ist es, mit welcher er es zunächst zu thun hat. Was er messianisch nennt ist nichts anderes, als das sittlich religiöse Ideal, welches Israel vorschwebt, von dem es nicht lassen kann, das es in immer reinerer Fassung festhält, dessen dereinstige Herrschaft über alle Völker der Erde zu hoffen ihm unabweisbares Bedürfniss ist. Der Messias ist demnach nichts Anderes, als die concrete Gestaltung des Israel erfüllenden Ideals, nichts Anderes, als der Extract israelitischer Volkssubstanz, das potenzirte und concentrirte Israel. Daher haben diese Weissagungen eine gewisse Beziehung und Anwendbarkeit auf das Volk, dann auf den bessern Theil desselben, weiter auf den Prophetenstand; ja auch eine individuelle Fassung des Ideals liegt nicht

*) Der Vf. spricht sich auf einem geschriebenen Blatte hierüber folgendermassen aus: „Die Idee der Entwickelung ist eine Errungenschaft der Neuzeit, aber eine vorsichtig anzuwendende! Die neuere gläubige Theologie denkt sich die Entwickelung zu sehr als Entfaltung von innen heraus in der Weise eines Naturprocesses. Nun giebt es zwar eine Entwickelung (nicht Entfaltung) der Weissagung, es giebt einen Fortschritt derselben und selbst in gewissem Grade Stetigkeit des Fortschritts, aber hier ist nicht ein Gesetz des Fortschritts, sondern ein Plan; hier sind die Factoren, die Agentien nicht immanente, sondern ausserhalb des Processes stehend, sich frei dagegen verhaltend. Und die Stetigkeit wird oft durchbrochen, es giebt Abruptes und Unbegreifliches, das anerkannt werden muss."

ausser dem Bereiche der Weissagung in unsern Capp., sofern der Prophet nicht anders konnte, als bei der Betrachtung der vielen Knechte Gottes zu einem individuell-persönlichen Ideale des Knechtes emporzusteigen. „So sieht denn der Prophet, indem er von der Herrlichkeit seines Standes begeistert ist, aus dessen Mitte das Ideal aller Propheten, den Messias, auf den fernen Höhen des Vaterlandes aufsteigen" — „wesshalb sowohl 42, 1 ff. als Cap. 53, immer am Ende der Beschreibung des Knechtes Gottes, die Beziehung auf den Messias am meisten einleuchtet." Das πρῶτον ψεῦδος ist da die ganze Grundanschauung. Der Messias ist für Umbreit nichts Anderes, als die Blüthe des israelitischen Volksgeistes; eine Erfüllung mussten diese Hoffnungen insofern finden, als sie wirklich der Ausdruck der wahrhaften und wirklichen Substanz des Volkswesens waren.

B. Beck.

Und im Wesentlichen gleich ist Beck, nur in Hegelischer Form. עֶבֶד ה׳ ist ihm Israel; allein, obwohl seinem Begriffe nach עֶבֶד ה׳, regt sich doch innerhalb des Volks seiner Erscheinung nach auch der Gegensatz davon und insofern ist Israel **nicht** עֶבֶד ה׳. So sucht sich denn der Begriff eine adäquatere Erscheinungsform und er findet sie in dem Prophetenstand, als in welchem sich die Negation der in dem Abfalle der Masse sich offenbarenden Tendenz darstellt.

Doch ist die Bedeutung des Ausdrucks עֶבֶד ה׳ auch damit noch nicht abgeschlossen; noch muss der Begriff des עֶבֶד ה׳ darüber hinausgehen, soll er die wesentlich angemessene Erscheinungsform finden. Die Vermittelung ist, so lange sie nur in einer Mehrheit (dem Prophetenstande) Realität hat, *eo ipso* nicht wahrhaft, nicht völlig real, sondern getheilt und zerstreut. Vollendet ist die Vermittelung im Individuum, in welchem die Unmittelbarkeit zum Selbstbewusstsein kommt und die unbegränzte Subjectivität, die Persönlichkeit, entsteht — der persönliche Messias als Manifestation des allgemeinen Volksgeistes.

C. Oehler.

Hierher nun auch Oehler. Der Ausdruck עֶבֶד ה׳ kommt nach ihm in verschiedenem Sinne vor, zunächst vom Volke Israel 41, 8 ff. 42, 18 ff. Dies die Grundanschauung, von der der Prophet ausgeht; in diesem Sinne erscheint ja der Begriff 40, 8 ff., wo er überhaupt zuerst erscheint. Aber anderwärts ist offenbar der עֶבֶד ה׳ vom Volke verschieden, wie 42, 1 ff. 49, 1 ff.; hier ist der bessere Theil des Volks oder vielmehr Israel der Idee nach im Gegensatze zu dem empiri-

schen Israel gemeint. Weiter spricht auch der Prophet als עֶבֶד ה' 50, 4 ff. Endlich ist's auch der Messias 52, 13 — 53, 12.

Diese Verschiedenheit der Bedeutung oder der Beziehung aber behandelt Oehler — und hiermit geht der eigentliche Fehler erst an — als Produkt eines nach Gestaltung ringenden Geistes der Weissagung. Es liegt vor dem Propheten oder vielmehr in ihm wie ein Chaos, wie eine gestaltlose, der Gestaltung erst noch harrende Masse; aus ihr Gestalten auftauchend, aber nicht scharf begrenzt, nicht ganz entrungen dem Schoosse des Allgemeinen, dem dunklen Urgrund, noch nicht sicher geschieden. Das aber passt nur in ein System natürlicher Entwickelung. Oehler ist trefflich; aber er buhlt mit der modernen Wissenschaft *). Es ist richtig, dass von den Vertretern dieser viel zu lernen ist, aber auch viel zu verlernen ist an sie und dann nützt einem das Lernen von ihnen nichts. Oehler hat verloren; auch seine Schrift ***Veteris testamenti sententia de rebus post mortem futuris*** beweist das. Für ihn ist die Frage immer die, ob der Prophet diese, jene Anschauung, diesen, jenen Begriff gehabt haben könne und gehabt habe.

Das evangelische Geschäft ist ihm in dieser Hinsicht ein, so zu sagen, psychologisches; nach richtigem Grundsatze aber geht uns das nicht an. Nicht was der Prophet mit den Worten für einen Sinn zu verbinden vermocht habe, sondern was der h. Geist durch den Propheten gesagt, ist von uns zu erforschen und vom N. T., weil das uns Gottes Geheimnisse offenbart, ist auszugehen **). Die Propheten mussten selbst in ihren Weissagungen forschen; wir mit Hilfe des Lichts der Erfahrung sehen besser ein, als sie selber es vermochten, was der Sinn der Worte ist, in welchen der h. Geist durch sie den Menschen das Geheimniss der Zukunft andeutete. Und so kommen wir zur dritten, zu der allein richtigen Ansicht.

D. Der höhere wahre Standpunkt.

Das Wahre an dem zweitbesprochenen Standpunkt war 1) die Anerkennung, dass dem עֶבֶד eine Mehrheit von Subjecten entspreche; 2) dass die Verschiedenheit der Beziehun-

---

*) **Dr. fällt dieses schroffe Urtheil deshalb weil Oehler sich im Wesentlichen Vatkes Ansicht (Religion d. A. T. Bd. 1. S. 528 ff.) angeeignet.**

) **Diesen Grundsatz hält Dr. auch Beck und Ebrard (Tholucks Anz. 1843 Nr. 16—18) entgegen, *Quisque verborum suorum optimus interpres* **d. h. „der h. Geist.“**

gen des עֶבֶד nicht eine auseinander fallende, die Mehrfältigkeit des Subjects nicht eine zufällige, sporadische, sondern dass das Mehrfache in eine Einheit aufzulösen, ein innerer Zusammenhang herzustellen sei. Dies nehmen auch wir auf, aber setzen hinzu, dass der dritte und höchste, der allein wahre Standpunkt der ist: eine Mehrfachheit von Subjecten, in Beziehung auf welche in unseren Reden das Prädicat עֶבֶד ה׳ gebraucht wird, anzuerkennen, diese Verschiedenheit der Gebrauchsweise nicht als zufällig, sondern als in einem tieferen Grunde bedingt zu betrachten, diesen tieferen Grund aber in einem Lehrzwecke des mit bewusster Absichtlichkeit schaffenden wahren Verfassers, des heil. Geistes, zu suchen. Darum ist hier nirgends Unklarheit, nirgends Verschwommenheit und Confusion, sondern wenigstens bei näherem Zusehen und im Allgemeinen reinliche Scheidung und Sonderung, wenn auch für den ersten Anblick eine gewisse Dunkelheit und Undeutlichkeit.

Gerade wie wenn der Prophet verschiedene Evolutionen der Geschichte in Eins sieht, nicht ein Unvermögen zu Grunde liegt, wenigstens keines von Seiten des wirklichen Urhebers der Weissagungen, sondern Lehrweisheit, welche ein in der Natur der Sache gegebenes Verhältniss benützt zum Frommen der menschlichen Zuhörer: so umschlingt die Mehrheit von Gebrauchsweisen des עֶבֶד ה׳ in Jes. c. 40—66. ein einigendes Band und es waltet bei dieser absichtlichen Zusammenfassung verschiedener Subjecte unter die Einheit eines und desselbigen Prädikates und überhaupt der nämlichen Attribute ein bestimmter Lehrzweck, der aus dem Zwecke dieser Weissagungsreden überhaupt erkennbar ist. Der Zweck dieser Reden aber lässt sich nicht ausser Zusammenhang mit der Mission des Propheten überhaupt ins Auge fassen.

Jesaja's besondere Mission bestand im Allgemeinen darin, das vom Herrn schon durch Mose den Kindern Israel für den Fall beharrlicher Untreue angedrohte Gericht radicaler Heimsuchung einzuleiten und die Execution ihrem ersten bevorwortenden Stadium nach deutend zu begleiten. Die Zeit partieller Heimsuchungen war vorüber, der Zeitraum radicaler trat ein. Das Werk Assurs bildet den Uebergang, die radicalen Heimsuchungen der Folgezeit bildet es vor. Diesen vorbildenden Verlauf hat Jesaia einleitend, deutend und abschliessend begleitet von c. 7—37. Mit c. 37, 36 ist dieses Stadium abgethan; nun geht's zu einer neuen Zeit über. Capp. 38 u. 39 leiten darauf ein.

Nachdem mit cap. 39 der Prophet die Aussicht eröffnet hat in die neue Zeit hinein auf das höhere, durch die Ver-

gangenheit nur angedeutete Strafmass radicaler Heimsuchung, folgt in den capp. 40—66 das was der Prophet als gottverordneter Hermeneut Israel gleich jetzt für jene Zukunft mitzugeben hat an göttlicher Offenbarung für den langen und schweren Weg. Den Ausgang jener Heimsuchungen zeigt er gleich jetzt, giebt ihnen in tröstlichen Ansprachen mit was sie auf so böse Zeitläufe schon jetzt vorbereiten, was sie nachher, wenn sie wirklich zugegen sind, zum Aushalten stärken kann. Auf eine nur untergeordnete Weise geschieht diess dadurch, dass er ihnen die Errettung durch Cyrus in Aussicht stellt. Auf eine viel tiefere und wesentlichere Weise, in der rechten, eigentlichen Wahrheit geschieht es dadurch, dass er ihnen zeigt, wie der Herr die Richtung, die das Schicksal des Volks hiermit nimmt, seinem Heilsplane werde unterthänig zu machen wissen, wie des Volkes Schicksal gerade das Vehikel werden müsse, den göttlichen Rathschluss zur Erlösung der Menschen auszuführen. Es war ja nämlich von Ewigkeit her im Rathe der hochheil. Dreieinigkeit beschlossen, dass der Sohn sollte und wollte Mensch werden und Knechtsgestalt annehmen und stellvertretend die Schuld des Geschlechts-abbüssen. Indem das Volk Israel in die zerstörenden Einwirkungen der zweiten, der auf radicale Heimsuchung ausgehenden Strafperiode gerieth, erhielt es hier erst diejenige Gestalt, in welcher es recht geeignet war, den Mittler in seiner Mitte auftreten zu sehen. Tief erniedrigt, mit Schmach der Knechtschaft behaftet musste es zu dem Ende sein, damit Er erscheine auf Erden ein Knecht der Knechte, ein Bild der allertiefsten Erniedrigung.

So war denn also die Zerstörung, welche das Volk erfuhr, von der einen Seite allerdings Strafe für des Volkes Sünde, von der andern Seite aber, von Seiten Gottes, war dieser Stand der Dinge als Vehikel zur Ausführung seines gnädigen Raths mit aufgenommen in seinen Plan. Die Leiden dieser Periode, so wie sie einerseits Gericht waren und Strafe, hatten andrerseits auch die Eigenschaft von Wehen, von Schmerzen, die in vorbereitender Weise nöthig waren zur Anbahnung der Offenbarung des Sohnes im Fleische, der Geburt Jesu Christi. חֶבְלֵי הַמָּשִׁיחַ ist im Talmud der stehende Ausdruck für die der Ankunft des Messias vorangehenden Leiden.

Also von dieser Seite betrachtet war der Jammer dieser ganzen Periode auslaufend zuletzt in die köstliche Gnadengabe des Erlösers von allem Uebel. Das Werk der Schulden tilgenden Versöhnung war das Ziel dieser Zeit. Der Herr, der in Christo war, nahm das Leiden seines Volks auf, liess

es an sich zur höchsten Culmination gelangen und vollzog so die Aufgabe zum Heile der Welt. Dies der Ausgang, den der Prophet zeigt; es ist hiermit eine Fülle des Tröstlichen gesetzt, welches der Seher schon jetzt seinem Volke auf der beschwerlichen Wanderung durch diesen Theil seiner Geschichte mitgiebt.

Zu dem Ende aber erheischt es das specielle Interesse dieser Reden, den Zusammenhang hervorzuheben, der zwischen dem Erlöser, der aus dem Volke hervorgeht dem Fleische nach, und zwischen dem Volke bestand, in dessen Gemeinschaft das ewige Wort, indem es Fleisch ward, eintrat. Es fordert der Zweck dieser Reden, dass überall so weit als thunlich der Messias und sein Werk mit dem Volke und seinem Schicksalsstande in eine Einheit zusammengefasst werde. Je enger und inniger die Verbindung, desto ähnlicher und wahlverwandter die Stellung, desto homogener die Leiden, desto grösser der Trost. War ja doch unter diesem Gesichtspunkte an Israel etwas Analoges und Vorbildendes selbst in Beziehung auf die Stellvertretung *). Israel war in dieser Periode seiner Geschichte, indem es Druck erfuhr und Verfolgung litt von Seiten der Heiden, das beziehungsweise unschuldige durch die Sünder, Druck und Verfolgung um der Wahrheit willen, durch welche die Heiden selber sollten frei und selig werden, dieses Israel war Typus auf Christus, der, an sich selber ohne Schuld, Sündern zum Besten litt, denen zum Besten, durch die er Misshandlungen erfuhr.

Der Begriff des Knechtes des Herrn bildet den Hauptbegriff, das Centrum dieser Reden; der Messias mit seinem leidenden Gehorsam wird dem Volke zum Troste vorgehalten. Man könnte den Zweck dieser Reden zusammenfassen in das apostolische Wort Phil. 2, 5—11.: „ein jeglicher sei gesinnt, wie Jesus Christus auch war, welcher, ob er wohl in göttcher Gestalt war, hielt er es nicht für einen Raub, Gott gleich sein, sondern äusserte sich selbst, nahm Knechtsgestalt an und ward gleich wie ein anderer Mensch und an Geberden als ein Mensch erfunden; er erniedrigte sich selbst und ward gehorsam bis zum Tode, ja zum Tode am Kreuze; darum hat ihn auch Gott erhöhet“ u. s. w. Diese Gestalt des Mes-

*) Im Spätsommer 1847 war Dr. an diesem Gedanken schon wieder irre geworden und fragt: „Wäre es nicht besser, das Stellvertretende in dem Leiden des Volks als Vorleiden auf Christus nicht so in den Vordergrund treten zu lassen, sondern mehr hervorzuheben, dass des Propheten Aufgabe sei, die Art ihrer Leiden aufzuhellen durch die Offenbarung des Ausgangs, in welchen sie auslaufen sollten?“

sias ist der Ausläufer, die Culmination, die Lösung der Leidensgestalt, welche das Volk Gottes in dieser Periode an sich nehmen sollte.

Nun aber tritt auch noch der Prophet Jesaja dazu; der stand ja am Eingange in die neue Zeit, selbst ein Vorbild desjenigen, welcher das Centrum ist des nunmehr anhebenden Zeitraumes. Nicht blos in deutender Rede begleitet der Prophet als gottverordneter Hermeneut den Eintritt der neuen Zeit, auch als Vorbild dient er zugleich — er nach der Stellung, die er von c. 7 an einnimmt bis c. 36. 37 und namentlich in c. 40 — 66, mit all dem, was er leiden muss, keinen Glauben findend, vereinzelt stehend mitten unter Widerwärtigen, verachtet von diesen, verhöhnt, geschmäht und misshandelt, von wenigen Jüngern umgeben, lange Zeit zu stillem Dulden und entsagungsvollem Tragen verdammt, von den der Lüge Dienenden Er der Wahrhaftige um der Wahrheit willen ein freches Widersprechen erduldend — so bildet er den grossen Unbekannten und doch so wohl Bekannten in seiner eigenen Person selbst vor, dem Volke ein Muster der Dinge, die kommen sollen.

Höchst wichtig, wie Jesaja diese sie vorbildende Eigenschaft gleich am Eingange zu der so eben den beiden Grenzpunkten nach bezeichneten Periode ankündigt 8, 16 — 19 vergl. Hebr. 2, 13. Das Hereinziehen des Propheten in den Kreis der verschiedenen Subjecte, die in unsern Capp. als Träger der Knechtsgestalt, als Theilhaber an dem Prädikate des עֶבֶד ה׳ vorgestellt werden, dient dem hiermit beabsichten Zwecke auf das Wesentlichste zur Förderung. Erstlich gewährt der Antheil, welcher dem Propheten eingeräumt wird, soferne sein Werk ein bereits vergangenes ist, der Sache Anschaulichkeit und Gewissheit. Er mit seiner Erfahrung ist ein Unterpfand für die Realisirung von allem Uebrigen. Aber ausserdem wird dadurch auch noch dieses erreicht, dass der Heiland dem Volke auf das Innigste nahegerückt, als Blutsverwandter, als wahrhaft und wesentlich Ihres Gleichen dargestellt wird, vermöge der Abschattung und Vorbildung, die er in Jesaja auf eine so augenfällige Weise unter Israel sich hat gefallen lassen.

II. Ausarbeitung.

Der Begriff des עֶבֶד ה׳ findet sich in Jes. c. 40—66 als Attribut auf verschiedene, und zwar auf drei Subjecte bezogen. Diese sind: der Messias; das Volk; der Prophet Jesaia. Es ist aber diese dreifache Beziehung an den einzelnen Stellen — im Allgemeinen wenigstens — streng und klar ge-

schieden und kann, sowie da wo die Rede von Israel ist, ebenso wenig in denjenigen Stellen, in welchen der Messias unter dem עֶבֶד gemeint ist, wenn man nur sonst unbefangen und durch keine vorgefassten Lieblingsmeinungen im Voraus bestochen ist, Ungewissheit oder auch nur Schwanken Statt finden.

Wenn irgendwo ein Schwanken der Auslegung Statt findet und Statt finden kann, so liegt es dann nur in der Beschaffenheit der einzelnen Stellen, keineswegs aber in der Natur dieses ganzen Abschnittes und der Haltung, welche der Begriff des Knechtes überhaupt nach seinen verschiedenen Beziehungen einnähme. Ein Beispiel der Art ist vielleicht 43, 10.

Also Klarheit, klare Geschiedenheit und Unterschiedenheit ist der Charakter der göttlichen Weissagung in diesen Capp. Allerdings muss neben dieser Geschiedenheit auch eine gewisse Einheit der verschiedenen unter gleichem Attribute auftretenden Subjecte anerkannt werden, denn es ist unmöglich, dass der h. Geist ohne Grund und Absicht die verschiedenen Subjecte in die Einheit desselben Attributes zusammengefasst haben sollte, oder vielmehr die ganze, offenbar absichtlich gewählte Darstellungsweise beweist klar und unwidersprechlich eine ausdrückliche Absichtlichkeit des Geistes Gottes, die genannten Subjecte, so klar sie übrigens auseinandergehalten und unterschieden werden, daneben doch auch wieder in eine Einheit zusammenzufassen.

Aber diese Dialektik des h. Geistes verkennen die Neueren völlig, wenn sie jene Einheit des übrigens doch wieder Unterschiedenen sich nach Analogie des Helldunkels eines delphischen Orakels erklären, als Resultat eines der Ur-Mutter Nacht sich entringenden, nach Licht und Scheidung ringenden, zur Klarheit des vollen Bewusstseins aber nicht ganz hindurchdringenden Schauens. Vielmehr ist an die Stelle dessen, was auf aller Entwickelung des natürlichen Lebens als hemmendes Band lastet, hier weise Voraussicht, allweise Absicht getreten. Es ist die Dialektik nicht einer Schule, sondern des Geistes Gottes, welche den Herrrn selber mit seinem mystischen Leibe, in welchem sein Geist die Gemeinschaft des Lebens ist und mit den Einzelgebilden und Gliedern, in welchen dieser Gestalt gewinnt, in eine gewisse Einheitsbeziehung setzt oder vielmehr in derselben offenbar werden lässt.

Es wird nun unsere erste und wichtigste Aufgabe sein, ins Licht zu setzen, was der h. Geist, indem er durch den Propheten diese bestimmten Gedanken in dieser bestimmten

Form aussprechen liess, durch eine so gewählte Fassung und Darstellung in Uebereinstimmung mit dem Inhalte selbst den Menschen habe zu verstehen gegeben. Wir haben schon davon gesprochen, dass Jesaia am Ende eines Stadiums der Geschichte des Volkes Gottes steht, im Wendepunkt der Geschichte Israels, auf der Grenze zwischen zwei Welten. Das Volk Israel — haben wir gesagt — ist reif zum Gerichte, das Volk soll verworfen, die Form zerschlagen, die Theokratie aufgelöst werden. Der Prophet Jesaia hat die besondere Mission, diese Wendung der Dinge einzuleiten, als Hermeneut sie zu deuten.

Die Geschichte des Volkes Israel verläuft nämlich in zwei Stadien. Im ersten Stadium ist das Volk durch Kraft des Glaubens Macht übend, stark wider die Weltmächte in Sieg und in Herrschaft. Im zweiten Stadium ist das Volk durch Kraft des Glaubens in Schwachheit stark, im Unterliegen siegend. Das erste Stadium setzt sich fort bis hinüber in die Regierungszeit des Königs Ussia. David-Salomo ist der Mittelpunkt dieses Stadiums, die Zeit nachher Fortsetzung oder wenigstens Nachwirkung. Das ganze Volk war durch Jene während dieses Stadiums im Ganzen auf dieselbe Stufe emporgehoben. Ungefähr mit Ussia tritt dann das Gericht der Verstockung, der Verwerfung Israels ein und damit beginnt eine Kette von sich drängenden, zum Theil unaussprechlich schmerzhaften Strafheimsuchungen. Diese, zunächst den Charakter des Strafgerichts für das abtrünnige Israel habend, konnten aber, ja sollten wenigstens für den Rest eine ganz andere Bedeutung gewinnen.

Wenn das Volk diese Leiden in der rechten, gottgewollten Weise hinnahm und trug, so hatte es darinnen die selige Gemeinschaft der Leiden Christi und war gewiss, ihm wie den Leiden, so auch dem Siege nach gleich zu werden. Man hat diese beiden Stadien auf die Aemter Christi zurückgebracht. Hofmann theilt die gesammte Geschichte des Volkes Israel nach diesen drei Aemtern so ein, dass er das dem hohepriesterlichen Amte entsprechende Stadium gleich die erste Stelle einnehmen lässt, indem nämlich Israel durch das Gesetz und seine priesterlichen Ordnungen ein Gotte heiliges Volk geworden sei (Weiss. u. Erf. 1, 253). Die Geschichte des Volks lässt er sodann in zwei Evolutionen verlaufen, von denen die eine das Volk uns als königlich herrschendes, die andere als unter den Leiden fremder Herrschaft prophetisch lehrendes zeige. Er irrt! *) Der Anfang gehört nicht selbst

---

*) Die Ansicht Hofmanns ist diese: „Durch die Gesetzge-

mit zur Geschichte, er ist die Indifferenz. Durch das Gesetz wird Israel überhaupt zu dem Gotte geheiligten und eben damit in gleicher Weise zu dem fort und fort hohepriesterlich von Sünden sich reinigenden, prophetisch lehrenden und königlich herrschenden Volke. Und der Irrthum zeigt sich auch zweitens an der Auffassung, welche Hofmann von dem letzten Stadium der Geschichte Israels giebt.

Hat denn das prophetische Moment so nothwendig Leiden an sich? — Nein, offenbar springt an diesem Theile der Geschichte Israels der hohenpriesterliche Charakter mindestens ebenso stark in die Augen, als der prophetische. Wollte man bei der Ausmessung der Existenz des Volkes Israels nach diesen drei Aemtern bleiben, so müsste man das letzte Stadium als die Einheit des prophetischen und des hohenpriesterlichen bestimmen. Oder wer könnte verkennen, dass in den cc. 40—66 die Darstellung durchaus nicht darinnen aufgeht, dass Jesaia das Volk seiner künftigen Geschichte nach als in die Gemeinschaft prophetischen Lehrens aufgenommen vorführt, sondern dass das noch dazu gehört, ja sogar das Wichtigere ist, dass er es uns zeigt als in die Gemeinschaft Seiner Leiden aufgenommen. Indess scheint es mir überhaupt besser, die Geschichte Israels

---

bung ist Israel ein priesterliches Volk geworden, aber es hat noch keine obrigkeitliche Gestaltung. Dieser geht es entgegen und gewinnt sie mit den Königen und wird nun durch David und Salomo, nachdem es ein Volk Gottes bis dahin gewesen, auch ein Reich Gottes. Aber die Herrlichkeit dieses Reiches Gottes ist zu Ende, so wie es zerrissen wird und von da an geht es in Schwankungen abwärts und die Bedeutung der Folgezeit ist, dass nun das Unglück selbst, welches über das Volk kommt, ihm als die Anbahnung seines schliesslichen Heils zur Erkenntniss gebracht wird. Propheten hat es immer gegeben, aber das Eigenthümliche der uns in den proph. Bb. aufbewahrten Prophetie ist eben das Gesagte. Sonach zerfällt die Geschichte Israels in zwei Hälften, eine priesterliche und prophetische, das Band beider bildet die königliche Zeit. Das Eigenthümliche der ersten Periode ist Einlebung in den priesterlichen Charakter, der dem Volke durch das Gesetz von aussen aufgeprägt ist und Erziehung für das königliche Wesen; diese Periode schliesst mit der Vollendung des Volkes Gottes zu einem Reiche Gottes, die königliche Herrlichkeit steht zwischen der ersten und der zweiten Periode auf dem Gipfel. In der zweiten Periode, die mit der Reichsspaltung beginnt, hat das Volk seine Reichsherrlichkeit hinter sich und hofft andrerseits, wie die Prophetie ihm weissagt, auf deren geistliche Wiederherstellung. An der Wiederherstellung eines Gemeinwesens Juda durch Cyrus und Serubabel bekam das Volk ein Unterpfand jener schliesslichen.“ So sprach sich Hofmann mündlich aus, als ich ihm die obige Drechslersche Darstellung und Kritik seiner Anschauung zeigte. Man wird leicht erkennen: die Hofmannsche Anschauung trägt das Wahre der Drechslerschen in sich.

und ihre Evolutionen nicht auf den Typus der drei Aemter zurückzuführen. Es scheint mir in dem vorbildenden Verhältniss viel besser begründet, dass der den Herrn vorbildende mystische Leib denselben doppelten *status* des Verlaufs zeige, wie dieser: einen *status exinanitionis* und *status exaltationis*, nur am Typus in der umgekehrten Ordnung als wie am Antitypus. Der *status exinanitionis* Israels war ein Stand der Knechtsgestalt, die äussere Gestalt verhüllte da die innere Herrlichkeit, ja widersprach ihr scheinbar; Israel kämpfte wider die Weltmächte an mit der Schwäche des blosen armen Wortes und eben dieses Wort erwies sich siegend wider den Herrn der Welt, Teufel und Tod; Israel kämpfte und unterlag, aber siegte im Unterliegen. Diese Erniedrigung Israels war allerdings zuvörderst Strafe für eigene Sünde; aber daneben hatte sie auch noch eine andere Bedeutung und konnte und sollte sie gewinnen bei denen, die das Kreuz im Glauben als das Kreuz Christi hinnehmen würden. Israel musste den Zukünftigen auch von dieser Seite vorbilden. Der Grund dieser Vorbildung liegt aber noch tiefer. Israel leidet zugleich zu dem Ende, um aus seinem Schoosse den Heiland zu gebären, der nicht nur seine, sondern aller Welt Sünden tilgen soll. Die Leiden Israels sind also gleichsam die zu dieser Geburt nothwendigen Wehen. Leiden sind erforderlich, um jenen Stand allgemeiner Mitleidenschaft über Israel zu bringen, in welchem der Erlöser auftreten und sein vorzugsweises Maass besonderer Leiden zugewiesen erhalten soll.

Wenden wir uns nun zu dem zurück, wovon wir ausgegangen. Dadurch unterscheidet sich Jesaia von allen den andern Propheten, seinen Zeitgenossen, dass er unter diesem Gesichtspunkte Israel seine Zukunft zu zeigen berufen ist. Die Propheten vor und neben ihm stellen die Reihe kommender Gerichte dar, aber als Gerichte, wie natürlich Jesaia sonst auch; sie haben dabei alle den Trost eines seligen Ausgangs, wie Jesaia sonst auch — aber Jesaia allein ist es, der dem Volke sein zukünftiges Leiden offenbart als Gemeinschaft der Leiden, welche in Christo sein sollen, als Gemeinschaft des Siegens durch Unterliegen, der Obmacht in Schwachheit und Niedrigkeit. Daher ist Er der Evangelist des alten Testaments. Und nun — diesem Inhalte gemäss muss natürlich auch die Darstellung sein.

Christus mit seinem mystischen Leibe in der Einheit, nicht verflösst, nicht verfliessend in einander, aber in ihrer Einheit: das muss hervorgehoben werden, damit die Lebens-, Leidens- und Sieges-Gemeinschaft recht durch das Ganze

hinwalte. Daher einerlei Bezeichnungen, einerlei Titel, einerlei Attribute trotz anderweitiger sicherer Unterscheidung.

Und weil die Gemeinschaft des Leidensweges es ist, was von dieser Einheit hier zunächst herausgehoben werden soll; weil es gilt, die Leiden Israels zu verklären durch die Offenbarung, dass Er Theil an ihnen habe und nehmen werde, ihr gebrochenes Herz zu trösten durch die an die Gemeinschaft der Leiden sich knüpfende Hoffnung ihrer Theilnahme an seinem Siege im Unterliegen: so muss die Gleichstellung auf die ihren Stand bezeichnende gemeinsame Knechtsgestalt gehen und auf die ihre gemeinsamen Hoffnungen begründenden und entsprechenden Gnadengrundlagen und Verheissungen.

In den c. 1—12 verabschiedet Jesaia ein Vergangenes als nunmehr vergangen. Die Zeit des Volkes als königlich herrschenden ist vorüber; diese Zeit wird wiederkommen unter eines bessern Königs besserer Herrschaft — dies die Summe jener das Alte als Vergangenes bezeichnenden Weissagung. In den cc. 40—66 begrüsst Jesaia die neue Zeit: obwohl von nun an leidend, bleibe dennoch nicht minder fest stehen das Wort der Verheissung über den letzten endlichen Ausgang. Wie vordem durch Heldenthum und Königsmacht das Volk zum siegenden geworden war, so von nun an soll es durch Unterliegen siegen, gleich werden dem Herrn in der Gemeinschaft siegenden Leidens. Das Volk erscheint hier als ein leidender im Unterliegen siegender Zeuge; ein Vorbild des unter fremder Last leidenden Erlösers. Indem es ertieft und erniedrigt ist, hat es gerade die rechte Gestalt für seinen Erlöser; er selber trägt dieselbe Gestalt, wird auch ertieft und erniedrigt und erweist sich nur an den Hilfsbedürftigen und Hilflosen als Helfer. Sie in ihrer Knechtsgestalt sind für ihn die rechten Leute (c. 42); er in seiner Knechtsgestalt ist für sie der rechte Mann (c. 53).

Dies mein Ergebniss. Ich war ganz bereit, den Knecht auch in c. 42 und 53 für das Volk Israel zu halten. Das Volk Israel — so dachte ich mir's — ist Typus Christi und von diesem Typus wird (wie z. B. Matth. c. 24) ausgesagt was über ihn hinausgeht. Aber ich habe mich überzeugt, dass die anscheinende Identificirung Israels und des Messias die mystische Einheit beider lehren soll, nicht ihre Einerleiheit. Nun bin ich für mein ganzes Leben entschieden und ruhig.

III. Nachwort.

Der würdige Verf. obiger Untersuchung, welcher jetzt im Angesichte Jesu Christi die Lösung aller Räthsel schaut,

wird es mir nicht verargen, wenn ich die Voraussetzungen, von denen er ausgeht, und die Ansicht, in welcher er zuletzt Ruhe für immer gefunden zu haben glaubt, einer scharfen Kritik unterziehe. Bei aller Einheit des Geistes, welche mich mit ihm und vielen noch lebenden gläubigen Schriftforschern verbindet, ist der Standpunkt, den ich behaupten zu müssen glaube, doch ein von dem seinigen sehr verschiedener.

1) Es ist falsch, dass es die Exegese nicht mit dem Sinne des Propheten zu thun habe, sondern mit dem Sinne des h. Geistes, welcher durch den Propheten diesen Gedanken in dieser bestimmten Form aussprechen liess. Dieselbe Voraussetzung ist neulich von Stier zum Schibbolet der rechten Exegese erhoben worden, wenn er z. B. S. 511 seines Commentars zu Jes. 40 – 66 sagt: „Die wahre theologische Wissenschaft ist zuletzt nicht rein eine geschichtliche und der Satz, dass die Worte der Bibel so wiederzuverstehen seien, wie sie von ihren ursprünglichen Verfassern kamen und verstanden wurden, bleibt das *πρῶτον ψεῦδος* der Exegese." Dieser hermeneutische Grundsatz scheint mir auf begrifflicher Unklarheit zu beruhen und der Eifer, womit er geltend gemacht wird, ist somit ein Eifer *οὐ κατ' ἐπίγνωσιν*. Der Sinn des h. Geistes, welcher die Weissagung wirkt, ist absolut wie die Person des h. Geistes selbst und hat, möge er sich Joels oder Johannes' des Sehers der Apokalypse als Werkzeugs bedienen, immer und überall keinen geringeren Inhalt als den Gesammtinhalt des ewigen göttlichen Rathschlusses und seiner geschichtlichen Verwirklichung in Zeit und Ewigkeit. Kraft dieses absoluten Sinnes des h. Geistes hat allerdings jede Weissagung eine unendliche Tiefe. Ihr erster Keim schliesst schon den ganzen Baum des Heils in sich und die ersten Lineamente sind der Entwurf des Gemäldes, welches die Geschichte bis an die Grenze des Diesseits und jenseits derselben entrollt. Aber sind deshalb Keim und Wipfel, Skizze und Ausführung identisch? Gäbe es eine geschichtliche Fortbewegung der Prophetie und überhaupt der Offenbarung, wenn der h. Geist den unendlichen Inhalt seines Zeit und Ewigkeit umfassenden Wissens nicht allmälig erschlösse und massweise mittheilte? Und wodurch anders wird das möglich als dass er das menschliche Dunkel nicht mit einem Male lichtet, dass er nur nach und nach die menschliche Beschränktheit entschränkt und die Relativität menschlichen Erkennens schrittweise der Absolutheit des seinigen nähert? Die Prophetie ist ein gottgewirktes Ineinander von Göttlichem und Menschlichem, von Schranke und Entschränkung, von unaufgehobener menschlicher Kurzsicht und göttlich ermög-

lichter Fernsicht. Ohne diese Doppelseitigkeit hätte die Prophetie keine Geschichte, ohne sie entspräche sie nicht der pädagogischen göttlichen Weisheit. Hätte nun die Exegese nicht nach dem Sinne zu fragen, welchen die Propheten, getrieben vom h. Geist, mit ihren Weissagungen verbanden und wäre ihre Aufgabe vielmehr die, jenes ἐρευνᾶν 1 Petr. 1, 11. mit neutestamentlichen Mitteln bis an die mögliche äusserste Grenze zu verfolgen, so sanctioniren wir wieder die kaum vermöge des h. Geistes, welcher die Schriftauslegung in alle Wahrheit leitet, überwundene Vermischung beider Testamente und verpönten alle Geschichte der alttest. Heilsverkündigung und des alttest. Heilsbewusstseins. Freilich wäre eine solche Geschichte auch dann nicht möglich, wenn die Exegese nicht zu fragen berechtigt wäre, welcher Sinn mit der einzelnen Weissagung im Zusammenhange der Heilsgeschichte nach göttlicher Veranstaltung und göttlicher Intention zu verbinden ist, mit andern Worten: wenn sie die einzelne Weissagung nicht in das Licht der Erfüllung, den ganzen Verlauf nicht in das Licht des Endes stellen dürfte. Aber diese Aufgabe und jene andere wollen reinlich geschieden sein. Dass die Weissagung Jes. 52, 13 ff. in Jesu Christo sich erfüllt hat und nach dem Sinne des Geistes auf diesen zielt, dass der Geist Christi die Passion und Erhöhung des Zukünftigen darin mit den sichersten und genauesten Zügen entworfen und als ein geheimnisstiefes Gemälde vor die Augen des alttest. Israel gestellt hat, das unterliegt keinem Zweifel. Aber nach dem Sinne, welchen der Prophet mit der Weissagung verband, müssen wir fragen, wenn wir wissen wollen, welchem Stadium der Heilsverkündigung diese Weissagung entspricht und welches Verhältniss zu dieser Staffel der Prophetie der gleichzeitige Zustand Israels, zu dieser Staffel des weissagenden Worts die weissagende Geschichte einnimmt. In dem einen Falle betrachten wir die Weissagung vom erfüllungsgeschichtlichen, in dem andern vom weissagungsgeschichtlichen Standpunkt. Dort vom Gipfel der Erfüllung auf sie zurückblickend, hier mitten in dem Entwickelungsprocesse stehend, in welchem sie ein Glied ist. Das Letztere, dem christlichen Ausleger ermöglicht durch das Erstere, ist ohne Zweifel die nächste, die eigentliche Aufgabe der Exegese.

2) Daraus ergiebt sich die Irrthümlichkeit einer anderen Voraussetzung, in welcher Stier gleichfalls mit Drechsler übereinstimmt. Es ist wahr, dass das Neue Testament der Schlüssel des Alten ist, dass die neutest. Citate aus dem A. T. ebensoviel Leitsterne der alttest. Schriftauslegung sind und dass

auch nicht eins derselben von einer unberechtigten Auffassung ausgeht und der Stützung einer unehrlichen unwahrhaftigen Apologetik bedarf; aber es ist falsch, dass der Exeget verpflichtet sei, das was das N. T. aus ihnen bestätigt ohne weiteres für ihren directen Sinn zu halten. Das N. T. steht auf dem Standpunkt der Erfüllungsgeschichte und weist in dieser die Gegenbilder der alttest. That- und Wortweissagung nach, und wer da in Jesus dem Christ das Ja und Amen des Gesetzes und der Prophetie erkannt hat, sollte nicht überall wo das N. T. dieses thut anbeten den Gott, der die weissagende Geschichte wie das weissagende Wort gestaltet hat! Der Exeget aber hat sich zunächst auf den Standpunkt der Weissagungsgeschichte zu stellen und kann dies im Hinblick auf die Erfüllungsgeschichte mit freudigster Zuversicht und unbeengter geistlicher Freiheit. Er hat den Sinn der Weissagung nicht nach dem Mittagssonnenlichte zu bestimmen welches die Erfüllung auf sie wirft, sondern nach dem Lichte welches sie als ein *λύχνος φαίνων ἐν αὐχμηρῷ τόπῳ* 2 P. 1, 19. in sich selbst hat. Er hat zuzusehen, ob die Weissagung das worin sie sich erfüllt hat direkt oder durch Vermittelung des Typus weissagt. Die typische Weissagung d. h. die in welcher die typische Zeitgeschichte sich selbst aussagt ist ja nicht minder wahre und wirkliche Weissagnng, als die directe d. h. die, welche von der Gegenwart weg direkt auf Zukunftgeschichtliches gerichtet ist und gleichfalls ein typisches Element in sich tragen kann, da überaus häufig das gegenbildliche, das schliessliche Zukünftige in dem Spiegel des Näherzukünftigen geschaut wird. Gott weissagt ja nicht blos im Worte, er weissagt auch in der Geschichte und beidemal ist die Weissagung ein in die Natur hineingewirktes Wunder, beidemal ein übernatürliches Moment seines sich anbahnenden und in Vollzug setzenden Erlösungsrathschlusses. Wenn Matthäus 2, 15 in dem ägyptischen Aufenthalte Jesu und seiner Rückkehr von da das Wort Hosea's 11, 1 erfüllt sieht, ist dadurch der Exeget verpflichtet, Hos. 11, 1 für eine direkte Weissagung zu halten? Das hiesse nicht: seine Vernunft unter den Gehorsam des Glaubens, sondern seinen Glauben unter den Gehorsam der Unvernunft gefangennehmen. Gereicht es mehr zu Gottes Ehre, dass er der Weissagung Hoseas ein zusammenhangsloses Wort von Jesu Christo eingeflochten, oder dass er die Geschichte Israels und die Selbstaussage derselben im Worte der Prophetie so angelegt und gestaltet hat, dass jene in Jesu Christo sich gipfelhaft wiederholte, diese sich in Ihm buchstäblich erfüllte? Ist es preiswürdiger, dass in Ps. 22. der leidende Jesus redet,

oder dass der allmächtige Bildner der Geschichte Davids Leben zum *vaticinium reale* auf Jesum den Christ ausgeprägt und dass der allwissende Geist der Weissagung ihm überschwengliche Worte in Herz und Mund gegeben hat, welche in Jesu Christo zur adäquatesten vollsten Wirklichkeit wurden? Demnach wird es dem Exegeten unbenommen bleiben müssen zu fragen, ob in Jes. 40—63 und bes. 52, 13 ff. direkt oder typisch von Jesu geweissagt wird, und das was Stier behauptet, dass hier „die rein unmittelbare Weissagung vollkommen schauend sich losgerungen habe von jeder typischen Hülle und dass einzig buchstäblich von Christo geweissagt werde mit der Klarheit der Erfüllung" — diese Behauptung werden wir um der neutest. Citate willen nicht ohne weiteres für Wahrheit und das Gegentheil für Anathema halten. In meiner Abhandlung über die Stellung der Weissagung Jes. 52, 13—c. 53. im Zus. der alttest. Heilsverkündigung (Zeitschrift 1850, 1) habe ich einen Versuch gemacht zu zeigen, wie die leidende und zu Ehren gebrachte, getödtete und doch unsterblich lebendige Gemeinde des Exils der typische Spiegel werden konnte, mittelst dessen der Proph. (ohne selber Vor- und Gegenbild, Leib und Haupt zu unterscheiden) den durch Leiden zur Herrlichkeit eingehenden Knecht Jehovas zu schauen gewürdigt ward, welcher Israels Beruf zur schliesslichen Vollführung, Israels Zukunft zur schliesslichen Vollendung gebracht hat, welcher, von Israel hergekommen nach dem Fleisch, in höchster Potenz Israel nach dem Geiste und in weltüberwindender Energie das Licht der Heiden ist. Hat doch auch Drechsler, wie in der Einleitung seines Comm., so in Vorstehendem die typische Bed. des im tiefsten *statu exinanitionis* oder *humiliationis* befindlichen Israels des Exils anerkannt. Nun giebt es zwar innere Gründe, welche diese Ausdehung des Typus bis auf 52, 13 ff. bedenklich machen können, aber nicht der mit grosser Zuversicht von Drechler ausgesprochene, dass der Knecht Jehovas nur entweder Gesammtisrael oder der Christus sei und dass es ein Mittelglied zwischen beiden nicht gebe. Dies führt uns auf die dritte seiner falschen Voraussetzungen.

3) Es ist falsch, dass, wie Dr. behauptet, die Zusammenfassung des berufstreuen Israels unter die Einheit des Begriffs und Namens עבד ה׳ eine Chimäre, ein Fantom, ein Gespenst, ein schriftwidriges modernes Abstractum sei. Man lese doch nur Ps. 24, 6. im Zus.; hier heisst die Gemeinde der wahrhaft Gerechten יעקב in vollerem Sinne, als die von ihr unterschiedene Masse. In Ps. 73, 15 ist von einem Geschlecht der Kinder Gottes die Rede — offenbar das durch

subobjectives Kindesverhältniss zu Jehova innerlich verbundene wahre Israel. Sodann ist doch sonnenklar, dass Jes. 42, 18 f., wenn es da heisst: „ihr Tauben, hört u. s. w. wer ist blind wie mein Knecht“ u. s. w., Israel das Gesammtvolk עבד ה׳ genannt wird, dass dagegen 43, 8 ff., wo Jehova sich neben dem blinden und tauben Volke auf seinen erkorenen Knecht als Zeugen beruft, עֶבֶד ה׳ Name der treuen Bekenner Jehovas im Unterschiede von der stumpfen Masse ist. Oder ist hier, wie Stier behauptet, der weissagende Prophet als Typus Christi gemeint? Wir wollen uns dieser Stelle begeben und verweisen auf 65, 10., wo Jehova das wahre Israel עמי אשר דרשוני und 51, 7, wo er es עם תורתי בלבם nennt, so wie auf 51, 16. „ich habe mein Wort in deinen Mund gelegt und unter dem Schatten meiner Hand dich geborgen, um zu pflanzen Himmel und zu gründen eine Erde“, wo auch Stier zugiebt, dass hier dem Volke Christi dasselbe, was 49, 2 dem persönlichen Christus, zugeeignet sei.

Seit ich meine oberwähnte Abhandlung niederschrieb, sind des sel. Hävernick Vorlesungen über die Theologie des A. T. (1848) erschienen. Die letzte Beilage enthält nach dem Urtheil des Herausgebers Heinr. Aug. Hahn das Beste, was über den Knecht Jehovas überhaupt bisher gesagt worden ist und führt die Untersuchung ihrem endlichen Abschluss nahe. Der Knecht Jehovas — so urtheilt Hävernick — ist das wahre Israel, aber in einem Individuum concret gedacht, in Christo, in welchem Israels heilsgeschichtliche Bestimmung ihre schliessliche Verwirklichung erlangt. Aus der Differenz des Knechtes mit Israel und andererseits seiner Identität mit Israel ergiebt sich die Idee seines stellvertretenden Leidens, welche den Höhepunkt der prophetischen Anschauung bildet. Der Gesammtbegriff hat also nach Häv. nur zwei Seiten; nach der einen hat er Gesammtisrael, das seiner Idee inadäquate, nach der andern den Messias, den Israels Idee verwirklichenden, zum Inhalt. Diese beiden Seiten stehen im Verhältniss des Contrastes. Das Mittelglied eines berufstreuen Israel und so zu sagen einer alttest. *ecclesia invisibilis* ist auch hier ausgeschlossen, obwohl Häv. nicht wie Drechsler diesem Mittelgliede alle Existenz abspricht.

Diese Ausschliessung halte ich noch immer für grundfalsch und kann also in der Abh. des sel. Hävernick kein Element bedeutenden Fortschritts finden. Häv. zerstört den Organismus des Begriffs durch Entfernung eines integrirenden Gliedes und zerstört damit seine geistliche Dialektik. Diese Dialektik ist nun freilich, wie Dr. wahr bemerkt, nicht die Dialektik einer Schule, sondern des Geistes Gottes. Der Geist

Gottes ists der uns in diesem עֶבֶד ה׳ den mystischen Christus zeigt, welcher Haupt und Leib zumal ist, den mystischen Christus in seiner alttest. Vorausdarstellung und in seiner vom alttest. Standpunkte aus geschauten neutest. schliesslichen Erscheinung. Aber nicht blos zwei Phasen sind es die der Begriff durchläuft, sondern drei. Seine unterste Basis ist Gesammtisrael, seine Mitte das Ἰσραὴλ κατὰ πνεῦμα (wobei aber nicht eine Summe von Einzelnen, ein *collectivum* sinnlicher Anschauung gemeint ist), seine Spitze Christus, und es fragt sich nur, ob es sich so verhält wie Stier sich ausdrückt, dass das gottgegebene Wort vom עבד ה׳ seine Aeste hoch emporstreckt und zuletzt ganz von der Topferde los in der Himmelshöhe rein-messianischer Verkündigung weht, mit andern Worten: ob im Bewusstsein des Proph. Typus und Antitypus einander entgegengehalten und nicht allein Masse und Kern Israels, sondern auch Kern Israels und Christus als Israel in Person klar von einander geschieden werden.

Auf diese Frage entschieden verneinend zu antworten wage ich nicht. Bei den starken Ausdrücken, mit welchen das Leiden des Knechts Jehova's Jes. c. 53. als *satisfactio vicaria* und (was Stier in privatem dogmatischen Interesse zu beseitigen sucht*)) als *poena vicaria* gezeichnet wird, vermag die Ansicht, dass der Knecht Jehovas hier zunächst die Gemeinde des Exils sei, nicht zu beruhigen und zu befriedigen; der Prophet schaut hier — dies scheint das Wahre — bewusst und direkt über die vorbildliche Selbstdargabe der Gerechten zur Zeit des Exils hinweg die gegenbildliche sühnkräftige Selbstdargabe des Einen Knechtes Jehova's, der in Jesu Christo erschienen ist. Der reale und organische Zusammenhang der berufstreuen Gemeinde und des ihren Beruf überschwenglich erfüllenden Einen, neutest. ausgedrückt die mystische Einheit des Hauptes und des Leibes ist sicher auch hier nicht aufgegeben. Es fragt sich nur, ob die Weissagung hier von der untersten Basis des pyramidalen Begriffs über die mittlere Basis hinaus bis zu seiner persönlichen Spitze aufgestiegen ist und bewussterweise von der Einen Person Christi redet oder ob sie auch hier auf der mittleren Basis verharrt und, ohne es zu wissen, kraft des Geistes, der sowohl das weissagende Wort als die weissagende Geschichte gestaltet, uns in dem Typus des leidenden wahren Israel den persönlichen Antitypus zu schauen giebt.

---

*) Stier unterschreibt die Ansicht Mich. Webers in seinem *Paradoxon* (Halle 1823): *Sane Christus mortem sensit, sed tamen non sensit tanquam poenam.* .

Dafür dass das Erstere der Fall ist, lässt sich noch ein überaus wichtiger Wahrscheinlichkeitsgrund geltend machen. Ehe wir ihn aussprechen, wollen wir den Vordersatz erörtern den er zum festen Unterbaue hat.

In der Idee des עבד ה' ist die Idee des Messias aufgehoben, um sich um mehrere ihr bis dahin fremde oder doch nicht wesentliche Momente bereichert wiederzugewinnen. Das A. T. kennt bis zu diesen jesaianischen Weissagungsreden keinen Messias, der nicht blos König, sondern zugleich predigender Prophet und opfernder Priester ist (ausgen. nur Ps. 110). Die Idee des Knechtes Jehovas aber hat diese Ergänzung des messianischen Königsbildes zur Folge. Der Knecht Jehovas ist nicht allein ein König, dem Könige huldigen, sondern auch Prophet und Priester — ein *munus triplex*, welches nur die dreifache Ausstrahlung seines Einen Heilsberufes und seiner Einen Herrlichkeit ist. Aber nicht blos das *munus triplex* gelangt in dem Bilde des Knechtes Jehovas, verglichen mit dem Messiasbilde, zur Anschauung und Darstellung — auch der *status duplex*, der *status exinanitionis* und *exaltationis*. David ist zwar auch Typus beider Stände seines Gegenbildes geworden, indem er durch Leiden hindurch zum Throne emporstieg, aber wo fände sich in den direkten messianischen Weissagungen der Zug bitteren Leidens oder gar schmachvollen Sterbens? Man vergleiche doch das jesaianische Buch Immanuels c. 7—12. Der Messias wird als König geboren und sein Lebensgang von der Empfängniss an ist, um mit Davids Worten zu reden 2 Sam. 23, 3 f., ein undurchbrochener Sonnenaufgang ohne Wolken. Der Knecht Jehovas aber geht durch Schmach zur Herrlichkeit und durch den Tod zum Leben; er siegt unterliegend, er herrscht nachdem er geknechtet worden ist, er lebt nachdem er getödtet, er vollendet sein Werk nachdem er ausgerottet zu seyn scheint. Seine Herrlichkeit strahlt auf dem schwarzen Grunde der tiefsten Erniedrigung, zu deren Darstellung die Leidenszüge der Psalmen und das B. Job die tiefdunkeln Farben geliefert haben. Dass der Typus des rituellen Opfers in der Selbstopferung Eines Menschen für Israel und die ganze Welt sich erfüllen werde, haben die alttest. Gläubigen wohl geahnet; hier aber zuerst ist es so deutlich ausgesprochen, dass die neutest. Schriftsteller, wo sie den Opfertod Christi erzählen und wo sie die Opferidee desselben aussprechen, sich keiner bezeichnenderen Worte zu bedienen wissen, als der Worte unseres alttest. Evangelisten. Endlich ist in dem Messiasbilde die Einheit des Messias und Israels noch eine ziemlich äusserliche; Israel ist das Volk,

über das er herrscht, das Heer, das er in den Streit führt, das Gemeinwesen das er ordnet. Hier dagegen, wo der zukünftige Heilsmittler nicht mehr blos als gottgesalbter König, sondern als Knecht Jehovas vorausgeschaut wird, welcher König, Priester und Prophet zugleich ist, vertieft sich zugleich auch die Auffassung jener Einheit. Als Knecht Jehova's ist er Israel selbst in persönlicher Selbstdarstellung, Israels Idee in vollendeter Verwirklichung, Israels Wesen in ungetrübtester Erscheinung und heisst deshalb ישׂראל, wie die neutest. Gemeinde ὁ Χριστός 1 Cor. 12, 12. Er ist die gottmenschliche Spitze, in welche von göttlich-menschlicher Basis aus Israels Entwickelung ausläuft; Israel ist der Stamm, er des Baumes Krone; Israel ist der Leib, Er das Haupt.

Das ist der Vordersatz, den wir erörtern wollten: die Idee des Messias ist in die des Knechtes aufgehoben, aber um bereichert um neue hochwichtige Momente wiederaufzutauchen. Es sind die Momente des dreifachen Amtes des Heilsmittlers, seiner zwei Stände, seiner stellvertretenden Selbstopferung und Sühne, seiner mystischen Einheit mit der Gemeinde.

Aber sollte die Idee des Messias diese grossartige Metamorphose erfahren und dabei das Moment der individuellen Persönlichkeit verloren haben? Wäre dann ihr Verlust nicht grösser als ihr Gewinn? Wäre diese Bereicherung dann nicht vielmehr ein Rückschritt als ein Fortschritt? Dies der Wahrscheinlichkeitsgrund dafür dass die Person des Messias in den Sammelbegriff des עבד ה׳ nicht „verflösst und verschwommen“ ist.

Man kann sich dafür auch auf 55, 3—5. berufen, eine Stelle, welche mindestens beweist, dass der Blick des Proph. von der messianischen Verkündigung keineswegs abgewendet ist. Jehova erbietet sich hier zu einem neuen Bundesschlusse mit Israel, sofern es seiner Gnade durch Glauben entspreche. Er will mit Israel einen ewigen Bund schliessen, ihm geben חסדי דוד הנאמנים d. i. die dem David verheissenen Gnaden, die auf ewige Zukunft lauten und also fort und fort sich erfüllen müssen, bis sie den Gipfel erreicht haben, auf dem sie sich in ewiger Unwandelbarkeit behaupten. Wir erwarten im Folgenden die Explication des Begriffs und sie folgt auch: „Sieh zum Zeugen für Nationen hab' ich ihn gesetzt, zum Fürsten und Gebieter von Nationen. Sieh eine Volksmasse, die du nicht kennst, wirst du herbeirufen, und eine Volksmasse die dich nicht kennt wird dir zueilen wegen Jehova's deines Gottes und ob des Heiligen Israels dass er dich herrlich gemacht hat.“ Weist V. 4. „sich zum Zeugen“ u.

s. w. auf den bereits an David geschehenen Erfüllungsanfang zurück und stehen also V. 4 und 5 im Verhältnisse von typischem Anfang zu gegenbildlicher Vollendung, so scheint der Messiasbegriff bei unserem Proph. in den weiteren, seiner Basis nach volklichen Begriff des Knechtes Jehovas verflösst und verschwommen zu seyn. Sind dagegen V. 4 und 5 beide verheissend, jener auf den Messias, den rechten David, bezüglich, dieser auf Israel, das Volk Davids: so ist die Identität des עבד ה׳ auf der dritten Staffel, zu welcher der Begriff aufsteigt, mit dem בן־ישי oder בן־דוד oder דוד (Hos. 3, 5. Jer. 30, 9. Ez. 34, 24.) der älteren Prophetie im Bewusstsein unseres Proph. vollzogen und er kennt nicht blos einen sich selbst opfernden, sterbenden und ewig lebendigen Knecht Jehovas, sondern auch einen sich selbst opfernden, sterbenden und ewig lebendigen Christus, den Sohn Davids; der Offenbarungs- und Erkenntnissfortschritt, der sich in der späteren Prophetie zeigt Sach. 6, 13. 12, 10. Dan. 9, 26., ist durch ihn nicht allein angebahnt, sondern bereits geschehen.

Aber davon dass דוד 55, 4. der Messias sei, davon kann ich mich nicht überzeugen, so geschickt auch es Umbreit begründet und so entschieden es Stier mit Verweisung auf Act. 13, 34. behauptet. Wozu steht denn V. 4. das *praeter.*, V. 5. dagegen *futura*? Spricht dieser Tempuswechsel nicht dafür, dass V. 4. vergangenheitsgeschichtlichen, V. 5. zukunftgeschichtlichen Sinn hat? Das was David war und wozu er bestimmt war, wird sich in gegenbildlicher voller Wahrheit an dem Israel der Zukunft erfüllen: die ganze ihm bis jetzt unbekannte Heidenwelt wird sich ihm anschliessen und untergeben um Jehova's willen, welcher Israel so herrlich macht, dass sich die Völker beeifern, in die Gemeinschaft Israels einzugehen. Wenn nicht dies der Sinn des Proph. wäre, so liesse sich doch erwarten, dass er, wo er die schliessliche Herrlichkeit Israels schildert z. B. c. 61., eines Königs Israels aus Davids Geschlecht gedächte, aber nirgends thut er das und nirgends als allein hier nennt er den Namen Davids.

Doch gereicht die Stelle 55, 3—5 dem Wahrscheinlichkeitsbeweise, der uns auf sie führte, auch so noch wie wir sie erklären zur Stütze. Denn verwirklichen sich an Israel die „unverbrüchlichen Davids-Gnaden“, so kann die dem alttestam. Glaubensbewusstsein überhaupt angehörige Hoffnung auf einen Sohn Davids, in welchem die Königsherrlichkeit Israels ihre schliessliche persönliche Gipfelung erreicht, auch dem Bewusstsein unseres Proph. nicht fremd gewesen sein, und ist sie ihm nicht fremd gewesen, so ist

es wahrscheinlich, dass der עבד ה' zuletzt ein individuell-persönlicher Begriff ist und zwar nicht seinem Umfange, aber doch seinem Wesen nach sich mit dem des בן־דוד deckt. Das ist vermöge des entwickelten Wahrscheinlichkeitsgrundes in Beihalt von 55, 3. wahrscheinlich, aber gewiss ist es, dass der Begriff des Messias erst mittelst der aufsteigenden Bewegung, welche der Begriff des Knechtes in sich selbst hat, wieder zu sich selbst kommt d. h. von der volklichen Basis aus wieder zur Verpersönlichung und zwar zu inhaltreicherer, geistlicherer, verklärterer gelangt. Im Sinne unseres Proph. ist zunächst das Israel der Zukunft Davids Gegenbild und zur Gleichung des persönlichen Knechtes Jehovas mit dem Sohne Davids kommt es nur dadurch, dass der Knecht Jehovas das Centrum jenes gegenbildlichen Kreises ist.

Ich breche hier die Untersuchung ab, um sie anderswo wieder aufzunehmen. Sie gehört der Weissagungsgeschichte an. In dieser herrscht Continuität des Fortschritts, aber, wie wir dem sel. Drechsler gern zugeben, eines Fortschritts, der oft genug dem Zuschnitte menschlicher Construction widerspricht. Indess dürfen wir uns durch diese richtige Beobachtung nicht auf einen überwundenen Standpunkt zurückdrängen lassen, welcher Alttestamentliches und Neutestamentliches vermengt und das Ineinander von Göttlichem und Menschlichem in der Prophetie so wenig anerkennt, als der Deismus die Immanenz Gottes in der Welt. Wer übrigens von dem weissagungsgeschichtlichen Entwickelungsgange nichts wissen mag und in der gläubigen Anerkenntniss beruht, dass Jesus Christus der Knecht Jehovas ist, den tadeln wir nicht. Wir selbst beten in Jesu Christo den Einen an, den jener alttest. Evangelist geweissagt, und den Geist der Weissagung, der Jahrhunderte zuvor ein so lebendiges Bild seiner Leiden und seiner Herrlichkeit entworfen hat. Nur mache diese Glaubenseinfalt sich selbst nicht zum wissenschaftlichen Gesetze, und eifere nicht in der falschen Meinung, für Gottes Ehre zu eifern, gegen diejenigen, welche Erfüllungsgeschichte und Weissagungsgeschichte unterscheiden und diese im Lichte jener aus sich selber zu verstehen suchen!

Leben, Schauen und Wirken eines Protestanten in Rom 1851.

Von

Wilhelm Neumann.

Erster Artikel.

(Anknüpfend an „Bilder und Skizzen aus Rom, seinem kirchlichen und bürgerlichen Leben. Stuttg. Metzler 1844. 202 S. 8.")

Demjenigen, der fremd in Rom sich aufhält. ist durch die reisehandbücher zwar gewöhnlich mancherlei material geboten, sich zu orientiren unter den trümmern der ewigen stadt. Und was über diese hinaus erwünscht sein möchte, wird am sichersten durch den umgang mit den verschiedenen klassen römischer bevölkerung selbst gewonnen, bei dem man nur, namentlich in den höhern kreisen, auf zu reiche ausbeute nicht rechnen darf. Aber durch alles dies wird eine seite nur wenig angeregt, und diese hat für den evangelischen theologen doch das grösseste interesse, das geistige, religiöse leben der heiligen stadt. Man lernt so allmälig mit einigem geschicke zwar auch darin dies und jenes bruchstück von mehr oder weniger bedeutung kennen, namentlich was die veräusserlichung aller geistigen elemente angeht. Aber bis zu den principien hindurch, von denen diese vielgestalteten und verschiedenartigen erscheinungen bewegt werden, dringt der allgemein beobachtende blick nur selten. Die forschung darnach wird um so glücklicher werden je nach der weise, wie das interesse an den erscheinungen selbst angeregt ist. Das anonyme büchlein, das wir vor uns haben, ist vortrefflich geeignet, diese forschung zu leiten. Obwohl es bereits vor mehreren jahren erschienen, so möchte ich um deswillen doch nicht versäumen, die leser unserer zeitschrift darauf hinzuweisen.

Auf dem gedrängtesten raume werden in einfach lebendiger darstellung hier eine anzahl von Roms bedeutsamsten einzelnheiten vorgeführt, in sich meist unzusammenhangend, überall aber zu weiterem nachforschen und zur beobachtung mit eignem nutzen anregend. Der blick auf das römische, insonderheit das katholische leben ist dabei ungeblendet von den prunkenden flittern seines äussern glanzes. Und man muss auch gestehen, wer etwa noch von diesem glanze sich hätte blenden lassen können, hier in Rom selbst würde er am nachhaltigsten, er würde für immer davon sich heilen

können. Hier wiederholt noch immer jeder Luthers erfahrungen. Von der andern seite ist der verfasser auch nicht eines blinden eifers gegen den katholicismus zu bezüchtigen. Ueberall nimmt man die anerkennungswerthe absicht wahr, auch das, was gutes etwa unter den verirrungen seiner weltlichkeit mit fortgeht, unserer Kirche zum spiegel und zum vorbilde zu machen. So erscheint ihm in den die römische hierarchie so mächtig stützenden brüderschaften, deren äusseres auftreten auf den gassen Roms oft grausig gespensterhaft ist, ein element, dessen still und im verborgnen wirkender segen unserer kirchenverfassung mangele. Die seelenmessen für verstorbene mahnen ihn an die aufhebung jeglicher verbindung zwischen den lebenden und den todten, wie sie das protestantische volk bis an den rand des zweifels an einem ewigen leben überhaupt geführt hat. In der katholischen beichte erkennt er willig wenig das heil der seelen förderndes an, aber auch die mängel, die in der practischen erscheinung der von den lebenskräftigsten grundvorstellungen getragenen protestantischen beichte eine gesunde entwickelung des kirchlichen lebens hemmen, durch die wahrheit der katholischen aber gehoben würden. Und wer wollte nicht wie er beim anschauen der tief bedeutsamen architektonik katholischer kirchen mit wehmuth unsers kirchenbaues gedenken, der es endlich dahin gebracht hat, dass selbst theologen die form des hörsaals für die einzig angemessene für den evangelischen ritus erklären? Gewiss, wir müssen ganz mit dem verf. in seinem einleitenden bilde sagen, dass die stärken und die schwächen des katholicismus in Rom uns zu nutz und frommen dienen mögen. — Durch diese auffassung seines gegenstandes ist das buch für freunde unserer Kirche allseitig interessant geworden, und während Rom es uns schildert, baut und bessert es unsere kirchliche gegenwart. Beschreibungen der heiligen stadt, auch in bezug namentlich auf die gefeierten festzeiten, hatten von bewunderern und spöttern wir auch sonst, aber keine, die so in das volksleben selbst hineingeht und mit dem volksthümlichen zugleich das wahrhaft gehaltvolle in den vordergrund stellt*).

Das buch im einzelnen besprechen würde bei seiner körnigen kürze es copiren heissen. Ich versuche es daher nur an seinem faden einige proben eigner beobachtung, so werthvoll oder werthlos wie sie eben sind, aufzureihen. Und da

*) Es dient so zu einer werthvollen ergänzung der beschreibung der stadt Rom von Bunsen, Platner und Urlichs, die localität und geschichte vornehmlich im auge hat.

ist es besonders ein eindruck, der mir wie dem verf. auf jedem schritte in Rom geworden, der, dass man Roms religiösität mit unrecht christlich nenne. Denn im wesentlichen ist Christus durchaus nicht der mittelpunkt der verehrung, sondern Heiligen- und Mariendienst sind der kern der römischen religion, und dies nicht etwa in jener schönen mystisch poetischen weise des andächtigen mittelalters, sondern als plattester götzendienst, das bezeugen tausend beobachtungen bis in jede regung des volkslebens hinein. Eine ängstliche frau, der nicht weit von mir in einer engen strasse ein weinkarren zu nahe kam, kreischte laut auf: *Deh Madonna mia!* bei uns hätte sie: herr je! geschrien. In seiner fast heidnischen nacktheit zeigen den Madonnacultus die wochen vor Ostern. Die fastenzeit ist überhaupt die zeit der predigten, vornehmlich aber der predigten, welche die *Maria addolorata* feiern. Auf dem platze vor *S. Maria della consolazione* wurden sonntags etliche stunden vor *Ave Maria* nach einer feierlichen procession predigten gehalten für das in der stadt versammelte landvolk aus der campagna besonders. Auf der treppe der kirche stand zwischen brennenden kerzen dabei eine bald so bald anders ausgeputzte lebensgrosse puppe der schmerzensreichen mutter unter rothsammetenem baldachin. Darneben nahm der die predigt haltende Passionist seine stelle, sprach mit einer mehr als feurig glühenden begeisterung von den qualen der himmelskönigin zu seiner seite, rief mehrmals das volk zu einem tausendstimmigen Corion für sie auf, stürzte dann am schluss vor der gefeierten nieder, umfasste inbrünstig ihre knieen und flehte um ihr erbarmen und ihre hülfe für ihre armen kinder. Mich ergriff dabei ein wunderbares gemisch von gefühlen, aus dem mich indess ein lautes murren aufstörte, mit welchem die *Contadini* den fremdling verfolgten, der nicht wie sie andächtig auf den knieen lag. Bei keiner andern gelegenheit ist solcher unwille mir bemerklich geworden. Aber die Madonna gilt dem volk wenn nicht als vierte person, so als mutter der trinität. Und wie die kirche fördernd diesem wahne begegne, das hat der verf. durch den abdruck mehrerer öffentlichen documente für die festfeiern ausdrücklich belegt. Man nehme hiezu die *litania di Maria S. S. addolorata* vom papst Pius 7., worin unter vielen andern kühnen namen die schmerzensmutter *gaudium afflictorum* heisst, *ara desolatorum*, *refugium derelictorum*, *solatium miserorum*, *medicina languentium*, *sedatio procellarum*, *recursus gementium etc.* und das so oft wiederkehrende: *Viva Gesu nostro amore e Maria nostra speranza.*

Die heiligenverehrung ist in der umgegend Roms äusserlich greller noch hervortretend. Als ich in Tivoli den führer nach den mitteln fragte, die man gegen den Biss von Schlangen anwende, da wir eben eine ungewöhnlich grosse gefunden, so sprach er nur von einer an S. Antonio gefeierten messe. In der stadt mag nach solchen seiten hin der beständige verkehr mit ketzerischen fremden, *Inglesi* schlechthin genannt, manchem frommen wahne den tod gebracht haben. Aber seine prächtigen heiligen feste lässt der Römer um so weniger sich nehmen, deren zahl — legionen — das *Diario Romano*, der festkalender, ihm angibt. Da wird nicht gearbeitet, und alle osterien schenken für festliches geld den festlich geschmückten gästen den schlechtesten wein. Was die verehrung der heiligen für die kunst gewesen, das zeigen die kirchen Roms, von denen ja manche die schätze ganzer museen enthalten. Aber hätte ich jemals glauben können, dass darstellungen von martyrien der kunst oder der erbauung wahrhaft dienen könnten, so würde hier *S. Stefano rotondo* auf dem *Monte Celio* diesen glauben mir genommen haben. Die dort an den wänden ringsum unter dem Papst Gregor 13. von Tempesta und Pomerancio gemalten fresken, welche die mannigfaltigen martern der ersten christen darstellen, sind so geschmacklos nicht nur, sondern so widerlich und grässlich, dass auch keine horde von barbarenvölkern daran den geist erheben könnte, am wenigsten aber ein volk, in dem der geist des schönsten lebt unter den menschenkindern.

Dieses ästhetisch verletzende tritt auch in der reliquienverehrung heraus. Treffend ist vom verf. schon die viertheilung der heiligen reste gegeisselt, nach der kopf, hand, bein u. s. f. durch alle möglichen kirchen vertheilt werden. Jede hat nahe dem haupteingang ein langes verzeichniss ihrer reliquien, zwanzig, dreissig nummern auch die sonst unbedeutendste. Die orte der aufbewahrung sind theils die altäre und zwar oft antike marmorwannen darin aus verschiedenen thermen, theils abgesonderte schränke in den kirchen selbst oder den sakristeien. Manche werden den schaulustigen leicht gezeigt für eine kleine gabe an den sakristan, wie die pfeile des S. Sebastian und die fusstapfen Christi in der kirche jenes heiligen. Andre sind bis auf gewisse festzeiten jedem auge verschlossen, der Papst oder Kardinäle, welche den titel von der kirche führen, bewahren alsdann die schlüssel, wie zu den ketten des Petrus in *S. Pietro i vincoli.* Zum grossen theil bilden aus gold oder silber gearbeitete kästchen oder kasten in der form der reliquien ihre hütten, in denen zur verehrung dann sie ausgestellt werden, köpfe, hände,

beine u. s. w. So reichte bei dem feste des heiligen Martino in ihrer unterirdischen kirche unter *S. Luca in Campo Vaccino* ein priester einen silbernen kopf den küssen der andächtigen dar, deren menge stundenlang unausgesetzt zuströmte. In einem kleinen *Oratorio di S. Antonio* in Siena wurde nur den mitgliedern der brüderschaft das glück eines solchen kusses, ich glaube, auf ein stückchen knochen des heiligen zu theil. Am unschönsten erschien mir aber während der heiligen messe in S. Petro dies zeigen der reliquien. Nächst den gebeinen des heiligen Petrus besitzt die kirche bekanntlich das schweisstuch der heiligen Veronica, ein stück vom kreuze und die lanze, mit welcher Longinus die seite des heilandes stach. Diese waren es, die von der reich mit sammetteppichen und kerzen geschmückten Roggia aus über der statue der heiligen Helena gezeigt wurden. Die höhe ist so beträchtlich, dass ausser der goldenen fassung nichts sich erkennen liess. In der nähe dürfen sie ja auch nur die domherrn der kirche betrachten. Ein laut knarrendes instrument rief die andacht zur beschauung und anbetung auf, alles stürzte auf die kniee, nicht um zu beten, sondern um eben auf den knieen zu sein. Dann hatten die übrigen functionen des gottesdienstes ihren weiteren verlauf.

An diese reliquienverehrung reiht sich die der heiligen bilder. In Rom sind sie meist von S. Lucas gemalt, eins oder das andre von ihm angefangen, von engeln vollendet, wie der Christus in der kapelle *Sancta Sanctorum* über der bekannten, besonders durch Luthers glaubenswort bekannten treppe in *S. S. Salvatore della Scala Santa.* Ausgezeichnet sind besonders die darstellungen in der Epiphanienzeit, die anbetung der heiligen drei könige. In *S. Andrea della Valle* war die gruppe ausserordentlich schön, besonders das kind gar lieblich. Der hochaltar war als höhle dekorirt, in der Maria mit dem kinde und S. Joseph die huldigungen der heidenwelt annehmen. Viel berühmter aber als diese schöne gruppe ist das *Bambino* in *Ara Celi*, ein nach art der italiänischen kinder gewickeltes kind, von diamanten und smaragden über und über funkelnd, mit reicher goldner krone. Es ist das wunderthätigste aller römischen bilder, wird in feierlicher procession zu kranken, besonders frauen in kindesnöthen, gebracht und mit dem geläute der grossen glocke vom kapitol begleitet. Ihm galt in einer seitenkapelle links vom haupteingang schon zu weihnachten die darstellung der anbetung der hirten, dann die der könige zu Epiphanias, die übrigen figuren waren wie die puppe des kindes selbst roh und fast hässlich, aber die glorie der engel darüber und die

durch die thür der höhle sich öffnende campagna mit den heerden vornehmlich durch die künstliche beleuchtung nicht ohne wirkung. Das diamantenstrahlende *Bambino* bewacht unausgesetzt einer der mönche des klosters, indem er die almosen der andächtigen sammelt, die meist in zerlumpten kleidern erscheinen. Eine treffende ironie! Die fenster der kirche sind wie meist bei den festen roth verhangen, wodurch die ganze umgebung ein magisches licht erhält. Nachmittags werden vor der gruppe die kinderpredigten gehalten als erfüllung von Ps. 8, 3. Kinder zwischen drei und zehn jahren besteigen einen tisch inmitten einer versammelten menschenmenge und halten in dem rhythmisch gemessenen tone römischer predigten vorträge und gebete, manche mit ernster und characteristisch feierlichen haltung, manche mit kaum unterdrücktem lachen. Ich konnt' es in der regel nicht lange ohne ärger mit ansehen. Während einmal mit unwillkürlichem kopfschütteln von einer skandalösen scene der art ich mich abwandte, trat ein Römer zu mir und belehrte mich über die wunder des *Bambino*, das auch diese kinder inspirire. Das hauptsächlichste war die auch sonst viel verbreitete geschichte, wie es aus der kapelle der *principessa Doria* darin um mitternacht zu *Ara Celi* zurückgekommen, die *frati* von dem zu solcher zeit ungewöhnlichen tone der grossen glocke geweckt es einlass fordernd an der thür gefunden hätten u. s. w. In Rom zweifelt niemand an der wahrheit dieses factums.

Andere predigten sind in Rom gewöhnlich und besucht nur in der fasten und epiphanienzeit. In der letzteren sind namentlich in *S. Andrea della Valle* die predigten in den fremden sprachen besucht. Nach unsern begriffen vom predigen waren in diesem jahre ausser einer englischen keine anhörbar, vornehmlich die deutsche über die liebe war nach gedanken, ausdruck und vortrag mehr als monströs. Dagegen waren gegen Ostern selbst in kleineren kirchen durch eloquenz und practische eindringlichkeit ausgezeichnete predigten zu hören, vornehmlich die der Passionisten. Characteristisch dabei war die weise, wie die jungen mädchen unserer parochie zu unterscheiden wussten bei den immer auf einander folgenden predigern zwischen dem *chi fa pianger* und *chi fa ridere*. Der letztere war natürlich der besuchtere. Die jesuiten gelten für die prediger der vornehmen welt. Sie predigen täglich in ihrer berühmten kirche *del Gesu*, zum theil so gelehrt, dass ich eines sonntags nachmittag länger als eine stunde dialektisch scharfe erklärungen über den prolog des Johannesevangeliums, insonderheit auch über das δι' αὐτοῦ v. 3., mit vielfachen erst griechisch und lateinisch, dann in

der übersetzung vorgetragenen Citaten hörte. Uebrigens war unter den zuhörern ein vorwiegen der gebildeteren kreise nicht zu bemerken.

Die kirchenmusik ist eine der traurigsten ruinen Roms. Opernmusik ist an ihre stelle getreten und steht oft mit der idee des gottesdienstes eben so wie mit der speciellen feier, der sie dienen soll, in schreiendster disharmonie. Diese wird durch den vortrag noch gesteigert, indem der sopran durch fistelstimmen vertreten selten zu der höhe seiner stimmlage emporreicht, und allen sängern wegen der nur äusserlichen methodik selbst ohne künstlerisches interesse die profanste gesinnung von den lippen klingt. Man wird da so unwillkürlich an die römische manier überhaupt erinnert, nach der alte reste des heidenthums mit christlichen emblemen überklebt christlicher erbauung dienen sollen, wie das Colosseum mit seiner Via music, die obelisken mit ihren kreuzen, die säulen mit den heiligenstatuen u. a. Auch diese manier ist durchaus volksthümlich geworden. Zur passionszeit sang man auf den strassen in einem liede von Metastasio eine ergreifende mahnung des leidenden erlösers an das menschenherz, ***Conzionetta del Metastasio rivoltata da un sacerdote alla passione del Signore***, worin er die einzelnen züge seines leidens dem christen vorführt mit dem wiederkehrenden refrain:

E tu chi la le mai Si sararai di me.

Von da aus begreifen sich kirchliche belustigungen, wie die des karneval, um so eher. Die haltung des italiänischen volkes dabei deutet allerdings auf den religiösen ursprung dieser feier genugsam hin, und nur die ausländer, besonders Engländer, sind dessen fähig, die ***confetti*** mit blechernen maassen vom balkon nieder zu schütten ohne ansehn der person, die sie etwa treffen oder nicht. Durch solche einflüsse aber kommt es immer mehr dahin, dass auch das volksthümliche dem längst entschwundenen religiösen nachschwindet; und dass daher das volk mit einem seiner sänger, ***Abessio Tarantoni***, in dem komischen liede ***Il partimento del Carnevalo*** singt:

Terminato il Carnevalo
si risenton li dolori,
si Speziali a li Dottori
si ritornano a chiamar.
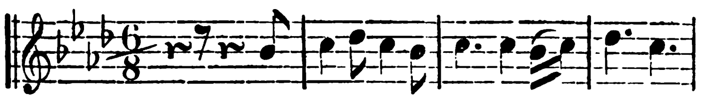
So hat die alte karnevalslust nicht gesprochen, und wodurch sie gestört, darauf deutet das lied hin, wenn es von den verschwendeten piastern spricht, nach englischer art, um maskirt zu sein und den sinn zu erleichtern. Die grazie des

volkes ist im grösseren und allgemeinen auch in Rom noch nicht geschwunden, ausserhalb desselben, vornehmlich zwischen Tivoli und Vibiaco erstaunt der fremde über deren weitgreifende macht über das äussere leben. Die haltung ist bei festen überall, obzwar heiter, doch weder unanständig, noch lärmend laut. Betrunkene habe ich in Rom nur französische soldaten gesehen, mit ausnahme eines, wie es scheint, für das betrunkenseyn privilegirten tages, des festes *S. Maria del divino amore* an dem bei uns sogenannten zweiten Pfingstfeiertage, dessen terrain die *Via Appia nuova* zwischen der *porta S. Giovanni* und Albano ist. Nur eines fällt sehr auf und ist zugleich bezeichnend für die römische form des katholicismus, dass selbst an sonn- und festtagen das volk sich nicht scheut, zerlumpt und schmutzig in den kirchen zu seyn. Bei den päpstlichen functionen in S. Petro bilden solche erscheinungen einen eigenen contrast gegen den ritterlichen pomp, wómit sie vollzogen werden.

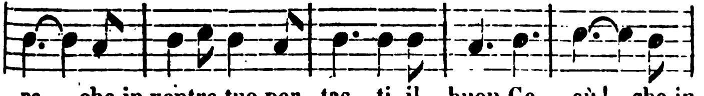
Es wäre der ort hier auch des volksgesanges zu gedenken. Um aber nicht zu weit von dem kirchlichen mich zu verlieren, hebe ich nur zwei dinge heraus. Der gesang der litanei und das lied der Pifferari zu weihnachten. Vom Ave Maria hört man nicht selten vor den Madonnenliedern auf der strasse die litanei singen, aber, obwohl mit manchen volksthümlichen zuthaten, wie das *korion Maria*, *Maria korion*, *korion Maria a chi la creo* und dann nach den wiederholungen *chi salvi ci vo* und *chi Roma salvô*, in der regel wenig schön. Dagegen hat die weise wie in Viconare die ganze bewohnerschaft auf den knien vor einem gnadenbilde die himmelskönigin grüsst, und wie in *S. S. Apostoli*, von den mädchen vor dem altar gesungen, die litanei die *Domina* sonntäglich beschliesst, etwas wunderbar schönes. Die melodie einfach pastoral wie die schwingungen des gefühls, aus dem sie geboren, mit einer sanftheit und innigkeit, dass die responsorien der übrigen gemeinde, klang- und harmonielos, höchst störend dagegen sind. Dasselbe missverhältniss verdirbt auch die markdurchdringenden melodien der busslieder, die bei den processionen abends in der fastenzeit gehört werden. Die musikalische wirkung dieser lieder entspricht fast ganz dem, was Goethe in dem volksthümlichen gesange von der Samariterin am brunnen in form und gedanken eindringlich haftendes fand. Dies geheim fesselnde liegt noch in höherem grade in dem gesange der Pifferari. Um weihnachten nämlich gehen aus dem Neapolitanischen in Rom ankommende männer und knaben zu zweien oder dreien mit dudelsack und schalmey zu den kapellen und Madonnen-

bildern vor den häusern, vom frühesten tage bis zur spätesten nacht, um für die festtage selbst den patronen jener bilder zum festgesang sich zu empfehlen. Sie spielen dabei eine durchaus eigenthümliche weise auf ihren instrumenten und singen ein originell liebliches lied. Freunden des volksgesanges möchte ich wenigstens die sangesweise bieten. Uebrigens hat der in Rom lebende kapellmeister Ludw. Landsberg das ganze für das pianoforte arrangirt in musik gesetzt: ***Novena cantata dei Pifferari a accompagnata della loro cornamusa, che si suol sentir a Roma avanti lo festo del Santo Natale***, wobei der holzschnitt auf dem titelblatt ein treues bild der scene giebt. Die melodie des gesanges theile ich darnach mit und die strophen selbst, die ein klein wenig in den massen variiren, doch mit den ritornellen und dem tiefen Adagio am schluss friedlich ernst verschweben.

Cantata dei Pifferari.



Tu Ver-gi-ne e fi-glia di Sant' An-



na che in ventre tuo por-tas-ti il buon Ge-sù! che in



ventre tuo por-tas-ti il buon Ge-sù!

E'l partoristi sotto capanella,
dove mangiava il buo a l'asinella.

Gli angeli chiamavan: Venite santi!
Nato è Gesù bambino alla capanna.

E san Giuseppe e Sant' Anastasia
si trovarono al pasto di Maria.

Venite tutti quanti voi pastori,
venite a visitar Nostro Signore.

La notti di Natale i tempo Santo
al Padre, al Figliolo e Spirto Santo.

Quest' oragione, chi abbiam cantata,
a Gesù bambino è rappresentata.

Für den nordischen fremden liegt etwas bezauberndes in dieser natürlichsten feier kindlicher einfalt, die einem das bild jener geweihten nacht mit ihren anbetenden hirten lebendig vergegenwärtigt.

Nur mit überwindung wendet sich der gedanke von da ab einer weniger schönen erscheinung des religiösen lebens in Rom zu, der beichte, dem fasten und ablass, sonst ein interessantes kapitel für die sittengeschichte der ewigen stadt. Die leser werden dem verf. der skizzen und bilder es dank wissen, dass gerade über diese punkte er so bedeutsames mitgetheilt. Allgemein ist das fasten trotz der zwingenden mächte nicht. Und wie das volk selbst die sache ansieht, ward mir sehr deutlich, als mein diener bald nach Aschermittwoch von der krankheit seiner familie sprach, weil sie zu viel von der süssen fastenspeise gegessen. Das also heisst römisch fasten. Schon am Charfreitag abend, noch mehr aber am Ostersabbat funkeln die läden, wo schinken und butter verkauft werden, von vielen lichtern, und die waaren sind reich mit lorbeerzweigen geschmückt. Ein Marien- oder heiligenbild ist das centrum der ganzen dekoration. Dieser schmuck aber ist nicht weniger religiös, als die beleuchtete Peterskuppel und die girandola auf Castel S. Angelo an den Ostertagen d. h. das volk freut sich, nachdem es so lange an süssen speisen sich gepflegt, der kräftigeren nahrung wieder, eben so wie der schönen lichter und feuerwerke. An das sich kasteien, an das kreuzigen des fleisches und seiner lust denkt beim fasten keine seele, keine bei den Osterfreuden an das licht, das über Israel aufgeht. Wie innig kirchliche gedanken und weltgeist in alle dem zusammengehen, und wie fest dieser zusammenhang in den gemüthern wurzeln muss, das versteht sich, wenn man sieht, wie die väter ihre kleinen noch des redens unfähigen kinder (merkwürdiger weise *Creature* genannt) schon auf dem arm in die lichtstrahlenden kapellen der heiligen an ihren festen tragen. Ich beobachtete so in Siena ein kind, mit dem der vater neben mir stand, die kleinen augen funkelten mit dem lichtgefunkel, und das ganze gesichtchen ward ihm wie verklärt. Man sieht dergleichen bei uns an weihnachtsabenden ja auch wohl.

Wo es nun um römischen katholicismus sich handelt, da erwartet man auch kunde von seinen gefürchteten heroen, von den Jesuiten. Da muss ich nun gestehen, von furchterregenden einflüssen des Jesuitismus eigentlich gar nichts erfahren zu haben. Sein eifer für die kirche und seine thätigkeit für das allgemeine wohl treten ausser den nächsten

kirchlichen functionen und predigten besonders in der mission hervor. Da aber zeigt sich auch sogleich ihr grosses practisches talent. Für auswärtige ist in dieser beziehung von bedeutung die disputation des *dotto* und *ignorante*, in welcher für das kirchliche leben wichtige gegenstände verhandelt werden, so dass der einfältige die rolle des weltmenschen vertritt, der gelehrte seine einwürfe niederkämpft und so ihn zu höherem anleitet. Es ist das freilich eine art schauspiel. Der alte hat mit seiner unwissenheit natürlich die komische rolle. Aber die kirche, darin das ganze gehalten, die zuthaten von litaneien und gebet, das alles hält dem volke den religiösen character aufrecht und die gefällige form schafft anlehnend an stichworte der jedesmaligen gegenwart, wie carneval, *quattrini* u. a. mancher sonst unbeachteten lehre eingang und bietet gelegenheit, bei aufrichtigen manchen zweifel zu bewältigen. Wenigstens ist s o l c h e belehrung vielleicht doch besser, als gar k e i n e. Mir scheint es deshalb, dass diese mission etwas viel bedeutenderes sei als die komödie des sprachenfestes der Propaganda, deren zöglinge diesmal kleine reden und gedichte in 50 dialekten und sprachen vortrugen, eben um die macht des katholischen christenthums über alle sprachen und stimmen zu verherrlichen. Die beliebte vergleichung dieses actes mit dem pfingstwunder streift ans lächerliche. Dagegen ist der gedanke wenigstens bei den volksthümlicheren unternehmungen der Jesuiten zur hebung des religiösen lebens anzuerkennen, wenn auch die wirkung ihm wenig entspricht. Durch ganz Rom hin, besonders an abgelegeneren und stilleren orten findet man sehr deutlich geschriebene inschriften religiösen inhalts, den vorübergehenden an das herz zu sprechen, die von der mission der väter Jesu ausgehen sollen. Die gewöhnlichste ist diese:

Iddio mi vede, Iddio mi giudicherà,
O Paradiso, o Inferno mi toccherà,
Finisce tutto, finisce presto,
l'eternità non finisce mai.

Es ist mit diesen inschriften, wie mit den crucifixen für den wanderer an den landstrassen. Sie wecken wohl manchen ernsten gedanken und schon darum sollte man nicht so gering sie achten. Bemerkt mag dabei auch sein, dass in Italien meist nicht der gekreuzigte, sondern das kreuz allein mit den marterzeichen erscheint, vielleicht, weil die eigentlich für uns leidende ja doch die Maria ist.

Die bilder und skizzen des verf. begreifen weiter noch einen grossen theil des bürgerlichen lebens. Wir brechen

hier ab. Bei der aus dem bemerkten resultirenden gestalt des katholicismus in Rom sollte man billig bedenken tragen, dass es möglich sei evangelische christen für ihn zu gewinnen. Und doch hören die übertritte dort nicht auf, selbst von den denkenden Deutschen. Nicht nur die Schweizer, die, um in des Papstes sold zu bleiben, diesen, bisweilen hart bereueten schritt gethan, sondern besonders vornehme und gebildetere damen sind gegenwärtig Roms eroberungen aus dem deutschen Protestantismus. Die bemühungen der kirchlichen organe für solche erwerbungen sind freilich auch unausgesetzt. Ein soldat aus dem Elsass, der zu unsrer kapelle sich hielt, wusste mancherlei davon zu berichten und war glücklich, als wir ihm ein buch geben konnten, aus dem er manchen vorspiegelungen begegnen lernen konnte. Aber um so mehr sollte die preussische gesandtschaft, die einzige evangelische in Rom, darauf bedacht nehmen, dass die bedürfnisse der deutschen Protestanten daselbst in ihrer kapelle *) anders, als durch abwechselnd wochen, zuletzt selbst monate langes vorlesen von predigten durch den küster, befriedigt würden. Sie sollte nicht abwarten, bis etwa irgend ein theolog zufällig dort anwesend, der ihren geistlichen zu vertreten zeit und lust hat. Die stimme der klage darüber ist in Rom allgemein, und sie sollte nicht so vergeblich laut werden. Mag's auch nur ein spiel sein, aber das römische volk sagt selbst, dass die sonne über Rom nie von S. Peter her auf, sondern nur dort unter gehe. Auf geht sie vom Kapitol. Auf dem Kapitol aber ist die preussische gesandtschaft mit ihrer kapelle. Gott gebe, dass ihre sonne auch Rom einst leuchte!

---

*) Das ritual des gottesdienstes in derselben ist die Bunsensche liturgie. Zwar fehlt es trotz dem guten willen an kräften, sie allseitig befriedigend durchzuführen, besonders weil die deutschen künstler es für unangemessen erachten, sich mit dem gesang in der kapelle und mit dieser überhaupt zu befassen, wovon nur einzelne eine darum doppelt anzuerkennende ausnahme machen; dennoch aber kann man hier practisch lernen, ein wie reicher schatz christlicher erbauungsmittel von den ältesten zeiten her in dieser liturgie zusammengefasst ist. Möchte sie auch sonst geprüft und gebraucht werden.

Offenes Sendschreiben an Herrn Professor Dr. Guericke Hochwürden in Halle.

Theuerster Freund!

Der in der Zeitschr. f. luth. Theol. I. 1852. S. 93 ff. enthaltene Bericht über die letzte leipziger Conferenz, und Ihre Bemerkung zu meinem Aufsatze von der Gefahr eines protestantischen Pabstthums (ebd. S. 82) veranlassen mich, an Sie, meinen Lehrer und Mitgenossen an der Trübsal, dem Reiche und der Geduld Jesu Christi, zu schreiben, um in Ihren Busen meinen Kummer über den jetzigen Zustand der evangelischen Christenheit auszuschütten. Ist es doch, als ob wir beide und noch einige Andere *) dazu berufen wären, den antichristlichen Irrthum in immer verführerischer Truggestalt an uns herantreten und uns die Bruderhand anbieten zu sehen. Als ich noch Ihren akademischen Unterricht genoss, war es die pietistische Gläubigkeit, die mit prätensiösen Redensarten uns anlockte; kaum diesem Stricke entgangen, breitete die gleissende Unionslüge ihre gewaltthätigen Arme nach uns aus, und heute möchten „grundpapistische Sentenzen“ und Tendenzen unter dem Scheine des „Lutherthums“ uns gern zu ihren Anhängern pressen. Aber sollten wir darum mit Hintansetzung aller zeitlichen Rücksichten dem pietistischen und unirten Antichrist getrotzt haben, um zuletzt noch dem lutherisch verkappten römischen zu huldigen? Das sei ferne. Ihnen zwar, als hochgestellten Kirchenhistoriker, wäre nicht zu verdenken, wenn Sie Ihr theologisches Ultimatum noch vertagten; ich dagegen darf als freier Protestant, nicht von der Wissenschaft, nicht von des Staats, nicht von der Kirche, sondern allein von Gottes Gnaden, meiner evangelischen Ueberzeugung allewege Luft machen und rund heraus sagen, dass ich kryptopapistische Lu-

*) Dass derer nur Einige seien, glaube ich kaum (die Grenzen lutherischer Kirche sind weiter, als evangelische Hierarchen sie stecken), um so weniger, als Harmonie oder Disharmonie in papistischer oder antipapistischer Theorie oder Praxis meines Erachtens, aus Gründen die in der Natur der Sache liegen, ein nicht minder wesentliches, ja wohl ein noch wesentlicheres Gemeinschaftsband knüpft, als z. B. manche einzelne Lehrbestimmung über das Abendmahl. Auch die Schmalkald. Artikel zählen bekanntlich das Papstthum zu „den Artikeln, so das Amt und Werk J. C oder unsere Erlösung betreffeu,“ unter dem „Hauptartikel“ von der Rechtfertigung, und das Abendmahl zu denen, so wir „mit Gelehrten, Vernünftigen oder unter uns selbst handeln mögen.“ G.

theraner nicht für meine Glaubensgenossen halte. Die religiöse Anschauung des breslauer Oberkirchencollegiums, Grabau's, Loehe's und ihrer Geistesverwandten auf beiden Continenten steht mit dem Glauben der Reformatoren in fundamentalem Widerspruche; das ist eine beklagenswerthe Thatsache, doppelt beklagenswerth, sobald sie abgeleugnet oder verhüllt und vermittelt wird, wie auf der leipziger Conferenz geschah. Dort haben ausgezeichnete Theologen das verrufene Mum! Mum! wiederholt, um eine Einigkeit in den Ausdrücken ohne Einheit der Gesinnung zu gewinnen. Damit kann der evangelischen Christenheit unmöglich gedient sein, ihre „brennenden Fragen" lassen sich auf solche Weise nicht beseitigen, ja nicht einmal auf die Dauer zurückdrängen oder verbergen. Wer sehen will, sieht gewiss, dass zwei entgegengesetzte Ansichten, die evangelisch-protestantische und die römisch-katholische, sich in Leipzig geltend machten und in einen gemeinschaftlichen Phrasenschleier eingehüllt wurden. Diess gilt namentlich von der wichtigen Frage über das geistliche Amt. Die Niederschlagung des von herrschsüchtigen Klerikern jetzt bereits ausgebeuteten Satzes, die Gemeine ohne das Amt vermöge nichts, halten Sie, theuerster Freund, und ich mit Ihnen, für dringend nothwendig. Wie viel zur Erreichung dieses Zweckes hätte die leipziger Versammlung thun können; aber sie hat nichts dafür gethan, sie hat vielmehr für das Gegentheil gewirkt. Die proponirten wie die acceptirten Thesen, sammt der ganzen Discussion, leisten jenem „grundpapistischen" Satze einen trefflichen Vorschub.

Es stellte sich in Leipzig bei den Verhandlungen über das geistliche Amt, als die Hauptfrage die heraus, ob Christus zur Verwaltung der Gnadenmittel einen über der Gemeine stehenden, durch Cooptation sich fortpflanzenden Clerus, eine privilegirte Priesterkaste, eingesetzt habe. Meines Dafürhaltens war es nicht wohlgethan, dass die Conferenz, aus Furcht vor einem drohenden Principienstreite, diese Frage nicht in ihrer ganzen Schärfe hervorhob und sie entweder mit einem festen, einmüthigen Ja, oder mit einem entschiedenen Nein beantwortete. Dann hätte Jeder gewusst, wie er mit dieser theologischen Versammlung daran sei, während sie jetzt in einem evangelisch-protestantisch-römisch-katholischen Nebelgrau erscheint. Von unserm beiderseitigen Standpunkte aus, theuerster Herr Professor, müssen wir schmerzlich beklagen, dass leider auch in Leipzig die Furcht vor dem „rothen Gespenste" (vgl. S. 96) die Zungen theils gelähmt, theils beflügelt hat. Wären die Gemüther von den Einflüsterungen solcher Gespensterfurcht frei geblieben, dann

würde man sich vielleicht weniger gescheut haben, auf eine Erörterung der Principien einzugehen (selbst auf die Gefahr hin, die romanisirenden und unionistischen Elemente, an denen die Conferenz keinen Mangel hatte, abzustossen) und der Versammlung einen rein und ausschliesslich „lutherischen" Charakter aufzuprägen. Dazu hätte es zunächst nichts weiter bedurft, als der rund ausgesprochenen und beharrlich festgehaltenen Behauptung folgender schriftmässiger Wahrheiten: 1) dass alle Apostel, Bischöfe und Pfarrherren nur als Glieder der christlichen Gemeine, nicht zugleich auch als Glieder einer bevorzugten *ecclesiola in ecclesia*, am allerwenigsten aber als Genossen einer über der Gemeine stehenden Corporation zu betrachten sind, weil zwischen Christo und seiner Gemeine ebenso wenig eine collective, als eine individuelle Person stehen darf. 2) Dass (weil das Evangelium den Unterschied zwischen Geistlichen und Laien nicht, wohl aber ein allgemeines Priesterthum aller Gläubigen kennt) das Recht, Apostel, Bischöfe und Prediger zu erwählen, zu berufen, zu bestätigen und zu ordiniren, sofern es nicht unmittelbar von dem Herrn der Christenheit selbst ausgeübt wird, nicht einmal dem „Apostelcollegium" oder dessen einzelnen Gliedern, geschweige einer andern geistlichen (oder wohl gar weltlichen) Corporation oder Individualität, sondern einzig und allein der Gemeine zusteht, als dem Organ, durch welches Christus mittelbar sein Patronats- und Collaturrecht verwaltet. 3) Dass — weil die christliche Kirche nicht etwa eine über den Gemeinen bevormundend stehende clerikale Bureaukratie, sondern die Gesammtzahl der einzelnen selbstständigen Gemeinen ist — jede im Namen der Kirche versuchte Schmälerung des Rechtes der einzelnen Gemeinen, ihre Seelsorger selbst und völlig frei zu bestellen, als antichristlich abgewiesen werden muss. Mit diesen drei Sätzen hätte man allen unprotestantischen Sauerteig entfernen, den in ominöser Schwebe gehaltenen Begriff des geistlichen Amtes richtig fixiren, viele sich unwillkürlich aufdrängende spinöse Nebenfragen lösen, den Boden der Bekenntnissschriften wahrhaft behaupten und den neutestamentlichen Bestimmungen sich getreulich anschliessen können, statt dass man diess Alles nur scheinbar, oder gar nicht vermocht hat. Wo ist z. B. der solide biblische Beweis dafür, dass die Apostel, ohne Zuziehung der Gemeinen, aus eigener, vom Herrn verliehener Machtvollkommenheit Bischöfe setzten oder setzen liessen? Nicht einmal die Bestellung des Apostels Matthias ging von den übrigen Aposteln (auch nicht von der, damals schon aus „mehr denn 500 Brüdern" bestehenden Gesammtkirche), son-

dern von der Gemeine zu Jerusalem, aus, und jene wirkten nur mit als zeitweilige, gleichberechtigte Gemeineglieder, keineswegs als ein über der Gemeine stehendes oder von ihr verschiedenes Corpus. Ja, der von Christo unmittelbar berufene Paulus musste auf Befehl des h. Geistes von der antiochenischen Gemeine zum Heidenapostel noch besonders ausgesondert und geweiht werden. Dass Paulus, Barnabas und Titus Presbyteren einsetzten, lehrt die Schrift; aber sie lehrt nicht zugleich, dass es mit Ausschluss der Gemeinen, oder mit deren „Unterordnung unter das Amt" geschah. Ein solches Vererben des Amtes von einem Träger auf den andern kennt das N. T. nicht. Dass es auch unsern symbol. Büchern unbekannt ist, scheint die Conferenz selbst nicht in Abrede zu stellen; — der zweite Anhang zu den schmalkaldischen Artikeln spricht zu deutlich für das Recht der Gemeinen, auf Grund des allgemeinen Priesterthums ihre Kirchendiener selbst zu wählen, zu confirmiren und zu ordiniren, und beseitigt damit zugleich die Fragen über Rechtmässigkeit und Giltigkeit der Nothtaufe und der Ordination, Absolution und Nachtmahlsspendung durch Laien; — Fragen, die der Conferenz mehr Verlegenheit gemacht haben, als sie sich selbst einzugestehen wagt, deren gründliche Beantwortung ihr auch nicht gelingen konnte, weil sie den privilegirten Clerus nicht aufgeben mochte, dessen Prärogativen sie doch gerade dadurch am meisten erschütterte, dass sie auch den Laien die *valida potestas* zu allen geistlichen Amtshandlungen zugestand und nothgedrungen zugestehen musste. Eine solche Concession beweist ja eben, dass jenes clerikalische Privilegium kein eisernes, kein ausschliessliches Monopol, keine unveränderliche göttliche Stiftung sei, sonst könnte eine Verletzung desselben ebenso wenig durch den „Nothfall," oder durch die „Liebe" gerechtfertigt, ja gar geboten werden, als z. B. die Füllung des Abendmahlskelches mit Zuckerwasser jemals durch Noth oder Liebe gerechtfertigt, oder zur *valida administratio* gemacht werden kann. Noth und Liebe, diese zwei allgemein menschlichen Triebfedern, sind nicht die Mächte, welche zur giltigen, kräftigen Verwaltung der christlichen Gnadengeheimnisse befähigen (diess auch nur für Ausnahmefälle behaupten, hiesse Natur und Geist, Menschliches und Göttliches in einander wirren); wohl aber begründen sie eine besondere, wenn gleich nur ausnahmsweise vorkommende Art der *rita vocatio.* Denn zu Verwaltern der Schätze seines Himmelreichs hat Gott Alle, die des allgemeinen Priesterthums theilhaftig sind, berufen; doch als ein Gott der Ordnung will er haben, dass jeder auch die *rita vocatio*

durch eine Gemeine, oder durch die Noth und Liebe erhalte und erst wenn er sie erlangt hat, geistliche Amtshandlungen verrichte. Ich zweifle nicht, dass auch Sie, theuerster Freund, kein anderes Verhältniss zwischen dem allgemeinen Priesterthum und dem „Amte" kennen, als das des Grundes zur Folge. „Ich glaube, darum rede ich," sei es in oder ausser dem Amte. Sprechen doch selbst die leipziger Thesen das Recht und die Fähigkeit zum Predigtamte für alle Fälle dem ab, der nicht „das allgemeine Priesterthum hat," während sie den christlichen Laien als solchen, d. h. als Inhaber des allgemeinen Priesterthums, für fähig und berechtigt erklären, geistliche Handlnngen *valide* zu verrichten! Freilich „giebt das allgemeine Priesterthum allein noch kein Recht zu amtlichen Handlungen," ebenso wenig wie zur kirchlichen Almoseupflege und anderen Gemeineämtern; es gehört dazu, wie schon gesagt, noch ein besonderer Beruf, den sich Keiner selcst nehmen, sondern erwarten soll. Aber alle diese kirchlichen Aemter und Dienste sind doch nichts weiter als Werke, die das allgemeine Priesterthum, d. h. der Glaube an Christum, als verschiedene Früchte und Gnadengaben aus sich hervortreibt und an die einzelnen Christen mit der Weisung vertheilt, das anvertraute Pfund zur rechten Zeit und am rechten Orte zum allgemeinen Nutzen anzulegen.

O wie viel habe ich über diesen wichtigen Gegenstand noch auf meinem Herzen, was mir der enge Raum dieser Zeilen nicht auszusprechen erlaubt! Nur Eins noch. Die Conferenz hat sich thetisch gegen den *character indelebilis* der Ordination allerdings verwahrt, factisch aber ihn doch wenigstens halb wieder anerkannt, dadurch, dass sie statt der Vokation die Ordination, oder wie sie es ausdrückt, „die in der Ordination sich vollendende Berufung," als das bezeichnet, „wodurch die, welche sonst nur Christen sind, zu Trägern des Amtes werden." Die Ordination wird ja aber nur einmal ertheilt (während die Vokation sich wiederholen kann) und soll „den vom Herrn verheissenen Segen auf den Ordinandus überleiten, so lange als derselbe im Glauben (wenn auch nicht im Amte) verbleibt." Einen *character indelebilis* ertheilt sie also doch immer dem bis an den Tod Getreuen, auch wenn er kein Amt mehr bekleidet und einen ganz andern Lebensberuf erwählt hat.

Auch von der Kirchenzucht ist auf der leipz. Conferenz gesprochen worden, nach einem Leitfaden, der kaum trefflicher sein sonnte. Dem wackern Besser ist es vielleicht möglich, in seiner Gemeine eine solche Disciplin anzubahnen, weil er, wie ich nicht zweifle, ganz nach Christi

Ordnung die Sünder mit der Donnerstimme des göttlichen Gesetzes recht erschreckt, und den betrübten Gewissen evangelischen Balsam in ihre Wunden träufelt. Wie viel giebt es aber jetzt, selbst unter den „Gläubigen," solche Prediger? In der Hand anderer wird die Kirchenzucht nur ein *opus operatum*, wo nicht etwas noch Schlimmeres. Wo Gesetz und Evangelium nicht recht gepredigt werden, da kann sie nie wahren Segen, sondern im besten Falle nur eine pharisäische Werkheiligkeit hervorbringen; sie soll ja nicht ein vom gepredigten Worte verschiedenes „Gnadenmittel," sondern eine specielle Anwendung, eine sich von selbst herausstellende Consequenz jener Predigt sein. Erst muss Moses und Christus den Leuten, d. h. auch den Geistlichen, Patronen und Kirchenregenten recht vorgebildet werden, dann wird auch die Kirchenzucht keine Unmöglichkeit mehr sein.

„Ende gut, Alles gut!" Gälte dieser Spruch doch auch von den leipziger Verhandlungen! Dann erschiene vielleicht ihr unerfreulicher Anfang in milderem Lichte. Aber Gott sei's geklagt! Der Schluss ist das trübseligste Stück der ganzen Conferenz. Dieses ängstliche Umklammern des Staatskirchenthums und weltlichen Summepiscopats, wie weit ist es entfernt von dem gerühmten „lutherischen Trotz" und Gottvertrauen! Zweierlei hat sich eine so hochgebildete theologische Versammlung doch unmöglich verbergen können; einmal, dass die h. Schrift von einer Herrschaft des Staates in der und über die Kirche nichts weiss, sodann, dass es den Reformatoren nie in den Sinn gekommen ist, römisch-katholischen Fürsten das oberste Bischofsamt über die evang.-protestant. Christenheit ihrer Länder anzuvertrauen. Nicht darum handelt sich's, was das fürstliche Kirchenregiment nach Luther's Willen sein sollte, sondern, was es im Laufe der Zeiten geworden. Gegenwärtig ist es ein monströser Unsinn, jeder „Remedur" eben so unfähig, als abgeneigt. Alle die zahmen Distinctionen, womit man wenigstens den Schein einer Unabhängigkeit des Reichs Christi von den Reichen der Welt retten will, zeigen sich in der Wirklichkeit als absolutes Nichts. Der Staat behandelt die Kirche als einen Zweig seiner Verwaltung, gerade so, wie die Justiz, Polizei und Handelsangelegenheiten. Er bekümmert sich um die Unterschiede zwischen Amt und Regiment, *externa* und *interna*, *jus divinum* und *humanum etc.* gar nicht; wer sich seinen kirchlichen Befehlen nicht unbedingt fügt, wird eben so, ja noch schlimmer, in Anspruch genommen, als der Uebertreter der bürgerlichen Gesetze. Die Consistorien sind Werkzeuge des Staatswillens in dem nämlichen Sinne, wie die Mi-

litairscommando's; von ihnen Abhilfe der kirchlichen Gebrechen erwarten, heisst den Opticismus in's unermessliche Blaue hineintreiben. Man klagt den Rationalismus, den Abfall der Geistlichen, als den eigentlichen Verwüster der Kirche an. Wohl! Wer hat aber die ungläubigen Prediger examinirt, wahlfähig gemacht, ordinirt? Die rationalistischen Consistorien. Und durch wen die Consistorien rationalisirt wurden, weiss jedes Kind. Wiederum: Wer widersetzt sich dem neuerwachenden Glauben am eifrigsten? Wer will von der Verpflichtung auf die symbol. Bb. am wenigsten hören? Wer verfolgt deren Bekenner am heftigsten? Wer sucht den Unglauben und Abfall von Christo sogar durch Verordnungen auf ewige Zeiten zu fixiren? Wer das noch nicht wissen sollte, kann es aus Eichhorn's Briefen, Beilage 4. und 5., erfahren. Solchen offenkundigen Erfahrungen gegenüber dreht und windet sich die Conferenz haltungslos nach allen Seiten, will das Staatskirchenthum aufrecht erhalten und doch auch die „Separation" nicht gänzlich verdammen, und fast scheint es, als gehe sie auch hier stillschweigend von Loehe's Grundsatze aus, „nach welchem beide Strömungen die Kirchengemeinschaft anzuerkennen gehalten seien." Oder wie soll man das Verfahren in Eichhorn's Angelegenheit anders deuten? Die von ihm „nachgesuchte Erklärung gegen Staats- und Polizei-Kirchenthum" wurde abgelehnt; — natürlich, sonst musste die Conferenz gegen sich selbst zeugen. Der Antrag, wenigstens dem bedrängten Glaubensbruder „in der Hitze des Gefechts ein: Fahre fort! zuzurufen," wurde ebenfalls abgelehnt; — fortfahren soll er nicht. Gleichwohl wird zuletzt „einstimmig" erklärt, der Austritt aus der Badischen Kirche werde als durch die Bekenntnisspflicht lutherischer Christen gerechtfertigt anerkannt. Ich bitte Sie, theuerster Freund, was kann eine solche Erklärung in dem erwähnten Zusammenhange heissen? Etwa: wasch' mir den Pelz, aber mach' ihn nicht nass? Was soll der arme Eichhorn nun eigentlich thun? Hoffentlich wird er bei sich denken: Eine lutherische Conferenz des 16. oder 17. Jahrhunderts würde mich wohl anders getröstet und ermuthigt haben; sie hätte den cäsareopapistischen Pelz gründlich gewaschen und nass gemacht. — Wie Huschke und Besser dieser abgeschwächten, missverständlich gewordenen Erklärung ohne Weiteres beitreten konnten, wundert mich am meisten.

Was halten Sie übrigens, geehrtester Herr Professor, von der Ansicht, das Staatskirchenthum mit seinem landesherrlichen Summepiscopate müsse aufrecht erhalten werden, weil Ursprung und Bestehen „providentiell" sei? Irre ich nicht,

so zeigt sich jetzt überhaupt eine gewisse Neigung, menschliche Verkehrtheiten der göttlichen Vorsehung in's Gewissen zu schieben. Entschuldigen Sie diesen Ausdruck; ich finde keinen passendern. Wenn Alles, was unter Gottes Zulassung oder Verhängniss entstanden ist, Lob und Schutz verdient, wo bleibt da der Unterschied von gut und böse? Die göttliche Providenz erstreckt sich ja über alle Dinge ohne Unterschied. Auch das Heidenthum, Pabstthum, der Islam, die Christenverfolgungen, sammt allem Raub, Mord, Unzucht und Verstockung, sind nicht ohne Gottes Vorsehung in die Welt gekommen; sollen wir darum das Alles vertheidigen? Das ungehörige Hinweisen auf den providentiellen Charakter einer Erscheinnng ist meines Dafürhaltens der calvinischen Prädestination und dem Fatalismus näher verwandt, als dem evangelischen Glauben, der die Richtschnur unseres Thuns und Lassens, die Norm des Guten und Bösen, nicht in den verborgenen Wegen der Vorsehung, sondern in dem geoffenbarten göttlichen Willen suchen und finden lehrt. Luther's Behauptung, der dem geoffenbarten entgegengestellte verborgene Gott (also die in Widerspruch mit dem göttlichen Worte gesetzte Vorsehung) sei der Teufel, dürfte nur zu wahr sein; Gott wird zum Schutzherrn aller Lüge und Sünde gemacht, wenn man durch seine Vorsehung rechtfertigen will, was biblisch nicht zu rechtfertigen ist.

Erlauben Sie mir nun noch einen flüchtigen Blick auf die Resultate, oder vielmehr Resultatlosigkeit, der leipziger Conferenz. Das Ende aller Verhandlungen ist das des Rheinstroms, und ein anderes scheint man nicht einmal beabsichtigt zu haben. Man kam, sah sich, sprach (wohl meistens aus dem Stegreife) über diess und das, und ging wieder nach Hause, — Jeder ganz mit denselben Ideen, Wünschen, Hoffnungen, die er schon vorher hegte. Ich möchte wohl wissen, was Sie, theuerster Freund, an dieser und ähnlichen theolog. Versammlungen, im Vergleich zu den altprotestantischen Colloquien und Conventen hauptsächlich vermissen oder nicht vermissen. Ich sehe in dieser Beziehung besonders dreierlei nicht. Erstens, ihren kirchlichen Beruf, ohne den unsere Väter nie zu dergleichen Gesprächen zusammentraten. Ob es wohl gethan sei, blos aus guter Meinung öffentliche theol. Conferenzen zu halten, mag ich nicht entscheiden; dass die Christenheit von solchen Versammlungen keinen Gewinn zu erwarten habe, zeigt die gewöhnliche Erfahrung. Zweitens vermisse ich die Einmüthigkeit im Glauben, die aus den „Gesprächen" unserer Glaubensväter so wohlthuend uns anweht, während die heutigen Conferenzen

richtiger Differenzen heissen sollten. Drittens suche ich bei ihnen vergebens den rechten altprotestantischen Ernst, dem mit einem blossen Austausche, mit einer historischen Aufreihung verschiedenartiger religiöser Privatmeinungen nicht gedient war, der vielmehr eine wahrhafte und gründliche Vereinigung derselben nach dem Richtmaasse des göttlichen Worts, und wenn diese nicht zu erlangen war, keine doppelsinnige Verdeck- und Versteck-Formel, sondern eine offene Auseinandersetzung des innerlich nicht Zusammengehörigen suchte.

Nun, mein theuerster Freund und Lehrer, Gott befohlen! Was ich Ihnen geschrieben, werden Sie auch ohne meine Erinnerung als gegen die Sache, nicht gegen die Personen gerichtet, erkennen. Von den Conferenzen halte ich wenig; aber gegen die leipziger Conferenzmitglieder hege ich die ungeheuchelte Hochachtung, welche diesen ehrenwerthen Männern von Gott und Rechtswegen gebührt. Mit gleicher Hochachtung und aufrichtiger Freundschaft bin ich

Ihr

ergebenster

K. Ströbel.

II.
Allgemeine Bibliographie
der deutschen
neuesten theologischen Literatur,
bearbeitet von
A. G. Rudelbach und **H. E. F. Guericke,**
mit Beiträgen von
F. Delitzsch, C. P. Caspari, H. A. Pistorius, W. F. Besser, K. Ströbel, B. A. Langbein, T. F. Karrer, Wilh. Neumann, J. Pasig, F. R. Zimmermann, F. W. Schütze, G. C. H. Stip,
und Anderen *).

III. Patrologie und Patristik.

1. *S. Ignatii Patris Apostolici quae feruntur Epistolae una cum ejusdem Martyrio. Collatis edd. Graecis, versionibusque Syriaca, Armeniaca, Latinis denuo recensuit notasque criticas adjecit Jul. Henr. Petermann (Dr. Prof. Berol.). Lips. (Vogel).* 1849. 8. 4 Rthlr.

Des Standes der Ignatianischen Frage im J. 1848 werden unsere verehrten Leser gewiss sich erinnern. Der bekannte Cureton'sche Fund (1845) war, sowohl was dessen Wichtigkeit überhaupt, als was namentlich die Bündigkeit des daraus hergeleiteten Schlusses auf den Umfang und die Beschaffenheit der ächten Briefe des Ignatius betrifft, in Deutschland wie in England, auf dem Wege der negativen und der positiven Kritik, zu leicht befunden; der Scharfsinn eines Bunsen konnte ihn so wenig retten, dass vielmehr dieser Gelehrte in denselben Strudel einer visionären Kritik hinabstürzte, die er mit Recht der Tübinger Schule vorwarf, und dass letztere, was die Negative betrifft, entschieden siegreich aus dem Kampfe hervorging **). Da erschienen auf einmal im J. 1849 eine

---

*) Jeder einzelne Artikel wird mit dem Anfangsbuchstaben des Namens des Bearbeiters bezeichnet (R. G. D. C. Pi. B. Str. L. K. N. Pa. Z. Sch. Sti.).

**) Eine Uebersicht der hier einschlagenden Schriften ist von Dr. Guericke und von dem unterzeichneten Referenten gegeben; s. *Zeitschr. für Luther. Theologie u. Kirche*, 1848, S. 366—368, 575—581.

erneute und erweiterte Ausgabe der drei Ignatianischen Briefe nach einer Syrischen Version nebst Fragmenten anderer, von Cureton (*Corpus Ignatianum*), und die vorliegende, reich ausgestattete, kritisch gerüstete Ausgabe der Armenischen Version von 13 Ignatianischen Briefen, von Petermann. Je wichtiger die letztere Erscheinung, sonderlich mit Hinsicht auf die mittelbaren Folgerungen, die zur endlichen Entscheidung über die ganze Frage daraus resultiren, desto mehr halten wir es für Pflicht, auch in unserer Zeitschrift, nachholend, darüber zu referiren. Von einer Armenischen Version wussten bisher die Kritiker Nichts; sie ist indess gedruckt, und zwar nur dies eine Mal, zu Constantinopel 1783. Corector war der Bischof Minas zu Bagrevand in Grossarmenien, und zwar wurden, wie versichert wird, fünf Handschriften verglichen, und mittelst Hülfe derselben einige Fehler verbessert. Schon die Bestimmung dieser Ausgabe zum Unterricht der Jugend lässt uns auf die kritische Beschaffenheit derselben keinen vortheilhaften Schluss ziehen; und so giebt denn auch der Augenschein, dass der Uebersetzer, wie Petermann mit vielen klaren Stellen in den *Prolegomenis* erweist, an manchen Stellen die Ordnung der Wörter geändert hat, dass er bald hinzusetzt, bald abschneidet, auch ganze Sätze; dass er nicht selten mehr paraphrastisch verfährt, als streng an den Text sich hält. Trotz dem wird diese Uebersetzung ein gewichtiges Moment abgeben können; denn 1) reicht ihr Alter bis ins 5. Jahrhundert. Diese Versicherung der Armenier wird bestätigt theils durch die reine Sprache derselben im Ganzen, theils durch die alte Schreibweise der Eigennamen, theils endlich durch den Umstand, dass die Uebertragung der biblischen Stellen zumal in den letzten 6 Briefen nicht der hergebrachten Armenischen Bibelübersetzung folgt; was auf eine Zeit der Entstehung schliessen lässt, wo letztere noch nicht allgemein bekannt oder verbreitet war (*Prolegomena*, p. XXVI). 2) aber trägt die vorliegende Uebersetzung die unverkennbarsten Spuren, dass sie aus zweiter Hand, und zwar gerade aus der Syrischen Uebersetzung geflossen ist. Nicht nur ist die ganze Construction und Ausdrucksweise dem Syrischen ähnlich, sondern, ganz dem Genius der Armenischen Sprache zuwider, die, wie die Griechische, zusammengesetzte Wörter liebt, werden hier nach Syrischer Weise letztere umschrieben; es lassen sich ferner viele Abweichungen vom Griechischen Texte nachweisen, worin der Armenische Uebersetzer offenbar mit dem Syrischen übereinstimmt, und (was den Beweis vollendet) eine Menge misverstandener Stellen lassen sich nur daraus erklären, dass der Uebersetzer das Syrische entweder nicht ver-

standen oder falsch gelesen hat; zu geschweigen dass die öftere Verwechselung des Singularis und Pluralis sich am ungezwungensten aus Nichtbeachtung der bekannten Syrischen *nota diacritica* des Pluralis erklären lässt (*Prolegomena*, p. XII—XXI). Nun aber umfasst die Armenische Version 13 Ignatianische Briefe (in folgender Ordnung: Smyrn., Polycarp, Ephes., Magnes., Trallian., Philadelph., Römer, Antiochen., *Epp. amoebeae Ignatii et Mariae*, Tarsen., Heron, Philipp.); es fällt mithin der, schon an sich selbst schwache, Bunsen'sche Schluss aus der Unterschrift der Cureton'schen drei Syrischen Briefe (dass diese die allein ächten des Ignatius) völlig dahin, und es gewinnt die Ansicht, dass jene Syrische Version bei Cureton lediglich einer Compilation zu ascetischem Gebrauche angehörig, neue Bestätigung. — Ferner aber wird die Armenische Version, ihrem hohen Alter gegenüber, deshalb von Bedeutung, weil sie in den meisten Stellen der kürzern (ächten) Recension der Ignat. Briefe folgt, und die Zusätze der längern Recension so wie der Lateinischen Uebersetzung derselben nicht anerkennt. — Einige kritische Punkte von untergeordneter Bedeutung (namentlich die Erscheinung, dass der Armenier mitunter dem Griechischen Texte gegen den Syrer folgt, so wie das Verhältniss des erstern zu den Syrischen Fragmenten bei Cureton) werden ebenfalls vom trefflichen Herausgeber beleuchtet und zur möglichsten Evidenz gebracht. — Die Einrichtung aber der Petermann'schen Ausgabe, welche ein wirkliches *Corpus Ignatianum* darstellt und den allervollständigsten kritischen Apparat darbietet, ist folgende. Die kürzere Griechische Recension bildet (mit wenigen Abweichungen) den Text; in den Noten erscheinen zuerst die Varianten aus Handschriften mit den kritischen Bemerkungen des Cotelier, Clericus (1698), Russel und vorzüglich Jacobson. Es folgt dann die Armenische Version mit wortgetreuer Uebertragung, durchgängig verglichen mit der Syrischen (als der Basis derselben) und den Fragmenten bei Cureton. Zur Zusammenstellung und Vergleichung dienen die ältere Lateinische Version (bei Usher), die längere Griechische Recension nebst der Lateinischen Uebersetzung derselben, Alles zugleich durch den handschriftlichen Apparat und die Citate in den Kirchenvätern erläutert. Die Conjecturen der früheren Herausgeber werden ebenfalls nicht vernachlässigt, die beziehentlichen Schriftstellen werden überall aufgeführt. Nach dem so ausgestatteten Texte der 13 Briefe folgen „andere untergeschobene Briefstücke" und „Fragmente des Ignatius" (worunter etliche interessante). Daran reiht sich das *Martyrium* des Ignatius und zwar in vierfacher Gestalt: 1) die kürzeste Griechische

Recension (hinter Ruinart *Acta primorum Martyrum sincera et selecta*) mit den Verbesserungen Jacobsons, der Lateinischen Version, von Usher herausgegeben, und der Cureton'schen Syrischen. 2) Die längere Griechische Fassung, eine Compilation des Simeon Metaphrastes. 3) Das *Martyrium Latinum*, von Usher zuerst aus einer Cotton'schen Handschrift edirt, verglichen mit der Recension der Bollandisten (auf dem Grunde mehrerer alter Handschriften). 4) Das Armenische *Martyrium Ignatii* mit genauer Lateinischen Uebersetzung, das vollständigste und zusammenhängendste unter allen. Indem der gelehrte Armenier Joh. Bapt. Aucher dieses zuerst herausgab (*Vitae Sanctorum*, II, 72 ff.), sprach er sich dahin aus, dass wir hier eigentlich den encyclischen Brief der Antiochenischen Kirche über Ignatius' Märtyrerthum vor uns hätten, eins von den alten Märtyrer-Acten, deren Eusebius unter seinen Quellen erwähnt, und dass diese Uebersetzung folglich uns ganz die Stelle des Griechischen Originals vertreten müsse. Dem sey wie ihm sey, so ist dieses „*Martyrium*“ unstreitig eine geschichtliche Perle, die der besten Einfassung werth ist. — Die *Testimonia Veterum de Ignatio* beschliessen die Petermann'sche Ausgabe, deren Verdienst wir so nicht hoch genug anschlagen können. Ihr würdig zur Seite, die Kritik vollendend, stehen die später erschienenen Untersuchungen G. Uhlhorns über „das Verhältniss der kürzern Griechischen Recension der Ignatianischen Briefe zur Syrischen Uebersetzung und die Authentie dieser Briefe.“ (Niedner Zeitschr. für historische Theologie 1851, I. II.), auf welche treffliche Leistung wir uns noch schliesslich erlauben auch hier aufmerksam zu machen. [R.]

2. *Jacobi a Voragine Legenda aurea, vulgo Historia Lombardica dicta. Ad optimorum librorum fidem recensuit Dr. Th. Graesse. Editio II. Lips. (Arnold).* 1850. 8.

Die vorliegende unerschöpfliche Fundgrube der Legendengeschichte des Mittelalters, costumirt wie das Mittelalter selbst, reich geziert mit allerlei Sagen-Bildwerk, deshalb auch Jahrhunderte hindurch ein Lieblingsbuch der Romanischen und Germanischen Völker (wie die vielfachen Uebertragungen beweisen), verdiente vor vielen andern Schriften aus dem Mittelalter hauptsächlich auch deshalb eine erneute Ausgabe, weil alle Editionen derselben von der höchsten Seltenheit, und die spätern unter diesen von Fehlern wimmeln. Der Verfasser, Jacobus de Voragine (oder vielleicht richtiger: Viragine) starb als Ordensgeneral der Dominicaner und Erzbischof

von Genua 1298. Bei dem Wiederabdruck dieser „goldenen Legende“ oder „*Historia Lombardica*“ (letzteres nach der Erzählung vom h. Pelagius c. 176) legte der verdienstvolle Literarhistoriker Grässe eine der ältesten und correctesten Ausgaben zu Grunde (etwa vom J. 1472; bei Ebert bibliogr. Lexicon I, 10276, b), die sich auf der Dresdener Kön. Bibliothek befindet, bemerkte hin und wieder abweichende Lesarten von grösserem Belang und gab auch, wo es nöthig schien, eine und die andere historische Erläuterung; das Uebrige aber, was zur Aufklärung des Buchs, wie namentlich seiner Quellen und deren Benutzung dient, ist ein zweiter Band aufzunehmen bestimmt — wenn derselbe erscheinen könnte. Indess begnügen wir uns an dem Dargebotenen und bringen dem würdigen Herausgeber, der es an Sorgfalt nicht hat fehlen lassen, so wie der hochgeehrten Verlagshandlung, die durch Herstellung eines höchst mässigen Preises für die zweite Ausgabe die weitere Verbreitung des Werks erleichterte, unsern aufrichtigen Dank. Die literarhistorischen Notizen über die Uebersetzungen desselben findet man zusammengestellt in dem Hauptwerke des Herausgebers: Lehrbuch der Literärgeschichte, II, 1, 445 f. [R.]

V. Exegetische Theologie.

1. Das Hohelied, untersucht und ausgelegt von Fr. Delitzsch. Leipzig (Dörffling). 1851. VI. 237 S. 8. 1 Rthlr. 2 Ngr.

Wenn jüngst in der behandlung von Goltz einen masslosen ausläufer der wildesten allegorese über das Hohelied wir besprochen, so erquickt der geist strenger wissenschaftlichkeit. mit dem Delitzsch auf der basis der gegebenen geschichte auch hier das wort gottes erschliessen will. Den eindruck der einheit und integrität des Hohenliedes hält er für so unabweisbar, dass, auch wenn sie für die schriftauslegung der gegenwart noch ein räthsel bleiben müsste, dennoch sie vorhanden sein müsste. Als ein einheitliches und unverletzt erhaltenes ganzes hat darum er das lied behandelt. Zunächst tritt ihm da die stellung desselben inmitten der alttestamentlichen literatur entgegen. So vereinzelt darin nöthigt es selbst auf die einzigartigkeit seines inhalts und characters zu schliessen. Nach dieser und den berührungen mit Spr. 1—9 und 22—24 ergiebt sich als abfassungszeit zunächst die vorhiskianische epoche. Aber aus innern gründen lässt die voraussetzung des salomonischen ursprungs sich vergewissern. Das lied bewegt sich mit solcher sicherheit in der salomonischen zeit und entspricht so ganz dem historischen character Salo-

mos, seinem sinne besonders für das sinnlich schöne und die natur, dass die dramatische form nur als günstiger nebenumstand diesen gründen an die seite tritt. Auch die sprachform widerstreitet dem nicht. Was man von Aramaismen dagegen beibringt, gehört dem hochpoetischen stil auch der älteren zeit an. Die form אפריון für griechisch zu halten ist man schon nach dem chaldäischen פּוּרְיָא nicht berechtigt. So wendet denn Delitzsch sich der erforschung des sinnes in dem salomonischen liede zu, indem er durch die kritik der zeitgeschichtlichen auffassungen von Ewald und Hofmann und der synagogal kirchlich allegorischen den weg zur entwickelung der eignen Ansicht sich bahnt. Das ganze erscheint ihm als ein drama in sechs acten, nämlich 1) der liebenden gegenseitiges entbrennen 1, 2 — 2, 7. 2) Der liebenden gegenseitiges suchen und finden 2, 8 — 3, 5. 3) Die einholung der braut und die hochzeit 3, 6 — 5, 1. 4) Die verschmähte, aber wiedergewonnene liebe 5, 2 — 6, 9. 5) Sulamith die entzückend schöne, aber demüthige fürstin 6, 10 — 8, 4. 6) Die befestigung des liebesbundes in Sulamiths heimat 8, 5 — 14. Der gegenstand dieses so gegliederten dramas ist ein selbst erlebtes liebesverhältniss Salomos, das von seiner entstehung an bis zu einem gewissen gipfelpunkte mit geschichtlicher treue geschildert, aber nicht mit jener sklavischen trivialen treue, welche einen möglichst genauen abklatsch der äussern wirklichkeit zu liefern bemüht ist, sondern mit jener freien poetischen treue, welche die innere wirklichkeit, den lebensgrund und das triebwerk der äussern aufdeckt und das erlebniss nicht in der groben materialität seiner äussern erscheinung, sondern in dem durchsichtigen lichtleibe seiner idee vor augen stellt (s. 154). Was nun ist diese idee im Hohenliede? Als eine ethische stellt sie sogleich sich dar. Der so poetisch idealisirte lebensvorgang Salomos zeigt vor allem die feine seelenvolle zeichnung eines ethischen characters in Sulamith. Ihre schönheit ist gehoben durch den grundzug wahrer liebe, ihre kindlichkeit und einfalt, das weilen in gottes schöpfung und der stille des landlebens, ihre keuscheit, geschwisterliebe und dankbarkeit gegen das elterliche haus. Dieser character übt auch auf Salomo eine tief sittliche einwirkung *). Schön sind auch die töchter Jerusalems gezeichnet, welche der Sulamith als der einzigen Salomos in willigster ergebung dienen **). Dieser sitt-

*) Das sinnlich schöne muss in diesem falle denn doch für Salomo in etwas seinen reiz verloren haben.

**) Des verf. darstellung erinnert hier sehr lebendig an die holländische schönheit Divara, der die funfzehn andern frauen des königs im reiche der wiedertäufer als ihrer königin ohne neid

liche character des liedes leitet zu dem idealen über, den inhalt, verfasser, entstehungszeit verbürgen. Die idee des ganzen ist 7, 7 8, 6. 7 ausgesprochen Die idee der ehe ist die des Hohenliedes und daher auch das mysterium der ehe sein mysterium. Die ausführung dieses gedankens in seiner umfassendsten bedeutung schliesst das werk ab.

Eine frage drängt sich da wohl sogleich jedem auf. Ist diese idee und dass er von diesem mysterium singt des sängers bewusste absicht gewesen? Delitzsch antwortet s. 234: „Ich zweifle nicht daran, dass gedanken und ahnungen von dem urbilde und gegenbilde, dessen abbild und vorbild sein eignes liebesverhältniss war, in dem bewusstsein Salomos auftauchten. Aber dass er den bewussten vorsatz hatte, in dem eignen liebesverhältnisse zugleich das ur- oder gegenbildliche zu schildern, das finde ich sehr unwahrscheinlich.“ Er meint daher, dass das lied vielmehr durch wirkung des (heiligen) geistes sich so gestaltet habe, dass uns aus seinem ätherischen leibe, seinem krystallenen spiegel das mysterium der ehe entgegenstrahlt. Wir aber müssen noch weiter gehen. Nicht einmal dass die idee der ehe dem sänger vorgeschwebt, können wir so gerade hin zugeben. Auch nicht die leiseste andeutung im liede selbst erweist es, dass in der geschilderten liebschaft des königs die ehe gefeiert werden solle. Und wäre das wirklich eine feier der ehe nach ihrer idee, was in den wechselreden des dramas vorliegt? — Wir haben uns des eindrucks nicht erwehren können, dass zwischen der liebesgeschichte aus dem leben Salomos und dem typischen bezuge auf das göttliche geheimniss der ehe ein widerspruch, den auch die beredteste auslegung dieses geheimnisses nicht zu lösen vermochte, wie sie in des verehrten verf. schlussabhandlung vorliegt. Darum zweifeln wir auch, dass auf diesem zeitgeschichtlichen wege wirklich ein ziel zu erreichen, dem allgemeine anerkennung würde. Gäbe es freilich keine wahl, als sie oder allegorische verdeutung, wir würden muthvoll gegen diese jener uns hingeben. Allein uns will es bedünken, als wäre doch ein drittes möglich, die mystische auslegung nämlich ohne jenen zeitgeschichtlichen bezug auf ein liebesverhältniss Salomos. Im Hohenliede gipfelt die heilige erotik aller völker. Wie viele analoga bietet die nordische mystik des Orients in ihren verschiedensten phasen gerade zu dieser art des Hohenliedes! Die himmlische liebe stellt dann sich dar in den farben der irdischen, die selige lust ewiger

---

gehorcht haben sollen. — Wenigstens sieht man daraus, dass das verhältniss der historischen fassung nicht widerstreitet.

wonnen in der zeitlichen freude. Die nothwendigkeit der deutung aller einzelnheiten fällt damit von selbst weg, da diese oft nur den farben des bildes dienen. So angesehen gewinnt auch das שִׁיר הַשִּׁירִים sein volles recht. Zwar meint Delitzch auch, dass der sinn desselben nach dem sprachgebrauche ausschliesslich der des über (alle) anderen lieder erhabenen liedes sein könne. Aber was man noch immer so allgemein für sprachgebrauch hält, beruht oftmals mehr auf vorurtheilen der grammatik, als auf freier prüfung der wahrheit. Um nur eines analogen falles zu gedenken — wenn Jehovah Dan. 11, 36 אֵל אֵלִים heisst, meint das israelitische bewusstsein wirklich den unter (den) andern göttern höchsten, vorzüglichsten gott? Oder, wenn's doch jedem theokraten feststand, was Ps. 96, 5 sagt: כָּל אֱלֹהֵי הָעַמִּים אֱלִילִים, ist es nicht vielmehr der gott, der allein die gottheit der sonst für göttlich gehaltenen, als götter waltenden mächte ist? So ist auch שִׁיר הַשִּׁירִים, scheint es, das was in allen liedern die liedhafte substanz ist, die wesensmacht aller lieder. Und dadurch tritt das Hohelied in einen ungleich tieferen bezug noch zu der heiligen literatur überhaupt, vornehmlich den Psalmen.

[N.]

2. Das Buch Hiob, verdeutscht und erläutert von Lic. K. Schlottmann. I. Abth. Berl. (Wiegandt). 1850. X. 240 S. 8. 1 Thlr. $7^1/_2$ Ngr.

Als wir zuerst es hörten, der verf., damals noch in unserer mitte weilend, gehe damit um, einen commentar über das buch Hiob zu veröffentlichen, hatten wir bedenken, er werde bei dem grossen eifer, mit dem gerade diesem buche die biblische exegetik gegenwärtig von verschiedenen seiten her sich zugewandt, kaum noch ein unbearbeitetes feld dort vorfinden. Doch das nunmehr erschienene werk hat solche bedenken niedergeschlagen. Denn auch das schon bearbeitete hat Schlottmann's eifer in neuen weisen anzugreifen gewusst. Wollen wir seine art kurz characterisiren, so hat damit die Neander'sche geschichtsbetrachtung, wie wir denken, zum ersten male an einem alttestamentlichen buche sich versucht. Vornehmlich in der freilich unverhältnissmässig langen einleitung spricht sich das aus, die indess, nach den fortgehenden verweisungen auf den noch nicht vorliegenden commentar zu schliessen, nach diesem wohl angemessener, also als schlussbetrachtung gestellt gewesen wäre. Demjenigen, was darin über das hohe alterthum mehrerer das buch Hiob beherrschenden ideen gesagt wird und als vergleichung derselben mit den ältesten mythen und theosophemen des heidenthums auftritt, kön-

nen auch wir eine berechtigung an diesem orte nicht zugestehen. Denn das, was Schlottmann da bespricht, sind durchaus nicht das buch beherrschende ideen, sondern dichterische ausdrücke, welche in ganz losem und mehr zufälligem zusammenhange mit der idee des buches stehen und auch schwerlich jemals dazu dienen werden, eine den völkern des Orients angemessene christliche bildung durch die grösste dichtung zu vermitteln, welche nach des verf. urtheil je unter dem triebe des göttlichen geistes über eines menschen zunge kam. Die idee derselben ist so rein israelitisch theokratisch, dass man sie zu beleuchten vergeblich die mythen der völker durchforschen wird. Der aussatz ist als theokratischer tod gericht des heiligen in Israel. Ward nun ein mann davon befallen, der gerecht und lauter wandelte vor dem HErrn, wie vermag dieser tod mit dem gerechten gottesgericht zu bestehen? Das ist doch das problem der dichtung. Und was böten dafür heidnische philosophemе über weltschöpfung und unterscheidung des absoluten und des in der endlichkeit sich offenbarenden gottes? Hätte der verf. diese untersuchungen gesondert vom buche Hiob geben wollen, so wäre ihm auch ein für die erschöpfung dieser materien mehr geeigneter weiterer raum gewesen. Denn hier muss das meiste doch nur fast in gebrochenen lauten verhandelt werden, während umfangreiche schriften dazu kaum ausreichen dürften. Wir erinnern nur an Spiegel's auflehnung gegen die flüchtige skizzirung des Zrwâna akarana in der zeitschr. der d. m. gesellsch. V, 2. s. 221 ff.

Um vieles bedeutender erscheint uns deshalb der übrige theil der einleitung. Ueber dichtung, sage und geschichte im buche Hiob ist zunächst eingehend gehandelt. Der verf. nimmt einen historischen hintergrund für die sage des gedichtes an. Uns drängt die beobachtung unabweislich sich auf, dass dasjenige, was historisch wirklich übrig bliebe, doch ein zu dürftiger rest wäre, um als quelle dieser dichtung in betracht zu kommen, gesetzt auch, Schlottman's verknüpfung des Hiob mit der indischen sage vom Hariçtschandra wäre so zweifellos, wie sie es nicht ist. Und diese beobachtung sind wir ganz und gar nicht geneigt nur darum aufzugeben, weil Ewald meinte, es sei gegen die gewohnheit des alterthums personen zu fingiren für die dichtung. Wie weit reicht wohl die wahrheit dieser behauptung? Keinenfalls wäre der historische stoff von irgend welchem einfluss auf die entwickelung in der lösung des problems der dichtung. Was Schlottmann für die Darlegung dieser entwickelung geleistet, ist höchst anerkennungswerth. Er giebt einen überblick über das ganze, die grunderscheinung und deren entfaltung, bedeu-

tung und ursprünglichkeit der theile und die darin waltende kunst. Die strophische und rhythmische form hat er mit der grössten genauigkeit durchgeführt, nur dass man einigen aufschluss vermisst über die wesentliche bedeutung der dabei wahrzunehmenden zahlenverhältnisse. Ein kurzer abriss der geschichte des buches und seiner auslegung bildet den schluss der einleitung.

In der auffassung des gedankenganges im gedicht vermögen wir dem verf. nicht zu folgen. Nämlich verhehlen wollen wir zunächst nicht, dass der eigentliche commentar, so weit bis jetzt er vorliegt, obwohl gerade bei dem buche Hiob mehr noch als bei anderen sprachliches und sachliches zu erörtern sich darbietet, fast zu dürftig bedacht uns scheint. Ein näheres eingehen auf ihn indess behalten wir uns bis zu seiner vollendung vor. Nur eines erwähnen wir, dass doch im prologe veranlassung genug lag, über die idee des Satan im alten bunde sich zu erklären, zumal da über diesen punkt noch immer so wenig gediegenes material vorliegt. Vielleicht ist gerade unser buch die eigentliche basis der ganzen alttestamentlichen Satanologie geworden. Es heisst da, unter den kindern gottes sei auch der Satan gekommen — in dieser gesellschaft den auslegern meist ein sehr unwillkommener gast, so dass Michaelis erklären zu dürfen glaubte: *Venit etiam impudenter Satanas inter eos.* Allein in dem גם wenigstens sollte man dies *impudenter* nicht suchen, da es nur das andeutet, dass unter den übrigen auch der gewesen sei, von dem der dichter reden will. Er kommt ihm zurück von aufträgen gottes, die er vollzogen, diesem bericht zu erstatten (vgl. Sakh. 1, 8 ff.) und seine ferneren befehle zu erhalten, gleich den andern engeln 2, 1. Auch sein thun an Hiob ist ja nur ausführung eines göttlichen befehls 42, 11. Und damit steht auch das in sehr auffallender harmonie, dass Sakh. 3, 1—2 Jehovah die anfeindungen des Josua durch den feind (השטן) im verfolge der vision selbst für vollkommen berechtigt erklärt. Wie verstehen wir das? Gerade so ist die reizung Davids das volk zu zählen, wodurch das gericht Jehovas über Israel herbeigeführt wird, 1 Chron. 21 (22), 1 dem Satan zugeschrieben, während 2 Sam. 24, 1 sie von Jehovahs zorn ausgeht. Damit ist uns die lösung des räthsels unzweideutig gegeben. Denn zum namen שטן wird das sonstige השטן erst in der stelle Chronik, und wie lebendig der urbegriff der befeindung immer darin blieb, das zeigt schon das לשטנו bei Sakharjah. Wo nämlich auf erden die feindschaft gegen ein menschenleben bemerklich wird, für welche keine menschliche quelle ersichtlich, oder der menschliches

wesen nur als organ dienen soll, da erscheint dem Hebräer naturgemäss Jehovah selbst als der befeindende (השטן). Die befeindende äusserung seiner gottheit aber, die offenbarung seiner bekämpfenden und verderbenden macht ist sein zorn. Darum ist für die Satanologie sicher es bedeutsam, wenn in der erzählung von Bileam Num. 22, 23 es heisst: ויחר אף אלהים כי הולך הוא ויתיצב מלאך ה׳ לשטן לו. Diesen zorn gottes, seine rache und seinen eifer auszuführen ist überall geschäft jener geister, jener himmlischen wesen, welche das alte testament unter dem namen מלאכים befasst. Der Satan ist demnach der die rachepläne Jehovahs realisirende bote (מלאך) der himmlischen allmacht (אלוה), eine verkörperung des zornes gottes. Eine ausgeführte scene, welche diese anschauung über allen zweifel erhebt, ist das gesicht in 1 Kön. 22, 19 — 23. Demnach wäre freilich denn der Satan hier, angemessen dem gesammten character des prologs, eine dichterisch ideale figur, welche dann zu dogmatischer festigkeit erst durch die berührung mit den naturreligionen des Orients gelangt. Der gegendruck der theokratischen auffassung vom wesen Jehovahs gegen dualistische anschauungen führte zu neuen vertiefungen der erkenntniss vom bösen und seiner selbstpersönlichen macht, aus deren finstern schauern der Teufel des neuen testaments — wie verwesungsglanz aufleuchtet. Das buch Hiob bietet also die ersten quellen der hebräischen Satanologie dar, ahnungsreiche, dunkle keime, die unter der sonne späterer zeiten sich zu individualisirterer gestalt entfaltet haben. Der dichter hat durch den augenfälligen gegensatz des befeindeten איוב mit dem befeindenden השטן dies verhältniss so kenntlich gemacht, wie ihm möglich war. Darum klagt Hiob 19, 11 – 12: Er lässt seinen zorn gegen mich entbrennen, und achtet mich zu ihm wie seine feinde stehend, zusammen kommen seine schaaren und werfen ihren weg auf gegen mich und lagern rings sich um mein zelt. — Durch diese auffassung des den Hiob verderbenden Satan als der zorn gottes gewinnt die idee der ganzen dichtung ebenso wie ihre gliederung eine andre gestalt, und namentlich werden des Elihu reden auf das trefflichste von denen Jehovas geschieden, so dass in dieser lösung eine vollkommene correspondenz heraustritt mit der geheimnissreichen hoffnung des Hiob auf den zeugen im himmel und den fürsprecher in den höhen, der recht dem manne schaffe gegen gott, wie ein menschenkind seinem nächsten 16, 19 — 21, der hoffnung, in der die messianischen keime der dichtung verborgen liegen.

Für das verständniss der reden Jehovahs scheint uns noch

immer ihr ausgehen in der schilderung der ungeheuerlichen erscheinungen des Behemoth u. Leviathan zu wenig beachtet. Sind sind sie denn nicht handgreiflich bilder der grausigen macht, von der Hiob zerschlagen, in deren gewalt aber der sich verherrlicht, der sie geschaffen und darum ihrer mächtig ist? Dort in Venedig steht neben S. Marco's löwen die säule des heiligen Theodorus, wie der das krokodil niedertritt. Der sage nach ist's die pest, die durch ein angeschwommenes dieser ungeheuer aus Aegypten eingeführt, durch des heiligen macht vertrieben worden. Das ist wahrlich ein deutlicher fingerzeig zum verständniss der schilderung, mit der Jehovah seinen kampf gegen Hiob beschliesst. Der grundgedanke ist denn der, dass allerdings in dem leiden des gerechten ein dunkles etwas liege, in das nur das auge zu blicken vermag, dem auch die nacht der verborgenheit licht ist. Gerecht sind gottes wege, auch wo dem menschen sie anders scheinen, und es wäre thörichte vermessenheit, wollte menschlicher gedanke in die tiefen der gottheit dringen, die auch in den schaurigen gewalten seiner gerichte sich verherrlicht. Was zorn gegen Hiob gesendet, muss darum ihm zum reichsten segen werden. Diese lösung ist die wahrhaft religiöse theodicee für den geist des alten bundes nicht weniger, als auch für uns. Das maass ist falsch, mit dem wir menschen messen, wenn die göttliche gerechtigkeit wir prüfen wollen. Elihu redet als prophet davon und weist darum die ethischen zwecke darin nach, wenn die gerechtigkeit sich zu verhüllen scheint. Jehovah selbst wehrt dem, dass je sie sich verhüllen könne. Meint man aber, das buch müsse eine befriedigende lösung geben, so denke man einmal daran, dass es zu den Hagiographen gehörig solcher forderung am wenigsten günstig, und sodann, dass die gegebene lösung wirklich die einzig mögliche ist für das arme brechende menschenherz. [N.]

3. מכתבים שונים *seu variae interpretationes criticae et grammaticales de Biblia veteris testamenti et de Onkelosi, quibus accedunt alia scripta hebr. et chald. Authore Lazaro Elia* **Igel**, *Theol. Doct. Leopoli* (*Poremba*). 1850. 29 S. 8.

Wenn in den worten der widmung: *Monumentum perenne summa cum veneratione consecrat auctor* — der verf. diese seine blätter verstanden wissen wollte, so verargen wir's dem Erzbischof nicht, falls er daneben noch an ein *monumentum aere perennius* denken sollte, wie weiland Horaz sich's gesetzt sah. Wir wollen deshalb manches nutzbare in dem heftchen nicht verkennen. Das beste sind die mitunter etwas stachlichen erörterungen über etliche stachlichere stellen,

vornehmlich des Pentateuch und einzelner propheten, in denen die berücksichtigung der accentuation und des Onkelos die elemente traditioneller exegese bilden. Dagegen scheint von dem übrigen inhalte die chaldäische übersetzung eines der briefe des Seneca und das festlied einer Rabbanatsfeier in Padua ohne jedes allgemeinere interesse, und das schreiben über die lehre italienischer Juden eben so wie die casuistische fragebeantwortung wenigstens unbedeutend. Der titel zeichnet sich durch incorrecte sprache aus. [N.]

4. *Synopsis evangelica. Ex IV evv. ordine chronolog. concinnavit, praetexto brevi commentario illustravit, ad antiqu. textes appos. app. crit. recensuit Const. Tischendorf. Lips. (Avenarius),* 1851. *LXVI u.* 202 *S. gr.* 8.

Die Schwierigkeit, aus unsern 4. Evv. ein chronologisches widerspruchsloses Ganzes zu gewinnen, ist ebenso wie die Möglichkeit dessen, erhärtet worden durch die lange Reihe harmonistischer und synoptischer Versuche von Tatian dem Syrer an bis auf Wieseler (Chronol. Synopse der 4 Evv. 1843), welche der Verf. zum Anfang seines Werks aufzählt und würdigt. Er selbst löset dann die exegetisch-apologetische Aufgabe, die er mit vollem Rechte nicht blos auf die 3 s. g. Synoptiker, sondern auch mit auf Johannes ausdehnt, selbstständig so, dass er den Lucas als chronolog. Norm erweiset, dem in diesem Bezug Marcus näher komme als Matthäus, näher aber noch Johannes, worauf er — nach concinner und scharfsinniger Vorbehandlung der wichtigsten chronologischen Probleme in Betreff der Geschichte Christi — in 3 Theilen (*res primae, res mediae, res ultimae*) einen chronologisch genau geordneten Ueberblick des gesammten Inhalts der 4 Evv. gibt mit exquisit gelehrter Begründung des Einzelnen, wie sie u. A. besonders beim letzten Mahle Christi hervorzuhebende Anerkennung verdient. So weit bis S. LII der *Prolegomena*, und wir verzichten darauf, an diesem Orte irgend einen etwa möglichen Einspruch gegen Einzelnes in dem trefflich in einander gefugten System zu verlautbaren. Hierauf entwickelt der Verf. kürzer seine krit. Grundsätze, die er in seinem jüngst von uns ausführlicher angezeigten krit. griech. N. T. vom J. 1849 ausführlicher dargestellt hatte, mit genauer Angabe der Stellen, wo er dennoch seitdem manche Lesart geändert, und nennt und würdigt sodann auch an diesem Orte wieder, soweit sie namentlich den Evv. gelten, die wichtigsten neut. Handschriften, alten Uebersetzungen und patrist. Citate (letztere auffälligerweise nicht chronologisch, sondern

alphabetisch), indem er hier die Freude haben konnte, bei Anführung der latein. Versionen auf den allerältesten *Codex* der Vulgata, den schon 120 Jahre nach Hieronymus' Tode gefertigten *Codex Amiatinus* hinzuweisen, durch dessen Herausgabe (*N. T. latine interprete Hieronymo ex cod. Am. Lips.* 1850) er sich neues glänzendes Verdienst erworben hat. Nun folgt der chronologisch synoptische kritische Abdruck aller der einzelnen 183 evangel. Abschnitte selbst, ganz nach dem oben bezeichneten motivirten Ueberblicke (der Text kommt natürlich fast durchgängig mit der Textes-Recension des N. T. von 1849 überein, obgleich der kritische Apparat daraus sich unsers Erachtens etwas zu reichlich wiederholt), und die leichtere Orientirung in der Folge des Einzelnen vermittelt ein sorgfältiger *Index* zum Schlusse. [G.]

5. Die Gemeinde in Christo Jesu. Ausleg. des Br. an die Epheser von R. Stier, Doct. d. Th. Erste Hälfte. 1848. Der 2. Hälfte 1. Abth. 1848. 2. Abth. (Schluss des Werks) 1849. Berlin (Besser). 548 u. 509 S. gr. 8.

Des Vf.'s dogmatische, die Exegese beherrschende und normirende Grundanschauung ist die aller bewussten Unionsmänner: hinter frommer Phraseologie und Sophisterri versteckte Feindschaft gegen das Evangelium. Ihr Ideal ist die „schwebende Mitte"; der unerschütterliche Glaube des Christen ist ihnen eben so zuwider, wie der entschiedene Unglaube des Freigeistes. Während selbst der unerweckte Göthe den Gegensatz zwischen Unglauben und Glauben für den einzig wahren und tiefen hielt (II, 328.), rufen diese neumodischen Heiligen dreist in die Welt hinein: „Es besteht auf dieser Welt der harte Unterschied zwischen Gläubigen und Ungläubigen nicht" (II, 11.). Gleichsam Christo zu Hohn und Trotz erklären sie nicht die kleine, unsichtbare, über die ganze Erde zerstreute Zahl der Gläubigen und Auserwählten, sondern die grosse, sichtbare, polizeilich eingehegte Menge der Getauften und Berufenen für die eigentliche Kirche. „Ich glaube eine heilige christliche (katholische) Kirche, die Gemeinschaft der Heiligen", soll in unsern Tagen nichts weiter heissen, als: ich sehe einen grossen Haufen getaufter Socialistenfeinde. „Die Pforten der Hölle sollen die auf den evangelischen Glauben und sein Bekenntniss gegründete Christenheit nicht überwältigen", muss gegenwärtig den Sinn haben: wenn sich die grosse Schaar der Antilichtfreunde in allen christlich genannten Religionsparteien zusammenrottet, so kann die kleinzahlige freie Gemeine nichts gegen sie ausrichten. Nur auf die Majorität der Stimmen, nicht auf die Wahrheit der Sache, kommt

es diesen Unionsherren an; nicht der religiöse Irrthum, dem sie in ihrer weiten Kirche ausdrücklich seine Berechtigung sichern, sondern die Minorität der Leute begründet bei ihnen die Häresie. Es däucht ihnen lächerlich, den weltüberwindenden Glauben und sein standhaftes Bekenntniss für das erste Erforderniss eines Christen zu halten; „o nein!" sprechen sie ironisch, um ein Glied an Christi Leibe zu sein, bedarf man des Glaubens nicht, es genügt, getauft zu sein und sich zu einer „christlichen" Kirche zu halten. Jeder glaube, was er will; allgemeine kirchliche Bekenntnisse richten nur Schaden an; eine reine Lehre des Evangeliums giebt es gar nicht, was sich auf Grund der h. Schrift dafür erklärt, gehört unter die unnöthigen „*traditiones humanas*" (II, 37.). „Friede" und Ruhe sind, zumal jetzt, der Christenheit nöthiger, als der Glaube, dessen Objecte doch ganz unberührt bleiben, wie man auch von ihnen denke. Woher weiss denn jemand, dass gerade sein Glaube der rechte sei? Das wissen zu wollen, ist eben so grosse Anmassung und Thorheit, als der Wahn von der vollkommenen Rechtfertigung, Heiligung und Beseligung des Sünders allein durch den Glauben, ohne die nachhelfende Kraft des Gebets und des wieder angezündeten Fegefeuers, u. s. w. u. s. w. Und diese laodicenische Schwebelei soll der Apostel Paulus im Epheserbriefe gelehrt haben! — — [Str.]

Nur ein kurzes Referat soll hier niedergelegt sein über diesen Kommentar, der von vielen Seiten als die Krone der Stier'schen exegetischen Arbeiten, von einigen besonders glühenden Freunden als das grösste reifste Werk aller christlichen schriftauslegenden Literatur gepriesen wird. Wenn man „mit heissem Bemühn" die ungeheure Bogenzahl überwunden hat und die vielen Citate rationalistischer Einfälle zum Worte Gottes, die wir so gern aus dem Kaufe gelassen hätten, dazu; — wenn man so glücklich war, ein unaufhörliches Herüber- und Hinüberspringen in die überreich gesammelten verschiedensten Ansichten, deren Träger immer alle Unrecht haben, aber auch wieder alle Recht, falls sie sich in die höhere Einheit Stiers lautlos hineingeben, auszuhalten ohne den Faden je zu verlieren; — wenn man das hohe Selbstbewusstsein der hier endgültig beschafften Orakel zu würdigen weiss (p. 14 wird die eigne Ansicht also eingeführt: „das ist die bedeutsame vom Geist beabsichtigte Stellung beider Briefe im Kanon"; II p. 320: „hier gilt es Exegese, die mehr voraussetzt, sucht und findet, als womit man etwa sonst bei Menschenbüchern zufrieden wäre"; aber p. 322 erfährt auch ein anderer, ein Literat, das Lob, „dass seine christlich politische

Rede aus dem Leben einen besseren Kommentar gebe, als die ganze geistliche Schule bisher geliefert hat" u. s. w. u. s. w.), und wenn man die ganz eigenste, neueste eigenthümlichste Krystallisation der so ruhelos fluktuirenden Begriffe in sich aufgenommen hat; — wenn man sonst Alles, was man von Aposteln, Cyprian und den Vätern bis hinauf zu Löhe, Delitzsch, Höfling u. A. über die Kirche erfuhr, opfert, und einstweilen alle Sympathien seines Herzens für die verspottete und vielkorrigirte lutherische Kirche (p. 19. u. oft) und ihre Geschichte auf die Dauer der Lektüre suspendirt oder in Acht und Aberacht erklärt; — wenn man namentlich den Satz (I p. 12 sq.) über die bisherige Exegese „wie sie ist" unterschreibt, anerkennend „den leidigen fast allgemein anklebenden Mangel an Auffassung des Ganzen, Durchdringung des Planes und innersten Zusammenhangs im Grossen, aus dem sogar grundsätzlichen Verschmähen der hervorzuhebenden „„geheimen Ordnung"" im wunderbar gebauten Worte des h. Geistes", und wenn man nach Abwerfung aller Autorität (wie es sein soll, I. p. 21) ganz in die tiefen und immer tieferen und allertiefsten geheimen Aufklärungen des Verf., die bis zum letzten Hintergrunde eindringen, in die Anerkenntniss dieser einen Autorität hineingestaut ist (wobei jedoch bei Bengel manchmal (wie I. 61) „etwas dran ist" und merkwürdiger Weise die Liebe zu der gründlichen soliden Arbeit des Dr. Harless trotz alles Absprechens und Schmähens (I. p. 12—13. 18 u. a.) unaufhaltsam sich steigern will); — — ich sage als ganz einfacher, unbefangener, lernbegieriger Theolog, wenn dies Alles glücklich erreicht ist: so hat man trotz alles Eigensinns und aller eigensten Eigenthümlichkeiten immer noch aus diesem reichen Sammelgeiste viel reelle Ausbeute an scharfsinnigen Erklärungen, neuen Anschauungen, schlagenden Gründen, gehaltvollen Ideen, kernhaften Gottesgedanken, wirklich tiefen Blicken in den Zusammenhang der Heilsbotschaften und namentlich auch viel Ausbeute für die Praxis des Lebens. Nimmer zwar kann das Resultat des eigentlichen allgemeinen Kirchenbriefs an die Epheser ein so antikatholischer independentischer Begriff von der Kirche sein, wie hier das exegetische Exempel als seine Summa herausbringt, aber doch ist von höchster Bedeutung, was (I. p. 17 u. a.) von der Gemeinde in Christo Jesu ausgesagt wird, und möge nur allenthalben davon Anregung zu demüthigem Forschen und gewissenhaftem Schriftfleisse in alle Theologenkreise ausgehen. Dr. Stier, der rüstige Streiter in so glänzender Waffen-Rüstung und so mannhafter Zier, kämpft in dem Freiheitskampfe der Kirche ganz nach eignem Plane, nach Art eines Schill oder Lützow, und

wir wünschen ihm für diese seine Art und Stellung alle möglichen Lorbeerkränze. [Z.]

6. Krit. exeg. Handbuch über die Briefe an Timotheus u. Titus von Dr. J. E. Huther, Gymnasiallehrer zu Schwerin. Götting. (Vandenhoek). 1850. 8. S. 309. 1 Rthlr.

Nach unserm Dafürhalten eine ebenbürtige, ja dieselbe übertreffende Fortsetzung der Meyerschen Erklärung (von welcher wir genau nur die des Briefes an die Phil. kennen gelernt haben). Uns scheinen die Vorzüge der Meyerschen Commentare, die philologische Schärfe und Klarheit, Nüchternheit der Kritik, in der Regel Objectivität der Exegese, in erhöhtem Maasse, die Mängel, philologische Kleinlichkeit, die Untergeordnetes oft mit mehr Interesse als die wichtigsten Wahrheiten behandelt, zu grosse Nachgiebigkeit der Kritik und an Rationalismus streifende Sacherklärung, in verringertem Maasse bei Huther vorhanden zu sein. Studierenden, welchen noch die Kraft, eine Ueberfülle des Stoffs, z. B. in Aufzählung der verschiedensten Auslegungen, zu bemeistern abgeht, und die Commentare, welche nach Angabe mehrerer Erklärungen die Wahl offen lassen, nicht selten verwirren, statt aufklären, ist dieser hutherische Commentar als vorzüglich anrurühmen.

Ins Einzelne positiv und negativ, anerkennend oder polemisirend, wobei das Erstre ungleich das Letztre überwiegen würde, einzugehen, führte zu weit. Nur Eins sei uns gestattet anzuführen. Nehmlich II Tim. 3, v. 2—5 thut der Verf. die uns an ihm befremdende Aeusserung: „Ein bestimmter Gedankengang ist nicht nachzuweisen. Gerade dieses Durcheinander (?) dient dazu, desto lebendiger die ganze Mannigfaltigkeit der Manifestationen des Bösen zur Anschauung zu bringen." Unsere Ueberzeugung ist: wie überall, muss auch hier ein bestimmter Gedankengang in den Worten h. Schrift sein; eine andere Frage freilich ist die: ob wir ihn finden oder nicht. Ohne uns anzumassen, das Rechte gewiss getroffen zu haben, meinen wir, der Gedankengang sei der: Zuerst bezeichnet der Apostel die ἀνθρώπους als selbstsüchtige in Besitz und Ehre φίλαυτοι — ὑπερήφανοι; dann giebt er an, wie die Selbstsucht sich äussert gegen die Nächsten: βλάσφημοι — προδόται (ἀκρατεῖς sind dann solche, die gegen den Nächsten keine Selbstbeherrschung kennen und üben), endlich wie die Selbstsucht sich selbst gegen und vor Gott überhebt προπετεῖς — ἠρνημένοι — also Sünden gegen sich selbst, gegen den Nächsten und gegen Gott, wie wir umgekehrt die Pflichten gegen sich, gegen den Nächsten und gegen Gott Tit. 2, 12 ange-

deutet finden. — Einen leicht zu verbessernden Druck- oder vielleicht eher Schreibfehler wollen wir anzeigen, wenn es bei v. 1. cap. II. des Briefes an Titus p. 288. 1. Z. oben heisst: Anweisungen an Timoth. statt: Titus. —

Bei einem Briefe lässt sich vom Charakter dess, an den er gerichtet ist, auf den Inhalt und vom Inhalt auf den Charakter schliessen. In dieser Beziehung hat sich uns wiederholt der Gedanke aufgedrungen, dass gewissermassen Timoth. ein Protypus des edlern spenerischen Pietismus sei. Innige Frömmigkeit, mehr receptiv als productiv, mehr geneigt zu stillem sinnigen Wesen, als zu kräftigem kämpfenden Wirken; mit Neigung zur Askese, Aengstlichkeit im Genusse des Erlaubten, in Speise und Trank, Vorliebe zum ehelosen Leben, Liebe zur Theosophie; mit Einem Worte: etwas Jungfräuliches, Weibliches, Weiches, ein Vorherrschen des Gemüthslebens, (das Characteristicon des Pietismus) glauben wir, nicht alles als schon wirklich vorhandene zuständliche Fehler, (so möchte ich nicht verstanden werden, und so es zu sagen, behüthe mich Gott,) aber als mögliche, ihm nach Natur und Temperament und Erziehung (die ganz auf weiblichen Einfluss hinweist; II Tim. 1, 5 cf. 3, 15) nah liegende Schwächen in den Briefen angedeutet zu finden; vgl. in Rücksicht der Ascese 1 Tim. 5, 23 (und indirecte c. 4, 3. 4); vgl. namentlich die väterlichen wiederholten Mahnungen zu männlichem Wesen, Wirken, Widerstand, I Tim. 4, 6. 12; 6, 11—16. II Tim. 1, 6. 2, 1—6. 4, 2.; und die Mahnungen vor wohl theosophischen Dingen I Tim. 1, 4. 6, 20—21. II Tim. 2, 16. Dürfen wir eine Parallele ziehen, so dünkt uns der Unterschied zwischen Paulus und Timoth. ähnlich dem zwischen Luther und Melanchthon zu sein. — Die wunderbare heilige Harmonie, völlige Einigung der innerlichsten Receptivität und fröhlichsten Productivität und Thätigkeit, der Tiefe der Erkenntniss, der Kraft des Willens, der Seeligkeit des Gemüths eignet nur den Aposteln und kommt den apostolischen Schülern nicht mehr in gleichem Maasse zu. — [K.]

7. W. O. Dietlein, Der zweite Brief Petri ausgelegt. Als 1. Theil einer Ausleg. der kath. Briefe. Berl. (Wohlgemuth). 1851. 244 S.

Je spärlicher zeither der 2. Brief Petri exegetisch bedacht und je ernster er in Betreff seiner Apostolicität angezweifelt worden ist, um so dankbarere Aufnahme verdient diese ausgezeichnete Bearbeitung desselben. Nicht von einem fertigen Resultate über die Paulinischen Briefe aus ist der Verf. an die katholischen gegangen (und sein Ergebniss der Betrach-

tung jener war ja auch nichts weniger als ein fertiges), sondern er fasst dieselben als selbstständige Zeugnisse, würdig einer durchaus selbstständigen Behandlung. Er beginnt hier mit dem gegen eine falsche Gnosis gerichteten 2. Br. Petri, dessen Auslegung er bis S. 74 eine überaus sorgfältige Untersuchung und Darlegung des historischen Beweises seiner Aechtheit im Zusammenhange mit der älteren Gesammtgeschichte des Kanons vorausschickt. Er zeigt, die ältesten Zeugen von den apostol. Vätern an bis auf Eusebius durchforschend, dass unser Wissen über das Schicksal des 2. Br. Petri in der alten Kirche keineswegs auf nur vereinzelten Spuren seiner Anerkennung beruhe, sondern dass derselbe eine reiche durchsichtige Geschichte habe, welche neues Licht auf die Geschichte des ganzen Kanons fallen lasse. Wir können nicht in allen den Stellen, wo der Verf., verlässliche Spuren der Anerkennung des 2. Br. Petri finden, sehen aber zu unserer Freude den äusseren Beweis der Aechtheit desselben durch ihn zur Evidenz erhoben, und erkennen durch seine Untersuchung, namentlich auch z. B. über den Muratorischen Kanon und den des Eusebius, die Gesammtgeschichte des Kanons wesentlich gefördert. Den inneren Beweis führt dann die Auslegung durch sich selbst, wobei der Vf. stets zuerst im Anschluss an eine treue, nicht immer ungezwungene Uebersetzung allverständlich gleichsam die Thesis der Auslegung hinstellt, die er sodann durch gelehrte weitere Expositionen commentirt. Trefflich wendet er dabei den Thierschischen Kanon, dass die Ketzerei der apostol. Zeit schon wesentlich im Keime dieselben Elemente enthielt, wie sie in mannichfach schattirter Ausbildung von den Kirchenvätern an den Gnostikern geschildert werden, zur Verständlichung unsers Briefes an; wenn wir dagegen in einem anderen noch fruchtbareren Princip, dass nehmlich in dem Verhältnisse unsers Briefs und des Briefs Judä zu einander die Ursprünglichkeit durchaus auf Seiten des ersteren und unmöglich auf der des letzteren sei, dem Vf. zur Zeit noch nicht zu folgen vermögen, so bezeugt doch schon eben auch die entschiedene Durchführung dieses Princips die Selbstgewissheit der Dietleinischen Auslegung unsers Briefs als eines unbestreitbar apostolischen Documents. [G.]

8. *E. Arnaud (Pasteur), Récherches critiques sur l'épitre de Jude, présentant une introduction à l'épitre et un commentaire sur chaque verset. Strasbourg (Berger-Levrault).* 1851. 218 S. gr. 8.

Eine im J. 1848 von der *vénérable Compagnie des pasteurs de Genève* gekrönte Preischrift, die ein ebenso luculentes Zeugniss ablegt für die christliche Wissenschaftlichkeit ihres

Verfassers, wie für die Urtheilsfähigkeit seiner Richter. Sie zerfällt in 2 Theile, den isagogischen und den eigentlich auslegenden, welcher letztere, S. 162—213, ohne gerade Ausgezeichnetes zu leisten, eine im Philologischen, Kritischen und Theologischen tüchtige Arbeit ist. Dagegen bewährt der erste isagogische Theil, welcher in musterhafter Ordnung und Klarheit die interessantesten und zugleich schwierigsten Fragen (über den Verfasser des Briefs Judä, ob er ein Apostel oder nicht, im Zusammenhange damit die über die Beschaffenheit der s. g. *ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου* und über das Verhältniss der verschiedenen Jacobi der apostolischen Zeit, ferner die über die Verwandtschaft des Briefs Judä und des 2. Petri, über die apokryphischen Citate in ersterem u. s. w.) behandelt, eine Gründlichkeit und Sagacität, welche nicht blos bei einem Franzosen uns unerhört erschienen ist, sondern auch bei deutschen Theologen wahrhaft selten gefunden wird. Dass dabei auf die gesammte Literatur über den lange hintangesetzten Brief, auf die deutsche namentlich, die genaueste Rücksicht genommen ist, versteht sich von selbst, obwohl der Verf. die neueste Arbeit darüber von Dr. Stier nur im Vorwort noch hat anführen und würdigen können, indem er sie in der Kürze so bezeichnet: *C'est un livre d'édification, présentant toutefois les idées de Jude dans un ordre méthodique et sous une forme scientifique.* Besonders trefflich sind die Untersuchungen über den Verf. des Briefs und was damit zusammenhängt, wobei das Resultat dahin fällt, dass er der *ἀδελφὸς τοῦ κυρίου* und zugleich der Apostel Judas Lebbäus sei (ein Resultat, in welchem der Ref. dem gelehrten Verf. zwar in Betreff des Judas noch nicht beizupflichten vermag, indem er ihn zwar für *ἀδελφὸς τοῦ κυρίου*, aber nicht für Apostel (mit Stier) noch immer hält, obschon er dem Verf. über die Bedeutung der *ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου* ganz gegen Stier beistimmt, welches er indess in seiner Anwendung auf den Vf. des Briefs Jacobi als *ἀδελφὸς τοῦ κυρίου* und zugleich Apostel durchaus schlagend findet), und die über die Originalität des Briefs Judä dem 2. Petri gegenüber, wobei der Verf. die des ersteren (gegen Stier und neuerdings Dietlein) evident macht. Nur das Eine haben wir bei dem ausgezeichneten, auch vorzüglich schön äusserlich ausgestatteten Buche zu beklagen, dass es französisch und nur französisch, und nicht zum wenigsten auch deutsch oder doch lateinisch erschienen ist. [G.]

VIII. Christliche Archäologie.

Heinr. Alt (Pred. in Berlin), Der christliche Cultus. I. Abtheil. Der kirchliche Gottesdienst . . histor. dargest. m.

ausf. Inhaltsverzeichniss u. Register. 2te verm. u. erweit. Ausg. Berlin (Müller). 1851. 670 S. $2^1/_2$ Thlr.

Ein Werk, das man mit Unrecht als eine rein wissenschaftlich-theologische Darstellung und Entwickelung der Geschichte des christlichen Cultus betrachten würde, das aber in so treu historischer Weise, auf Grund und mit häufigem ausdrücklichen Citat der Quellen, mit Einwebung langer (zum Theil — namentlich bei manchen neuesten kirchlichen oder auch antikirchlichen Gestaltungen — vielleicht selbst allzulanger) wichtiger Auszüge aus liturgischen, hymnologischen u. a. Documenten, und überhaupt in so reichem und anziehendem Detail, die Geschichte aller in sein Bereich fallenden Gegenstände durch alle christlichen Jahrhunderte hindurch und bei allen christlichen Partheien erzählt und zeichnet, dass es jedem Gebildeten, und praktischen Theologen vor allen, als ein ungemein reichhaltiges und äusserst instructives archäologisches Lesebuch sich empfehlen wird. Zuerst handelt der Verf. — in einer Ordnung, die sich als solche freilich weder im Ganzen noch im Einzelnen vollkommen rechtfertigt — über die allem Gottesdienste zum Grunde liegende Sonntagsfeier, sodann über die Gotteshäuser und ihre ganze innere und äussere Einrichtung und was irgend damit zusammenhängt, endlich über den Gottesdienst selbst nach seinen verschiedenen Entwickelungsformen und einzelnen Theilen; das Kirchenjahr mit seinen Festen und der Cyclus kirchlicher Amtshandlungen bleibt einer Fortsetzung vorbehalten. Ueber die wichtigsten, wie über die anscheinend unbedeutendsten Stücke aller jener Haupttheile in ihrem ganzen Connex, vor Allem in Bezug auf Inneres, wie Liturgie und Kirchengesang, dann auch Glaubensbekenntniss und Predigt, aber auch auf Aeusseres, wie Kirchbau, Kirchenschmuck u. s. w., empfängt der Leser ebenso gründlichen, als interessanten historischen Aufschluss, in einem Geiste, der, wenn auch in dem grossen Unionsnetze mit befangen und im Urtheil mitunter schwach, doch helles historisches Auge und billiges historisches Urtheil hat für Alle, Luther und die Seinen am wenigsten ausgenommen. [G.]

IX. Kirchen- und Dogmengeschichte.

1. J. B. Trautmann (zu Waldenburg in Schles.), Geschichte d. chr. Kirche, für jedermann, insonderh. für d. Jugend. Theil 1. Bis auf Constantin d. Gr. 312. Dresden (Naumann). 1851. 144 S. 10 Ngr.

Kaum dürfte es möglich gewesen seyn, einen Autor zu finden, der zu einer lebenvollen und verständigen, kurzen und

doch möglichst detailirten, Darstellung der Geschichte der Kirche der ersten Jahrhunderte in ihrer wahren Gestalt und in fruchtbarer Form für die Schuljugend und dann überhaupt für Jedermann befähigter gewesen wäre, als den Verf. der schönen Darstellung der apostolischen Kirche (Leipz. 1848), die der ersten Hälfte dieses Buchs fast nur auszüglich zum Grunde gelegt zu werden brauchte. Leider hat sein früher Tod eine geeignete Fortführung und Vollendung unsers Buchs gar sehr ins Ungewisse gestellt; um so tröstlicher ist es, dass schon das Vorliegende ein Ganzes der grundlegenden Kirchengeschichte darbietet, so anziehend, belehrend und belebend, wie Ref. wenigstens für solche Kreise es sonst noch nirgends kennt. Ueber einzelne historisch kritische Punkte, wie die jetzige bestimmte Annahme der Abfassung der Offenbarung Johannis erst unter Domitian, die nach der trefflichen Hesselbergischen Vorarbeit ungenügende Darstellung des Tertullianischen Montanismus, die bei Erzählung des Martyriums der Potamiäna beliebte Abweichung von dem Eusebianischen Berichte, u. dgl. ist mit den Manen des seligen Verf. nicht zu rechten, der in der Geschichte der alten Christenverfolgungen — dem Glanzpunkte des Ganzen — seinen eignen Schwanengesang gesungen hat.

[G.]

2. Der Geist der christlichen Ueberlieferung. Ein Versuch, die Werke der vorzüglichsten Schriftsteller der Kirche in ihrem innern Zusammenhange darzustellen und durch übersichtliche Auszüge zu veranschaulichen. Bearbeitet von e. Verein. Herausgegeben von Dr. Mart. Deutinger (Prof. d. Philos.). 1r Bd. Augsburg (Schmid). 1850. 3 fl.

Unter den Versuchen, den katholischen Traditionsbegriff zu spiritualisiren, steht der Möhlers obenan. Dieser grosse und geistreiche Gelehrte ging nämlich von der unleugbaren Wahrnehmung aus, dass überall bei den ältesten Kirchenzeugen und Apologeten die Apostolische παράδοσις und die heilige Schrift als identisch gefasst seyen, und sah sich durch diese Grundanschauung der Sache so wie durch die weitern Erörterungen jenes Verhältnisses zu der Doppel - Folgerung vors erste berechtigt, dass die Tradition wesentlich „der durch alle Zeiten hindurchlaufende, in jedem Momente lebendige, aber zugleich sich verkörpernde Ausdruck des, die Gesammtheit der Gläubigen belebenden, heiligen Geistes, und dass die Schrift der verkörperte Ausdruck desselben heiligen Geistes durch die besonders begnadeten Apostel, insofern mithin das erste Glied in der geschriebenen Tradition sey". (Möhler die Einheit der Kirche oder das Princip des Katholicismus, S. 56). So viel die protestantische rechtgläubige Kir-

che nun auch gegen das Letzte dieser Fassung einzuwenden haben musste, indem ihr Begriff von dem Verhältniss der Offenbarung und Schrift letztere als den hellsten, durch besondere göttliche Veranstaltung gearbeiteten, Spiegel der erstern erkennen liess (so dass das Gewicht jener von den ältesten Zeugen behaupteten Identität auf das Apostolische der Tradition fiel, diese selbst folglich mit dem Grundbekenntniss der Kirche, dem Apostolischen, zusammen fiel), so konnte sie doch unmöglich jenen Grundbegriff der Tradition im Wesentlichen von sich weisen, da es durchaus nichts anders war, als was sie selbst, in guter Zuversicht zu dem die Kirche leitenden heiligen Geiste, in ihrem einhelligen Glaubensbekenntnisse von Anfang an gethan hatte; wenigstens kamen alle weiteren Gegensätze, gegen dieses Princip gehalten, in die Peripherie binaus. Der Möhler'sche Spiritualismus war wesentlich eine Annäherung zum Protestantismus; was er später in den Begriff der Tradition aufnahm und womit er sich dem hergebrachten Römisch-katholischen accommodirte (nämlich dass die Tradition allerdings ein Mehreres, Klareres, Bestimmteres enthalten könne, als die Schrift, *l. c.*), liess sich ohne Mühe als eine Verlassung der gemeinsamen Apostolischen Grundlage darlegen, um so mehr da gerade in vielen luculenten Stellen jener ältesten Zeugen (namentlich bei Irenäus) ein bestimmter, scharfer Gegensatz zu dem so erweiterten Traditions-Begriffe sich nachweisen lässt. — So stand die Sache bis daher; wir wenigstens wüssten nicht, dass die Bestimmung der obschwebenden theologischen Fragen näher gerückt, mehr gefördert wäre — weder durch die Daniel'schen „theologischen Controversen," die den Streitpunkt geflissentlich verdunkeln, noch durch die Jacobi'sche Gegenschrift gegen Daniel („die kirchliche Lehre von der Tradition und heiligen Schrift in ihrer Entwickelung dargestellt, I, 1847), die sich hauptsächlich — ohnedies bis jetzt unvollendet — darauf beschränkt, die erhobenen Einwendungen gegen das protestantische Princip durch ein, angefangenes, Zeugenverhör zu sichten. — Deutinger in der vorliegenden Schrift folgt Möhler, aber freilich mit sehr ungleichen Schritten. Denn Möhler war ein scharfer, gedankenklarer, die Spreu zermalmender Kopf, die Geschichte in alle seine Adern und Nerven übergegangen; Deutinger hingegen ist weder klar, noch präcis, noch genugsam durch die Geschichte gebildet; was er mit der einen Hand giebt, nimmt er mit der andern; was er hier setzt, hebt er dort auf. Es genüge zu bemerken, dass in der vorangestellten weitläuftigen Abhandlung, überschrieben „allgemeine Darstellung des innern Zusammenhangs der organischen Ent-

wickelung der kirchlichen Literatur," ein dreifacher Traditions-Begriff sich aufthut — theils nämlich ist ihm die Tradition, nach Möhler, der Ausdruck des die Kirche belebenden heiligen Geistes, theils eine Auslegung und Anwendung der Schriftwahrheiten, oder „der Eindruck, den das geschriebene Wort auf den menschlichen Geist gemacht" (S. 165), theils eine Vermittelung mit der geistigen Erkenntniss des Menschen überhaupt, aus welchem Process die Dogmen entspringen sollen (S. 177 ff.) — ohne dass eine Anstrengung gemacht wäre, diese vagen Gedanken wirklich organisch zusammenzufassen. Der Verfasser hat, zu Gunsten seiner Dreieinigkeits-Theorie (es verwandelt sich Alles bei ihm zu einer Dreieinigkeit, es mag wollen oder nicht), die Römische Kirche mit einer neuen, dritten Erkenntniss-Quelle der geoffenbarten Wahrheit beschenkt: neben der Schrift und Tradition (welche Letztere ja ohnehin nach den ältesten Zeugen keine unabhängige Erkenntnis-Quelle ist) erscheint nämlich die Kirche selbst als diese dritte Quelle, ohne dass der Verf. sich bemüht hätte zu zeigen, welches denn der Inhalt oder wenigstens die Bewährung der so ermittelten Erkenntniss, ausser oder allenfalls im Verhältniss zu der Schrift und Tradition wäre. — Doch selbst abgesehen davon, können wir deshalb den Werth dieser Schrift unmöglich hoch anschlagen, weil die ganze Anlage und Ausführung dazu eine mehr als absonderliche ist. Das Buch ist (man denke sich!) entstanden auf dem Wege der Association; ein eigner Verein ist gestiftet worden „für Wiederbelebung" (wie es heisst) „der von den erleuchteten Geisteslehrern aller Jahrhunderte angestrebten innern Erkenntniss der christlichen Heilswahrheiten;" dieser Verein soll seine eignen Vorstände, Ausschussmitglieder, Schriftführer erhalten; die Aufgaben der Auszüge aus den Kirchenvätern, der Uebersichten, der Einleitungen werden den verschiedenen Vereinsmitgliedern überwiesen u. s. w.; die geistlichen Notabilitäten Bayerns, die Bischöfe und Erzbischöfe, haben sich fast alle daran betheiligt. Dass so eine Einheit weder in der Auffassung, noch in der Darstellung sich erzielen lasse, braucht wohl kaum bemerkt zu werden, geschweige dass, wie der Augenschein giebt, die Kräfte selbst verhältnissmässig sehr schwach sind. Ein einziger Möhler hätte und hat mehr geleistet, als zehn Deutinger und hundert Bischöfe. Die gegebenen Auszüge selbst (in diesem Bande bis gegen die Mitte des dritten Jahrhunderts) erreichen an Klarheit und Gründlichkeit keineswegs die in dem bekannten Werke des alten Benedictiners Lumper (*Historia critica Patrum*, XIII); auch sind sie unter sich höchst ungleich: während Tertullian z. B.,

mit Recht, sehr reich bedacht ist, muss der wichtigste unter allen den ältesten Kirchenvätern, Irenäus, sich mit weniger als einem halben Bogen begnügen. Dazu kommt in Deutingers eigner Arbeit (als solche ist ja gewiss die einleitende Abhandlung zu erkennen), dass sein Styl klebriger als Vogelleim ist: was wir andern in einem Satze sagen mit den Bestimmungen desselben, dazu braucht er ein ganzes langes Capitel, und verwickelt sich iu demselben nicht selten so, dass er am Ende den Anfangsfaden halb verloren hat. Am merkwürdigsten in dieser Schrift, und allenfalls am werthvollsten, haben uns gewisse Aussprüche geschienen, durch welche der Verf. die Werthgebung des Zeugnisses der Kirchenväter überhaupt zu ermitteln sucht (S. 193). Der verborgne sympathische protestantische Nerv in Möhler hat hier wieder einen Ausdruck gewonnen — ob zum Dank der Committenten oder Associaten, das lassen wir dahin gestellt. [R.]

3. J. W. F. Höfling (in Erlangen), Die Lehre der ältesten Kirche vom Opfer im Leben u. Cultus der Christen. Erl. (Palm). 1851. 236 S. 1⅓ Thlr.

Im nothwendigen neuesten wissenschaftlich-historisch-theologischen Gegenkampfe gegen den Katholicismus haben schon seit Jahren eine sehr bedeutsame Stelle eingenommen die trefflichen dogmenhistorischen Untersuchungen der Vorstellunge nder ältesten Kirchenlehrer (der apostol. Väter, eines Justinus, Irenäus, Clemens, Origenes, Tertullian) über die Lehre vom Opfer im Abendmahl und im christlichen Leben uud Cultus überhaupt. Diese Untersuchungen, als akademische Programme in den Jahren 1839 — 1843 einzeln, zum Theil lateinisch, veröffentlicht und nur sporadisch in überschüssigen Exemplaren durch den Buchhandel verbreitet, wären aber endlich leider wohl dem gewöhnlichen Schicksale kleiner Gelegenheitsschriften verfallen, erschienen sie jetzt nicht, gewissenhaft revidirt, emendirt und zum Theil (Origenes) aus dem Lateinischen nun auch ins Deutsche übertragen, zusammengedruckt zu voller Oeffentlickeit als ein vollständiges Zeugenverhör, das der evangelischen Begeisterung für die wahre und ächte christl. Opferidee und dem protestantischen Abscheu vor deren katholisch kirchlicher Verkehrung, wie die letztere besonders in Döllingers Eucharistie in den ersten 3 Jahrhh. 1826 ihren dogmenhistor. Ausdruck gefunden, seine Entstehung verdankt, und dessen einheitlicher Charakter auch sonst gar nicht zu verkennen ist. Mit Recht hat der Vf. auch nicht, wie sein Gegner, Cyprian in den Kreis der Untersuchung mit aufgenommen, weil gerade mit Cyprian, wie die hierarchische Anschau-

ung der Kirche und ihrer Aemter, so auch eine neue Entwickelungsphase in der Anschauung vom eucharistischen Opfer beginnt, und also nicht mit, sondern vor ihm abgebrochen werden musste. — Ein Anhang über die altkirchliche Armenpflege ist erweitert aus einem früheren Jahrgange der Zeitschr. f. Protest. u. K. herübergenommen. [G.]

Nicht das dogmenhistorische interesse ist es, in dem ref. obiger schrift gedenken zu dürfen meint. Vielmehr hat ihn schon damals, als sie in programmen zuerst ihren lauf begann, die rücksicht auf alttestamentliche forschung mit ihr befreundet. Wenn es sich nämlich um die ermittelung des opferbegriffs für die religion des alten bundes handelt, so könnte man geneigt sein, für den sichersten weg zu seiner fixirung eine zusammenstellung der zeugnisse zu halten, welche die älteste kirche in der urfrischen lebendigkeit ihrer erkenntniss darüber uns geboten. Nun hat Höfling mit seinem bienenfleisse die aussprüche und ansichten der bedeutendsten kirchenväter zusammengetragen. Und was lernen wir daraus für das alte testament? Sie alle gehen dahinaus, was am nachdrücklichsten *Ep. ad Diogn.* c. 3 geltend gemacht, dass der alttestamentliche opferdienst zu dem wahren gottesbegriff unangemessen und ethnische elemente in sich trage. Ja sie gehen so weit, dass Epiphanius *Haer.* XXX, 6 dem Heiland den ausspruch in den mund legt: *ὅτι ἦλθον καταλῦσαι τὰς θυσίας· καὶ ἐὰν μὴ παύσησθε τοῦ θύειν, οὐ παύσεται ἀφ' ὑμῶν ἡ ὀργή.* Ist nun doch aber das opfern vom gesetz geboten, wie besteht damit was der HErr Matth. 5, 17 sagt? Man muss sich demnach überzeugen, dass die polemische stellung der kirchenväter zu dem heidnisch gewordenen judenthum ihrer tage ihnen die stellung zu dem mosaischen gesetz selbst verrückt. Mit den propheten gehen sie, obwohl an ihre aussprüche die bekämpfung der opfer sie anlehnen, durchaus nicht hand in hand, denn diese verdammen nicht das opfern, sondern das schlachten (vgl. Jes. 1, 11—13), d. h. nicht die gesetzlich geordnete weise der hingebung an den HErrn im blute des opfers wollen sie aufheben, sondern sie dringen darauf, dass diese form nicht leere ceremonie sei, der das herz des menschen, der mensch selbst fremd. Den kirchenvätern dagegen fliesst beides in einander, und darum bieten ihre erklärungen über den israelitischen cultus, der im opfer gipfelt, direct äusserst wenig ausbeute für das verständniss des mosaischen rituals. Dennoch werden sie auch dafür von andrer seite her wichtig, wenn wir nämlich die art verfolgen, wie die idee des opfers von ihnen auf leben und cultus im ganzen und in einzelnen phasen angewandt wird. Denn sie machen da-

durch deren geistige tiefe und lebendigkeit vollkommen klar, so dass begreiflich wird, wie an dem verschiedengeartetsten material sie sich realisiren kann, ja nach dem verhältniss dieses selbst zu dem geiste des opfernden. Auch nach dieser seite hin ist die von Höfling gemachte zusammenstellung von ausgezeichnetem werth. [N.]

4. *Die protestantische Kirche Frankreichs von* 1787 bis 1846. *Herausgeg. von Dr. J. C. L. Gieseler. I—II. Band. Leipz.* (*Breitkopf u. Härtel*). 1848. 4 Rthlr.

Wie sehr der Aufbau der Special-Kirchengeschichte Noth ist, um eine gesicherte Grundlage für die kirchengeschichtliche Darstellung überhaupt zu gewinnen, ist ebenso einleuchtend, als die Arbeit eben nach dieser Seite hin, zumal in England und Deutschland, in der letzten Zeit eine reiche und fruchtbare war. Dort hat man, besondes seit 1845, angefangen die Schachten alter kirchenhistorischer Urkunden durch die Publication derselben nach dem grössten Maassstabe auszubeuten (wir weisen auf die in ihrer Art einzige *Wodrow-Society* hin); hier ging mit der Belebung der kirchengeschichtlichen Forschung seit Planck, Spittler und Neander die monographische Darstellung mit der urkundlichen Specialgeschichte Hand in Hand, so wie, nach dem universalen Charakter Deutscher Forschung, ein grosser Theil der fremden Erwerbungen mit angeeignet, auf deutschen Boden verpflanzt, und für das Ganze der Darstelluug der Kirchengeschichte meistens geschickt, gewissenhaft und unpartheiisch verwandt wurde. Auch Frankreich blieb, trotz der gewaltigen Erchütterungen im Innern desselben, nicht ganz zurück; ein Theil dieser Bewegungen selbst gab Stoff für die kirchengeschichtliche Darstellung ab; die Erhebung des Protestantismus dort aus mehr als hundertjähriger Schmach und Knechtschaft konnte im Ganzen, selbst unter fortgehender politischer und kirchlicher Gährung, nur wohlthuend auf die Forschung zurückwirken; auch die Herausgabe älterer Quellenschriften (wie z. B. von Th. Bezas schätzbarer *Histoire des églises reformées de France*) ward nicht ganz vernachlässigt. Es ist das grosse Verdienst des vorliegenden Werks, das von dem berühmten Herausgeber in der Vorrede durchaus unpartheiisch gewürdigt wird, uns mit einem grossen Theil dieser Leistungen, sofern sie Französische Specialkirchengeschichte und namentlich die Entwickelung im bezeichneten Zeitraume betrifft, genauer bekannt zu machen. Ueberhaupt wird eine Vergleichung mit den frühern, mehr oder minder werthvollen Beiträgen zur Kunde der Französischen Kirchenentwickelung und Kirchenzustände von Pflanz

(„Ueber das religiöse und kirchliche Leben in Frankreich," 1836), Reuchlin („Das Christenthum in Frankreich innerhalb und ausserhalb der Kirche," 1837), Bruch, Matter und Reuss (in verschiedenen Jahrgängen der „Studien und Kritiken," so wie in der Illgen-Niedner'schen Zeitschrift für historische Theologie), nur zum entschiedenen Vortheil dieses Werks ausschlagen, das nicht nur eine fortgehende geschichtliche Darstellung liefert, sondern dieselbe überall mit einem grossen Reichthum urkundlicher Belege ausgestattet hat. So wie dem Verfasser in dieser Hinsicht die genauste, in vielen Fällen persönliche Kenntniss der Thatsachen und Begebenheiten (zumal aller Elsässischen Verhältnisse) nicht abzusprechen ist, so gereichte es seinem Werke wiederum nur zum Vortheil, dass er gerade die letzte, unter grossen, gewaltigen Kämpfen vorgegangene, bisweilen noch nicht vollendete, Entwickelung der Französischen Kirche gezeichnet hat. Die Schrift wird dadurch zugleich ein Codex der Geschichte der Religionsfreiheit und zwar auf einem Boden, wo dieselbe die ersten mächtigen Impulse erhalten hat. Der Standpunkt des Verf.'s ist einerseits der der Landeskirche, die am Christlichen überhaupt festhalten will, aber nicht selten die blosse, unlebendige Form mit dem Leben verwechselt, andrerseits der gemässigten Religionsfreiheit: welcher dem Staate (Napoleon wie der Restauration und Louis Philippe) in ausgedehntem Grade Gerechtigkeit widerfahren lässt. In der ersten Beziehung ist es gewiss etwas störend für die, welche dieses Werk benutzen wollen und müssen, dass der Verf. in dem Grade gegen die methodistisch gefärbte Erweckung in der protestantischen Kirche Frankreichs ungerecht ist, dass er zuletzt, das Kind mit dem Bade ausschüttend, zu der Behauptung sich herablässt: „die evangelische Erweckung habe nur ein Heer von geistigen Narren gezeugt" (II, 201). Allein, abgesehen davon, dass seine im Ganzen ungerechte Kritik derselben auch auf manche Schwächen und Verzerrungen des christlichen Lebens und Treibens dort aufmerksam macht, so sind seine Streifzüge und kaustischen Bemerkungen der Art meistens so charakterisirt, dass jene das marodeurartige Wesen nicht verleugnen, diesen aber die Spitze selbst sich abbricht. Sodann aber corrigirt der Verf. nicht selten sich selbst, und ist sichtbar überall bemüht, auch seinen Gegnern, den Methodisten (wie der Französische Stichname sie bezeichnet) wenigstens einige Gerechtigkeit widerfahren zu lassen (was z. B. mit A. Bost, dem Grafen v. Gasparin u. a. der Fall ist). — In letztrer Beziehung (was das Wesen und die Grenzen der Religionsfreiheit betrifft) kann er gar nicht mit A. Vinet, dem

(neulich erloschenen) *Sémeur* und überhaupt der entschiedenen Kampfesrichtung gehen. Allein die voraufgehende Darstellung, die er selbst von der Entwickelung und den Kämpfen der Religionsfreiheit in Frankreich gegeben hat, ist vollkommen geeignet, um jenen Standpunkt als die unvermeidliche Consequenz dieser Kämpfe zu zeigen; und so corrigirt auch von dieser Seite der Verf. sich selbst.

Der günstige Leser wolle mit diesem allgemeinen Urtheil über das ausgezeichnete Werk, dem Resultate einer durchgehenden, gewissenhaften Prüfung, vorlieb nehmen. Gewiss wäre es ja ein Leichtes, dieses Urtheil durch eine Reihe von Beispielen zu bestätigen, und ein höchst Angenehmes, dem Vf. durch viele interessante Parthien seiner ausführlichen, lebendigen Darstellung zu folgen. So aber sind wir überzeugt, beiderlei Geschäft getrost dem Leser überlassen zu können, da die Schrift nicht verfehlen wird, in immer weitern Kreisen gebührende Anerkennung sich zu erwerben. Schliesslich ist dem Vf. noch wegen der genauen literarischen Nachweisungen aller Orten unser bester Dank abzustatten; der Leser aber um Verzeihung zu bitten, dass die Schuld der verspäteten Anzeige dieses Werks erst jetzt von uns abgetragen wird.

[R.]

5. Krit. Geschichte der protest. relig. Schwärmerei, Sectirerei u. der gesammt. un- u. widerkirchl. Neuerung im Grossh. Berg, bes. im Wupperthal. Vorless. v. F. W. Krug (Pred. amts-Cand.). Elberf. (Friderichs). 1851. 364 S. 1½ Rthlr.

Keine Gegend Deutschlands mag für Aufnahme und Gestaltung religiöser Schwärmerei — höchstens Würtemberg ausgenommen — empfänglicher seyn als das Bergische, das Wupperthal namentlich. Die Gründe entwickelt, freilich nur ziemlich allgemein, der Verf. in der Einleitung, worauf er sodann in drei Gruppen zuerst mystische, theosophische und apokatastatische Schwärmereien, dann prädestinatianische Verirrungen, endlich den neuesten Puritanismus und Independentismus jener Gegend einzeln behandelt. Er nennt das Ganze eine kritische Geschichte, und wenn eine sorgfältige quellengemässe Darstellung all jenes Einzelnen mit Zurückführung auf allgemeine religiöse und psychologische Ursachen das ist, mit allem Rechte; fordert man aber von einer kritischen Geschichte auch ein wissenschaftliches Zusammenfassen des Einzelnen unter einer Einheit und demgemässe wissenschaftliche, hier theologische Behandlung des Ganzen, so hätte der anspruchsvollere vornehmere Titel ungewählt bleiben mögen Die einzelnen Abschnitte sind ganz schlichte, nichts voraussetzende Vorträge an ein sehr gemischtes Publicum, Vorträge aber, die nun wirk-

lich über alle jene einzelnen Erscheinungen, im Lichte des Evangeliums nach reformirter und unirter Fassung betrachtet, ein helles historisches Licht verbreiten. Dies gilt allerdings weniger von den dürftigeren Vorträgen über Hochmann, Dippel und Tersteegen S. 20 ff. 32 ff.; und auch das, was S. 257 ff. über die pseudo-Krummacherschen Prädestinatianer u. S. 266 ff., nach einer unermesslich weit ausholenden Einleitung, über Lindl und seinen Anhang gesagt wird, so interessant es durch mancherlei Notizen ist, würde die Veröffentlichung solcher Vorträge nicht rechtfertigen können. Dagegen sind es drei Gegenstände, die uns hier so deutlich mit allen Zügen gemalt werden, dass schon dadurch das Buch einen bleibenden historischen Werth erhält. Einmal S. 305—357 Dr. Kohlbrügge und seine Schule oder vielmehr seine contraunionistische niederländisch reformirte Gemeine, deren Gründer in seiner äusserst lehrreichen Entwickelung uns anschaulich vorgeführt wird; dann in noch höherem Maasse S. 205—256 Dr. Sam. Collenbusch (geb. in luth. Kirche 1724, gest. 1803), dessen doctrineller Standpunkt eines eigenthümlich verdünnten biblisch Bengelschen Pietismus und einer eigenthümlich relaxirten Oetingerschen Speculation mit tief eindringender Sorgfalt, ungleich eingehender als neuerdings in M. Göbels Gesch. des christl. Lebens, gezeichnet wird; und endlich im höchsten Maasse eine Erscheinung, die man neuerdings nur allzusehr vergessen, deren Gedächtniss zuletzt uns erst Rudelbach wieder kurz in seiner Christl. Biographie I, 469 ff. neu aufgefrischt hat, die Zioniten-Secte Elias Ellers (gest. 1750), zuerst in Elberfeld und dann besonders in ihrer eignen Colonie Ronsdorf, eine Secte, die ebenso sehr durch das geistlich sinnliche Wesen ihres chiliastischen Fanatismus und durch das unerhört hyperpäpstische Gebahren ihres Gründers, als durch den Charakter seiner 3 sehr verschiedenen Frauen, vor allen der liebens- und bedauernswürdigen zweiten, Anna von Buchel (gest. 1744), der ebenso dämonisch-kräftig getäuschten, als täuschenden Prophetin, und mancher bedeutenderen Anhänger, vor allen des erst 1749 den langjährigen Banden sich entwindenden reform. Predigers Dan. Schleiermacher, des Grossvaters unsers Dan. Friedrich, die ernsteste ungetheilte Aufmerksamkeit anspricht, und deren äusserst genaue Darstellung (obgleich auch sie oft noch aus missverstandener Decenz schweigt, wo sie in historischem Interesse hätte vollständig reden müssen) von S. 64—204, auf Grund der kritisch gesichteten ältesten Beschreibung in Knevels Geheimniss der Bosheit der Eller-Secte zu Ronsdorf, Marburg 1751, ein wahres Verdienst des Verf. ist. Auch wenn sein

Buch nichts enthielte, als diese Darstellung, würde es der anerkennendsten Beachtung werth seyn. [G.]

6. Martha und Maria. Die innere Mission und die Kirche von Dr. Bruno Lindner, Prof. Sehr vermehrter Abdruck aus der Zeitschrift für Protestantismus und Kirche. Leipz. (Dörffling u. Franke). 1851. 8.



Mit einem durchdringenden, scharfen und doch liebevollen Blick betrachtet der Verf. in dieser trefflichen Abhandlung, deren Separatabdruck einem von uns gehegten Wunsche entgegengekommen ist, die mannigfachen Gebrechen und die drohende schiefe Richtung der „innern Mission," welche nicht sowohl in der Idee derselben, in wiefern sie einem Noth- und Hülfeschrei der Zeit entgegenkommt, als in ihrem Mangel an Begrenzung und Beschaffung der rechten Stellung zur Kirche, so wie in den gebrechlichen Werkzeugen liegen, die aus der Heilung selbst Gift saugen, die auch dieses theure, durch die Liebe zum Herrn gebotene, Werk zur Selbstbespiegelung ihrer Eitelkeit, zum Selbstmachenwollen (zum Martha-Dienst im bösen Sinne), zum Hinübergreifen in gottgeordnete Verhältnisse misbrauchen. Bemüht ist deshalb der Verf. im ersten Abschnitt das Ueberschwengliche in der Auffassung und folglich auch Ausübung der „innern Mission" als eine üppige Wucherpflanze abzuschneiden und den Begriff rein darzulegen. Als ein solches falsch Ueberschwengliches ist ganz gewiss anzuerkennen, wenn in Schriften über diesen Gegenstand versichert wird, „mit der innern Mission sey ein neues Heilsmoment in der Kirche geboren und solle ferner ausgeboren werden," „es sey durch sie ein neuer Reichthum von Aemtern der Kirche indicirt und vorgebildet," sie sey überhaupt ihrem Begriffe nach „die allgemeine christliche Liebesthätigkeit, die Verwirklichung des allgemeinen Priesterthums" u. s. w. Jeder nüchterne evangelische Christ wird dem Verf. unbedingt Recht geben, wenn er, im Gegensatz dazu, den Begriff klar begrenzt so auffasst: „die innere Mission sey alles das, was zur Hebung der massenhaften Noth und Verderbniss mit vereinten Kräften, namentlich in der Form von Vereinen geschieht, und nicht vom Amte geleistet wird" (S. 18). Ebenso müssen wir uns unbedingt auf Seite des Vf.'s stellen, wenn er im zweiten Abschnitt die amphibolische Stellung der innern Mission, wie sie jetzt meist getrieben wird, zum Bekenntniss der Kirche aus unzweifelhaften Aeusserungen in Wort und That der Leiter dieser Thätigkeit scharf beleuchtet; es scheint hier eine Selbsttäuschung bei Vielen vorzuwalten, die bekanntlich sehr leicht in eine Täuschung Anderer umschlägt. Höchst

beherzigenswerth haben wir die Bemerkung des Verf.'s, wo er „die grosse Thorheit, die verschiedenen Confessionen officiell oder nicht officiell verschmelzen zu wollen" geisselt, gefunden: dass von einer solchen Vermengung namentlich in dem mit so sicherm praktischen Tact begabten England keine Spur sich findet; „dass dort fast sämmtliche Missions- und Bibelgesellschaften Englands das bestimmte confessionelle Gepräge der betreffenden Kirchen und Secten trägt; dass jede Denomination, und wäre sie noch so klein, in ihrer besondern Weise wirkt, ohne sich mit andern zu vermischen" (S. 43). Ausgezeichnet ist ferner in diesem Abschnitte die freimüthige Hervorhebung der mannigfachen Gebrechen der christlichen Vereins- und Tractaten-, überhaupt Volks-Literatur zur Zeit, der „weltförmige," allerdings „anekelnde" Charakter mancher Referate über christliche Conferenzen und Vereine u. s. w. (S. 48 ff.). Im dritten Abschnitte endlich, über das Verhältniss der innern Mission zum geordneten Amte der Kirche, wird mit Recht die grosse, hier vorwaltende, Unklarheit gerügt über das Wesen des Amts selbst, das Misversändniss der an die innere Mission von kirchlicher Seite gestellten Forderungen, das Widerspruchsvolle in den diesfallsigen Behauptungen, welches eben auch ein Zeichen mangelnder Klarheit und verantwortlicher Grundlegung ist. Unmöglich ist es, Behauptungen wie diese: dass „die Aemter in der Herrlichkeit des allgemeinen Priesterthums verschwinden oder verklärt werden sollen" anders denn als Wortschwall aufzufassen; unsere Lutherischen Vorfahren charakterisirten solche als „Enthusiasterei." Es ist ein schweres, aber wahres Wort, dass die vom Amte reden blos als befasst in einer „kirchengesetzlichen Anordnung," die haben nur einen mechanischen, knöchernen, hölzernen, darum unevangelischen Begriff vom Amte (S. 66 ff.). — Schliesslich können wir uns das Vergnügen nicht versagen, ein Wort herzusetzen, das des Verf.'s Ansicht im Ganzen auf treffende Weise wiedergiebt und zugleich sie gegen mögliche Misdeutung, als ob er als ein Feind der innern Mission auftrete, sicher stellt. „Bleibe die innere Mission," sagt er, „das zarte Gewächs am starken, gottgepflanzten Stamm der Kirche und des Amts, und strebe sie nicht, neben und über diesem selbst zur Palme zu werden, und wäre es auch eine Friedenspalme. Dergleichen Friedenspalmen sind vor unsern Augen schon oft zu schwindelnder Höhe und Breite emporgeschossen, und als man sie recht besah, fehlte das Mark im Stamme, und sie bogen sich unter ihrer eignen Wucht. Gottes Werke gehen, wenn, wie jetzt, die Kirche trauert, nicht in Purpur und goldener Krone einher, sondern tragen

mit ihrer Mutter den bescheidenen Wittwenschleier" (S. 80 f.). — Werde denn diese treue Warnungsstimme, die freilich eine bittere Arzenei für die Glaubensschwäche unserer Zeit darreicht, zumal von denen, welche sie zunächst angeht, nicht überhört. Der Verf. hat sich ein zwiefaches Verdienst erworben, einmal durch die Klarheit und Gegründetheit der Darstellung und dann durch das Zusammenfassen so mancher Momente, deren Bedeutung sich dem ferner Stehenden entzieht, und die doch wesentlich zur historischen Auffassung gehören. Gewünscht hätten wir eben in diesem historischen Interesse, dass das Citat aus W. Menzel („die Mission auf katholischem und protestantischem Gebiet," Deutsche Vierteljahrsschrift No. 32), das einen irrthümlichen und verkehrten Begriff des Amts enthält (S. 70), weggeblieben wäre. [R.]

7. Bruchstücke aus dem Leben und den Schriften Eduard Irvings, zusammengestellt und herausgegeben von Mich. Hohl. Mit Irvings Bildn. 2te wohlfeile Ausg. St. Gallen (Scheitlin & Zollikofer). 1850. 8. 24 Ngr.

Der bescheidene Titel dieser, in zweiter (mit einem recht interessanten Vorworte begleiteten) Auflage vorliegenden, Schrift entwaffnet einigermassen die Kritik, indem uns eben nur „Bruchstücke" verheissen werden. Zu seiner Zeit, als vor 10 Jahren diese Schrift das erste Mal erschien, hatten diese Notizen und Auszüge ihren entschiedenen Werth und behalten noch immer einen Werth durch die persönliche Berührung und das Zusammenleben des Verf.'s mit Irving, von welchem, trotz aller seiner Verirrungen, der grosse Th. Chalmers mit so vollkommenem Rechte sagt: „Er war ein Adeliger von Natur" (S. 240). Jetzt — nachdem die ganze Richtung, die allerdings, wie der Verf. im Vorworte beleuchtet, nicht sowohl ihre Wurzel als ihren Stamm an Irving anlehnt, einen gewaltigen, merkwürdigen Aufschwung gewonnen — hätten wir ja allerdings mehr erwartet, namentlich erwartet, dass er es nicht blos bei lockern Auszügen aus Schriften hätte bewenden lassen, von welchen er obendrein die merkwürdigsten und eingreifendsten (die *Sermons*, *Lectures and occasional Discourses* 3 Bde. 1828, die *Lectures on the Revelation of S. John* 4 Bde.) kaum recht gelesen hat, geschweige dass er ein gegründetes Urtheil über das Ganze und Einzelne sich angeeignet hätte. Weil aber das Urtheil überhaupt in diesem Buche nicht nur nüchtern (was vielmehr ein Vorzug ist), sondern mitunter recht oberflächlich ist (man vergl. z. B. die Extase des Verf.'s über die Form der Abendmahlsaustheilung Irvings, nachdem er seine neue Kapelle in *Newmans Street* bezogen, S. 205 ff.),

so möchten wir das Zurückstehende, eine wirklich historisch kritische Auffassung sowohl der Irving'schen Theologie und seiner handgreiflichen Verirrungen als der ganzen Irving'schen Richtung, einer geübteren Hand und einem schärfern Geiste überweisen, der dann auch die hier dargebotenen Materialien, namentlich (wie gesagt) die vielen persönlichen Züge, nicht verachten und nicht übersehen wird. Das Bildniss Irvings möchte, wie das Titelblatt besagt, wohl „vollkommen gelungen" seyn; es ist wenigstens höchst charakteristisch und sprechend. [R.]

8. Die Einweih. der protest. Kirche in Perlach nebst e. kurz. gesch. Mittheil. über die Verhältnisse der dort. protest. Gemeinde. (Mit einer perspect. Ansicht der Kirche). (Zum Besten der Kirche herausgeg.). München (Kaiser). 1849. gr. 8. 41 S. 18 Kr.

Würdig reiht sich die perlachische Gemeinde den mehrern neugegründeten Gemeinden lutherischen Bekenntnisses in Bayern an. Sie trägt auch das Malzeichen Christi, und ist gleich ihrem Herrn erst durch Trübsal zur Freude eingegangen. Das Schriftchen enthält unter Nr. 1. die geschichtliche Mittheilung. N. 2. Abschiedsrede in dem bisher zu den Gottesdiensten benutzten Schulzimmer (beide vom Pfarrvikar Stammberger, beide Gaben würdig und erbaulich). N. 3. Worte des K. Landrichters Eder an der Pforte der neuerbauten Kirche. N. 4. Antwort des K. Oberconsistorialraths Dr. Boekh. N. 5. Worte, bei der Schlüsselübernahme gesprochen vom Pfarrvikar Stammberger. N. 6. Die ergreifende Einweihungsrede des Hrn. Oberconsistorialraths Dr. Boekh. Endlich N. 7. die lehrhaftige kräftige Predigt des Hrn. Decan Dr. Bürger über Offenb. Joh. 21, 3., deren Thema: was die Bedeutung dieses Hauses sei für die Gemeinde, welcher es bestimmt ist, nehmlich 1) ein Zeugniss, dass der Herr Einkehr bei ihr halten will und bei ihr bleiben; 2) eine Mahnung, dass sie auch freudig um den Herrn sich schaare und nicht von Ihm lasse; 3) eine Bürgschaft, dass sie sich Seiner trösten und auf Ihn berufen dürfe in jeglichem Anliegen und Bedürfniss. Ein Zeugniss von dem der Schwabe nach seiner Art sagen würde: es hat Händ und Füsse. — Eine recht liebliche Beigabe ist die Ansicht der Kirche — Das Bild macht ganz den Eindruck pastoralen Stilllebens. — Möche diese ziemlich verspätete Anzeige dem Kirchlein noch helfende Freunde erwecken! [K.]

X. Kirchenrecht und Kirchenpolitie.

1. Die Bedeutung der evangelischen Kirchenfrage in Preussen. Vom geschichtlichen Standpunkte aus beleuchtet von

G. Schweder (Prediger an der Nikolaikirche in Berlin). Berlin (Reimer). 1850. 8. 15 Ngr.

Die vorliegende Schrift ist, wie der Augenschein giebt, ein Noth- und Hülfe-Ruf der Schleiermacher'schen Fraction der Union gegen die jüngsten Maassregeln mit der Einsetzung eines Oberkirchenraths, dem Ressort-Reglement für denselben und dem Entwurf zu einer Gemeindeordnung für die östlichen Provinzen der Preussischen Monarchie, durch den Allerhöchsten Erlass vom 29. Juni 1850. Die Klage betrifft nämlich die bittere Täuschung, die man von jener Seite darin sieht; sie ist zugleich von einer peinigenden Furcht begleitet, dass beides die Landeskirche und der Staat ihre Aufgabe durchaus verfehlen und in ein Chaos zurücksinken werden, woraus keine Errettung ist. Denn nicht nur das wird behauptet, was man dem Verf. nicht blos von seinem Standpunkte zugestehen möchte, dass „eine evangelische Rechtfertigung für das erneuerte landesherrliche Kirchenregiment unmöglich sey; denn durch die Trennung der Kirche vom Staate seyen die dasselbe begründenden geschichtlichen Thatsachen weggefallen, so dass es fernerhin nur als eine erbliche Eigenschaft für die Träger der Preussischen Krone angesehen werden könnte" (S. 97), sondern es wird nun weiter geschlossen: „die beabsichtigte Organisation der Kirche sey eine modificirte neue Einführung des katholischen Bisthums; sie stehe in Widerspruch mit dem sittlichen Volksgeiste, mit der allgemeinen Wehrpflicht, mit dem ganzen constitutionellen Staatsleben in Deutschland; endlich sey damit die Union factisch aufgehoben" (S. 99. 102. 121 ff.). Gewiss wer mit einer solchen Furcht sich fürchten, wer so naiv, wie es hier vom Verf. geschieht, die Gebiete des Staats und der Kirche, der geistlichen und der weltlichen Macht, trotz der Behauptung der Religionsfreiheit, vermengen kann, der zeigt damit ganz evident, dass sein Begriff der Kirche ein sehr schwacher und dunkler sey, und hätten wir kein anderes Zeugniss für die tiefe Verwundung derselben durch die, jetzt allerdings in der Auflösung begriffene, Union, so wäre dieses schon ein vollgültiges. Das Geschichtliche in dieser Schrift — und auf eine geschichtliche Begründung ist sie eigentlich abgesehen — ist nicht minder confus. Den Mittelpunkt bildet die Brüdergemeinde und der Traum von Preussens Berufung zur ordnenden und lenkenden Macht im Herzen Europas. Mit jener will der Vf. die evangelische Kirche zur Besinnung bringen — „wir haben ganz," sagt er „Zinzendorfs Aufgabe, nicht ein Kircheninstitut zu gehorsamer Verehrung aufzurich-

ten, sondern dem Heilande Seelen zu suchen und zu sammeln" (S. 109) — mit dieser will er die erkalteten Herzen zu einem Kampf für die höchsten Güter aufrichten. Dieser Kampf soll aber nicht, wie die Kirche von jeher gemeint hat, um und für das Bekenntniss, sondern ohne und gegen das Bekenntniss ausgeführt werden; auch in dieser Beziehung wird die Brüdergemeinde als das „leuchtende Vorbild" hingestellt (S. 114 ff.). In dieser Hinsicht muss die Schrift des Verf.'s als ein Versuch betrachtet werden, wie ein Gefangener sich selbst seine Gefangenschaft möglichst zurechtzulegen strebt, auch bis zu dem Punkte hin, dass er sich einbilde, er sey eigentlich nicht gefangen. Dieses auf Augenblicke vielleicht erheiternde Selbstvergnügen ist aber für Leute, die nach der reellen Freiheit fragen, ein unwürdiges Spiel. Frei kann nur Jesus Christus machen; man wird aber nur frei durch das Wort seiner Wahrheit, indem man diejenigen hört, welche er befohlen hat zu hören, und zugleich mit ihnen den Glauben zur Gerechtigkeit und Seligkeit bekennt. Das ist es, was die Kirche mit dem Bekenntnisse meint, weshalb sie mit demselben stehen und fallen will. — Wir haben übrigens lebhaft bedauert, dass ein so aufgeweckter Geist, wie der Verf. ist, sich einer Selbsttäuschung hat hingeben können, die im Widerspruch gegen alle und jede Bekenntnisse sich bis zur Grenze des flachsten Rationalismus herablässt (S. 119), und beklagen noch mehr, dass das Miasma der falschen Union auf solche edle Geister so zerstörend und auflösend hat einwirken können. [R.]

2. 3. Die Sache Schleswig-Holsteins, volksthümlich, historisch-politisch, staatsrechtlich u. kirchlich erörtert. Nebst e. Apol. der Lehre u. Praxis der ev.-luth. Kirche hins. des Gehorsams geg. die Obrigkeit, des Eides u. der Fürbitte für die weltlichen Fürsten. In e. Sendschreiben an den hochwürdigen Herrn Dr. Claus Harms von Dr. A. G. Rudelbach. Stuttg. (Liesching). 1851. 153 S. gr. 8. 27 Ngr.

Nur mit einem Widerstreben geht Ref. auf den Wunsch der verehrl. Redaction an eine Tagesfrage, die mehr als jede andere den Namen einer „brennenden" verdient. Selbst die greuelvollen churhessischen Zustände, wenn gleich oft mit den schleswig-holstein'schen zusammengestellt, sind doch viel weniger verwickelt, als diese, und machen es dem treuen Bekenner des Evangeliums leicht, unter allem Unrecht und Gewalt, die dort geübt werden, sich stets den Trost eines guten Gewissens zu bewahren. In Schleswig-Holstein dagegen sind die Zustände so verworren und greifen dabei so unmittelbar

in das Gewissen hinein, dass auch der gläubigste, gottesfürchtigste Mensch, der entschiedenste Feind aller Empörung und Anarchie, der treueste Unterthan, nach der sorgfältigsten, schriftmässigsten Prüfung und Einrichtung seines Verhaltens sich glücklich preisen kann, wenn er ohne einen Brand in seiner Seele aus der verhängnissvollen Krisis hervorgeht. In Hessen kann auch der christliche gemeine Mann wissen, woran er ist und was er zu thun hat; aber unter der chaotischen Wucht der schleswig-holst. Verhältnisse beginnen selbst die Säulen der evangelischen Kirche zu wanken; Harms und Rudelbach, die erprobten Träger des Glaubens und der Wissenschaft, stehen einander streitend gegenüber, was der eine für christliche Wahrheit hält, gilt dem andern als verderblicher Irrthum. Mehr als verblendeter Dünkel würde es sein, wollte Ref., der in keiner Hinsicht würdig ist, solchen Männern die Schuhriemen aufzulösen, sich zu einem Urtheile über ihr Denken und Handeln in diesem schweren, trübseligen Falle, für berechtigt halten; fern bleibt ihm diese Anmassung. Nur das Recht des geringsten evangelischen Christen, seine auf Gottes Wort gegründete, mit Sinn und Geist der seligen Reformatoren übereinstimmende Ueberzeugung frei auszusprechen, nimmt er für sich in Anspruch. Nicht zum Gegenstande seiner Kritik, blos zum Ausgangs- und Anknüpfungspunkte seiner Aeusserungen will er die Schrift des hochverehrten D. Rudelbach machen, aber auch gleich von vornherein unumwunden erklären, dass er entschieden auf Harms' Seite steht. Doch rechnet er sich nicht, wie dieser, zu den Absolutisten, noch, wie Dr Rudelbach, zu den Liberalen (S. 12), sondern hält es mit der biblischen Politik und ihren obersten Grundsätzen: Gerechtigkeit erhöhet ein Volk; Ungerechtigkeit verwüstet alle Lande, und böses Leben stürzt die Stühle der Gewaltigen. Nur nach ihrem Verhältniss zu diesen Principien beurtheilt er den Werth oder Unwerth aller menschlichen, absoluten und constitutionellen, monarchischen und republikanischen Staatsformen, ohne für die eine oder andere an und für sich die mindeste Vorliebe zu hegen. Auf jene biblischen Grundsätze, nicht auf national-deutsche Sympathieen, gestützt hat er von jeher in den Schleswig-Holsteinern unschuldig Unterdrückte erblickt, die eine perfide, Recht und Gerechtigkeit verhöhnende und auf Trug und Gewalt vertrauende dänische Politik zu Aufrührern zu stempeln beflissen war. Selbst Rudelbach's Meisterhand hat die, keineswegs erst seit gestern und heute entstandenen Schmutzflecken der dänischen Staatskunst den Augen des Ref. nicht unsichtbar machen können; aus der glänzenden Vertheidigung des dänischen Verfahrens

schallt ihm immer auf's Neue wieder das Echo zu: Schleswig-Holstein sollte und musste das Opfer einer gottvergessenen Politik werden. — Doch wir haben es hier nicht mit den Handlungen des Danismus zu thun; über die wird der gerechte Richter aller Thaten zu seiner Zeit das gebührende Urtheil fällen. „Die Sache Schleswig Holsteins" wollen wir mit Dr. Rudelbach's Hilfe darauf ansehen, ob sie vor dem Gewissen eines evangelischen Christen, vor dem *forum* der h. Schrift und vor den von Gott geordneten Staaten- und Rechtsverhältnissen bestehen kann, oder nicht.

Wir können hierbei nicht umhin, auf ein Schriftchen aufmerksam zu machen, dem wir in den Hauptgedanken keinen wesentlichen Irrthum nachzuweisen vermöchten und das sich durch seine edle, leidenschaftslose Haltung, bittern Schmähungen gegenüber, empfiehlt. Es ist diess

Die Schleswig'sche Geistlichkeit unter den wechselnden Staatsgewalten. Zugleich ein Beitrag zur Würdigung des Kampfes der Evangelischen Kirchen-Zeitung wider die vertriebenen Geistlichen von Petersen, Feldpred. a. D. Kiel (Schwers). 1851. 60 S. gr. 8. 7½ Ngr.

Schade, dass den Vfss. bei der Entwickelung seiner gesunden Grundsätze häufig mehr das Herz, als der Verstand geleitet hat. Dadurch ist gar manche schiefe, kaum halbwahre Einzelnheit zu Tage gefördert worden, die bei manchem Leser leicht der guten Hauptsache Eintrag thun kann.

Die Anklage des Aufruhrs ist eine so schwere, dass sie ein Christ gegen seinen Nächsten nicht ohne die triftigsten Gründe erheben darf. Bevor Jemand für einen Empörer erklärt wird, müssen erst folgende 2 Punkte schriftmässig ins Klare gebracht sein:

Erstens: Hat der Beschuldigte gewusst, dass er gegen seine rechtmässige Obrigkeit frevelt? Im Verneinungsfalle kann er zwar ein schwerer Verbrecher sein, aber ein Rebell ist er nicht. Denn sowie ich, um das 4. und 6. Gebot erfüllen zu können, zuvor wissen muss, wer mein Vater, Mutter und Gemahl sei, so muss ich vor Erfüllung der Unterthanenpflichten erst meine Obrigkeit kennen. In den meisten Fällen kann freilich dieser Punkt durch jedes Kind entschieden werden; bisweilen jedoch weiss selbst der erfahrenste Mann keine zweifelsfreie Auskunft zu geben. Das Letztere leugnet u. a. die Evangel. Kirchen-Zeitung, mit der Behauptung, der h. Geist habe durch den Apostel Paulus, Röm. 13, jene Frage für jeden speciellen Fall beantwortet, indem er die factische „Gewalt" als das untrügliche Kennzeichen der von Gott verordneten Obrigkeit hinstelle und das Forschen

nach einem andern „Rechtstitel“ verpöne. (S. Petersen a. a. O. S 7.) Die Evang. K.-Z. steht auf unirtem Grund und Boden, daher hängt die Decke Mosis über ihrem Gesichte; sie ist zum Verstehen des Evangeliums unfähig. Ihre ganze Theorie von dem Verhältniss zwischen Unterthanen und Obrigkeiten ist eine schriftwidrige, göttliche und menschliche Ordnung verwirrende „Luftstellung,“ ein politisch-theologisches Hirngespinnst, erzeugt in der abstracten Studierstubenluft und unpraktisch für das concrete Leben. Sie gesteht zuletzt selbst ein, „bei Uebergängen von einer Gewalt zur andern,“ also gerade in den schwierigsten Fällen, lasse ihre Hypothese (oder wie sie es blasphemisch ausdrückt: das Gotteswort in Röm. 13.) die Gewissen „rathlos“ (Petersen, S. 43). Ein schöner Trost für die Gläubigen des Kirchen-Zeitungs-Evangeliums! — Das selbsteigene Beispiel des Apostels, Actor. 23, 1—5, lehrt unwidersprechlich, dass ein Christ nicht jeder brutalen Gewalt, in deren Hände er gegeben ist, sich geduldig und willenlos zu unterwerfen braucht; dass er zuvor bestimmt wissen muss, es sei die rechtmässige Obrigkeit, der er weicht und nachgiebt; dass er diess aus der factischen Gewalt der betreffenden Person nicht lerne; dass es ihn auch der h. Geist nicht lehre, sondern dass er es auf menschlichem Wege, durch sichere Kunde von dem obrigkeitlichen Rechtstitel, erfahren müsse. Nicht Schriftlehre, sondern Menschensatzung ist's, auf andere, als historische und juridische Weise feststellen zu wollen, welche bestimmte Person ich für meinen Landesherrn oder Obersten anzusehen habe. Die heil. Schriftsteller, sowie auch die Reformatoren, setzen bei Einschärfung der Unterthanenpflichten die bekannte, unbezweifelte Obrigkeit voraus, und nur mit grossem Unrecht können ihre Worte als Criterien der obrigkeitlichen Rechtmässigkeit (diese Erörterung weisen namentlich die Reformatoren entschieden von sich ab und an die Juristen) ausgedeutet, oder gar auf den Gehorsam gegen eine bestrittene oder angezweifelte Auctorität gezogen werden. Hier liegt, meines Erachtens, die Klippe, woran unbefestigte Gewissen in Revolutionen, Thronfolgestreitigkeiten und Bürgerkriegen am ehesten Schiffbruch leiden. Ergeht in solchen verworrenen Zeiten und Orten die Frage an sie: Ist Absalom, ist Seba, der Sohn Bichri, welche die Macht auf ihrer Seite haben, oder ist David, für den das Recht spricht, der von Gott eingesetzte König? so entscheiden sie sich nur zu leicht für den blendenden Schimmer der Gewalt, zumal wenn diese ihnen sogar von Theologen als der einzige obrigkeitliche Rechtstitel angepriesen wird. — Noch einmal also: Rebell kann der nicht sein, der nicht weiss, wer seine rechtmässige Obrig-

keit ist, und diess kann ihn nicht ihre factische Obergewalt, sondern allein ihr historisch feststehender Rechtstitel lehren.

Ungemein wohlthuend ist es mir, in diesem Stücke den Dr. Rudelbach auf meiner Seite zu haben. Er fusst durchgängig auf den geschichtlichen und Rechtsverhältnissen und hält deren Ignorirung von Seiten der Ev. K.-Z. mindestens für einen Mangel. Wenn er dessen ungeachtet zu einem für die Angeschuldigten ungünstigen Resultate gelangt, so finde ich den Grund davon lediglich darin, dass der Inhalt des Buchs dem Titel: „Die Sache Schleswig-Holsteins," nicht völlig entspricht. Ich vermisse schmerzlich den unverwandten Blick, die beständige Beziehung auf Holstein; Schleswig wird fast immer als isolirt, oder nach seiner Zusammengehörigkeit mit Jütland und den Inseln betrachtet. Dadurch müssen seine Verhältnisse nothwendig ein ganz anderes Aussehen gewinnen. Fern sei es von mir, Rudelbach's Betrachtungsweise für eine unberechtigte zu erklären; die unheilvolle dänische Politik hat schon längst die natürliche Lage der Dinge so verwirrt, dass sie allerdings von zwei entgegengesetzten Seiten beurtheilt werden können. Nur vom politischen Schwindel Berauschte können versucht sein zu leugnen, dass Schleswig bis zum J. 1460 ein Bestandtheil des dänischen Reichs gewesen. In dieser Thatsache wurzeln Rudelbach's starke Argumente. Seit aber der Dänenkönig Christian I., um in den Besitz eines deutschen Reichslandes zu gelangen, sich in Reihe zum Herzog von Schleswig und Holstein „durch die Gunst der Einwohner und anders nicht" wählen liess („die Sache Schl.-Holst.," S. 50 ff.), wird die Stellung des nunmehr vereinigten Herzogthums zum deutschen und dänischen Reiche so räthselhaft und widerspruchsvoll, dass der schlichte Verstand sie nicht begreift und das natürliche Rechtsgefühl darüber in Verwirrung geräth. Hätte man schon damals die gottesfürchtigsten Bürger des neu geschaffenen Staates gefragt, ob der König von Dänemark ihr rechtmässiger Souverain sei, so würde der eine ja, der andere nein geantwortet haben; denn Schleswig-Holstein war deutsch und nicht deutsch, dänisch und nicht dänisch, selbstständig und abhängig zugleich. Dieser unselige Zustand der Ungewissheit, wobei die Unterthanen jeden Augenblick eine Gewissenscollision fürchten mussten, ist im Laufe der Zeit nicht gehoben worden, sondern nur greller hervorgetreten In dem Roeskild'schen Frieden erhielt der Herzog von Gottorp seinen Antheil an Schleswig (so verstand man die verbriefte „Untheilbarkeit" des vereinigten Herzogthums!!) „als souveraines *dominium*, ohne dass jedoch dadurch Schleswig aufhörte ein Lehen der dänischen Krone zu

sein." („Die Sache Schl.-H.," S. 57.) Also souverain und lehnspflichtig zugleich! Da hiess es für die armen Unterthanen dieses Dominiums eine Kunst, in den zwischen ihrem Herzoge und dem dänischen Könige wiederholt entstandenen Kriegen der rechtmässigen Obrigkeit den schuldigen Gehorsam zu leisten! Mochten sie dem Könige, oder dem Herzoge dienen, — der andere hatte immer das Recht, sie als Rebellen zu behandeln. Die Erfindung dieser souverainen Lehnspflichtigkeit und lehnspflichtigen Souverainität, dieser abscheulichsten Folterbank des Unterthanengewissens, ist ein Glanzpunkt der dänischen Politik, zugleich aber auch ein schlagender Beweis, dass die Frage, wer denn eigentlich die von Gott eingesetzte Obrigkeit sei, in jenem Lande weder überflüssig, noch neu sein kann. Und in unsern Tagen bestreitet nicht blos revolutionaires Gesindel das Recht des dänischen Scepters auf Schleswig-Holstein; auch die Fürsten, Staatsmänner und Rechtsgelehrten können sich darüber nicht einigen. Die historisch nicht wegzuleugnende Unsicherheit der dänischen Ansprüche reicht vollkommen aus, die Schleswig-Holsteiner vor dem Vorwurfe der Empörung zu schützen. Der oft gehörte Einwand, sie könnten doch nicht leugnen, dass Friedrich VII., gegen den sie aufgestanden, ihr rechtmässiger Landesherr sei, befriedigt schon darum nicht, weil er eine, in Gewissenssachen mehr als irgendwo unzulässige Zweideutigkeit involvirt. Wenn zwei real getrennte Herrscherwürden in einer Person vereinigt sind, was auf die Dauer niemals Segen gebracht hat, so kann der Ungehorsam gegen diese Person als Träger der fremden Krone nimmermehr Aufruhr heissen. Gegen den König der Dänen sind die Schleswig-Holsteiner aufgestanden, nicht gegen ihren König; sie haben ja blos einen Herzog und zwar in einem wesentlich andern Sinne, als die heutigen Pommern, deren Herzogstitel der preussische König führt. Der Empörung wider ihren Herzog sind sie, meines Wissens, nicht bezüchtigt worden; Rebellion gegen den dänischen König können sie aber gar nicht begehen, denn sie kennen ihn nur als einen fremden Monarchen.

Zweitens: Da die h. Schrift ausdrücklich gebietet, dem Kaiser nur zu geben, was des Kaisers, nicht aber auch was Gottes ist, und Gott mehr zu gehorchen, als den Menschen, so tritt das Verbrechen des Aufruhrs nur in solchen Fällen ein, wo nach göttlichem Willen und Ordnung die Obrigkeit zu befehlen, der Unterthan zu gehorchen hat. Dinge, welche wider die von Gott gesetzte Naturordnung, oder wider die zehn Gebote streiten, also Unmögliches oder Sündliches, hat die Obrigkeit zu gebieten kein Recht, und verweigerter Un-

terthanengehorsam, ist in solchen Fällen keine Uebertretung, sondern eine Erfüllung des göttlichen Willens. So lehren einmüthig Christus, seine Apostel, die augsb. Confession und das mit vielem edlen Blute, mit tausend Trübsalen und Thränen versiegelte Zeugniss der Heiligen vom Anbeginn der Welt. Hier wird wieder einmal recht klar, wess Geistes Kind die Ev. Kirchen-Zeitung ist. Weil sie die unumstössliche Wahrheit nicht zu beseitigen vermag, so sucht sie dieselbe auf Nichts zu reduciren. Sie meint (Petersen, S. 39.): „Nur in Fällen, wo der Gehorsam wider das Gewissen, ist die Opposition erlaubt (erlaubt? nicht geboten?). Solche Fälle treten aber nur auf geistlichem Gebiete auf. Auf diese rein geistlichen Fälle ziele auch nur die Stelle: man muss Gott mehr gehorchen, als den Menschen. Diese Schriftstelle habe mit den bürgerlichen Angelegenheiten nichts zu schaffen." (Petersen bemerkt dabei: „Demnach giebt es kein bürgerliches, sondern nur ein geistliches Gewissen," — und in bürgerlichen Dingen soll man Gott weniger gehorchen, als den Menschen, hätte er noch hinzufügen können.) Die Ev. K.-Z. macht es, wie man sieht, den Unterthanen zur Pflicht, auf Befehl ihrer Obrigkeit gegen die zweite Tafel des göttlichen Gesetzes zu sündigen. Es bliebe für den Gehorsam gegen Gott also nur noch die erste Tafel, „das geistliche Gebiet", übrig. Erinnern wir uns aus dem Unionsstreite, wie überaus eng die Ev. K.-Z. schon damals das Gebiet der „rein geistlichen Fälle" begrenzte, wie viel von den Dingen der ersten Tafel sie Gott ab- und der weltlichen Obrigkeit zusprach, so kann es uns nicht befremden, dass sie den kärglichen Rest von damals nun vollends aufräumt und den grossen König auf dem ganzen Erdboden (Ps. 47, 2. 8.) pensionirt. Dorner hat den Satz aufgestellt: „Das Recht der Obrigkeit und ihr Anspruch auf Gehorsam reicht nicht so weit, als ihre Macht." „Diese Beschränkung ist der Ev. K.-Z. das *non plus ultra* von revolutionairer Gesinnung, sie ist ihr ein *horribile dictum*, worüber sie nicht hinauskommen kann." Um es mit Einem Schlage niederzuschmettern, nimmt sie die Backen voll und verkündigt folgendes neue Evangelium: „Durch ihre Betheiligung an dem Kampfe der Herzogthümer für die vererbten Landesrechte haben die Geistlichen ihren Beruf entweiht und sich der Rebellion schuldig gemacht. Aus Friedenspredigern sind Aufruhrsprediger geworden. Denn die Schrift, besonders Röm. 13, gebietet dem Geistlichen nur den absoluten Gehorsam, ohne Frage nach dem Rechtstitel der über ihm seienden Gewalt; seine Betheiligung am Staatswesen erstreckt sich nur darauf, dass er dem Staate gute Bürger erzieht, und das Criterium

für die von ihm erzogenen guten Bürger ist eben, dass diese gehorchen wollen und wiederum nach dem Rechtstitel der Gewalt nicht fragen, die Handlungen dieser keiner Kritik unterwerfen, sondern gehorchen und wieder gehorchen. Ein Recht der Völker, die Handlungen der Regierenden einer Würdigung zu unterziehen, giebt es nicht, denn es giebt kein Volk, sondern nur Literaten, Kammerfractionen u. s. w. — Des Apostels Wille ist, die Christen zu williger Unterwerfung unter die bestehende Obrigkeit und zu einem, auch den schlechtesten Gewalthabern wohlgefälligen sittlichen Wandel zu bestimmen. — — Wer anders handelt, predigt und dient der Rebellion." (Petersen, S. 7. 19. 22.) Hiermit wäre denn nicht blos jener Dorn im Auge der Ev. K.-Z., die Gehorsamspflicht der Unterthanen gegen Gott, beseitigt, sondern Gott selbst aufgehoben; denn „absolute" Unterwerfung unter den Willen eines geschaffenen Wesens fordern, heisst den lebendigen Gott leugnen und die Creaturvergötterung predigen. Gerade so, wie das Christenthum die Menschheit zu Gott stellt: ohne den mindesten Anspruch auf ein Recht, lediglich von der göttlichen Gnade und Barmherzigkeit Alles empfangend, unfähig und unbefugt, die Handlungen Gottes zu meistern, daher verpflichtet, sich ihnen in unbedingter Ergebung zu beugen, — gerade so stellt die Ev. K.-Z. die Völker zu ihren Herrschern. Und wie vom Christenthum das Wohlgefallen Gottes als die Norm des sittlichen Wandels der Menschen aufgestellt wird, gerade so stellt die Ev. K.-Z. das Wohlgefallen der Gewalthaber, sogar der schlechtesten, als den Maassstab des sittlichen Wandels der Unterthanen hin. Schon Petersen hat daran grossen und gerechten Anstoss genommen; welchen Christen sollte es nicht empören, wenn ihm unumwunden in's Gesicht gesagt wird, in der Welt könne es nicht eher wieder ruhig werden, bis der Wille der Mächtigen, die Launen und Gelüste der Tyrannen, an die Stelle des göttlichen Gesetzes trete? Kann es wohl einen schneidendern Hohn auf das Christenthum geben, als wenn man das, was einem Pharao, Ahab, Antiochus, Herodes und andern satanisch gesinnten Herrschern, was einem vom Teufel besessenen Saul wohlgefällt, als Richtschnur des sittlichen Wandels der Unterthanen preist? wenn man die Ersäufer und Würger der unschuldigen Kinder in Aegypten und Bethlehem, die Ankläger und Steiniger Naboth's, die Folterer und Mörder des Eleasar und der 7 maccabäischen Brüder, den Joab, diesen willenlosen Handlanger eines königlichen Todtschlägers und Ehebrechers, den Dorg, der auf Befehl eines Dämonischen und seines Dämons 85 gottesfürchtige Priester erschlug, u. s. w.,

als gute, dagegen die Jochebeth, den Uria, Nathan, Elias, Johannes den Täufer u. a. m. als schlechte Unterthanen bezeichnen hört, jene, weil sie thaten, was den „schlechtesten Gewalthabern“ wohlgefiel, diese, weil sie zu fürstlichen Bosheiten nicht die Hand boten, sondern dieselben wohl gar der „Kritik unterwarfen“? Wehe dem Volke, wo dieser Unterthanenspiegel gilt! Er hebt das göttliche Ebenbild und die menschliche Persönlichkeit der Regierten auf und drückt sie zu Wesen einer niedrigern Ordnung herab, die nicht um ihrer selbst, auch nicht um Gottes, sondern um der Regierenden willen geschaffen sind, um der Regierenden, die gerade so zwischen ihnen und dem Könige des Himmels stehen, wie nach römischer Vorstellung die Priester zwischen Gott und den Laien. Nach den Grundsätzen der Ev. K.-Z. kann die Religion der Unterthanen nur in dem Atheismus der Regentenvergötterung bestehen, der in seinen letzten, schon halb sichtbaren Consequenzen zum Cultus des Teufels führt.

Ein unglückweissagendes Zeichen unserer Zeit ist die schnöde Verachtung von Recht und Gerechtigkeit, das Pochen auf die Gewalt, bei Hohen und Niederen, Pietisten und Lichtfreunden, Reactionairs und Demokraten. Was einer thun kann, das soll er auch thun dürfen. Gottes Wort urtheilt ganz anders, namentlich auch hinsichtlich der Obrigkeiten. Ihr Stand ist eine heilige, göttliche Ordnung; aber er ist nicht die einzige, auch nicht die höchste. Neben ihr bestehen, mit gleicher göttlicher Berechtigung, noch andere heilige Orden und Stände, vor allen die Kirche und die Familie, und unter den 3 Hauptständen ist der Staat mit seinen Aemtern und Gewaltigen nicht einmal der Erste unter Gleichen. Das göttliche Recht der Obrigkeit reicht nicht so weit, als ihres menschlichen Armes Kraft, sondern hört schon da auf, wo das göttliche Recht anderer Stände und Individuen beginnt. Alle Eingriffe des *status politicus* in die von Gott gesetzten Befugnisse des *st. hierarchicus* und *oeconomicus*, sowie jedes einzelnen Menschen, sind Sünde, und kein Unterthan darf in einem solchen Falle der weltlichen Obrigkeit gehorchen, oder irgendwie, durch Wort und Werk, ihrem Thun Vorschub leisten, sonst lehnt er sich gegen Gott auf, und wird einst am Throne des Weltrichters mit der Hinweisung auf obrigkeitliche Wünsche und Befehle nicht auskommen. Ein Christ muss ja wissen, dass bei Gott kein Ansehen der Person ist; dass Fürsten und Könige auch nur Staub und Asche sind; dass sie ihren hohen Beruf derselben göttlichen Barmherzigkeit verdanken, wie der Niedrigste im Volk seinen geringen (denn Jeder, wess Standes und Würden er immer sei, darf eben so,

wie die Obrigkeit sagen: was ich bin, das bin ich von Gottes Gnaden); dass der Unterthanengehorsam ohne Gotteslästerung und Gottesverleugnung nur ein relativer sein und heissen darf. Ein Privilegium, die andern von Gott gesetzten Stände und Ordnungen des zeitlichen Lebens zu stören, oder sonst Sünde zu thun und zu gebieten, besitzt die Obrigkeit so wenig als ein anderer Mensch, und wem Gott das Amt, sündliche „Handlungen der Kritik zu unterwerfen", anvertraut hat, der soll und muss es, will er nicht untreu erfunden werden, auch gegen die Obrigkeit ausüben. Wird das, wie leider gar oft geschieht, Empörung, Aufreizung zum Ungehorsam genannt, so wissen wir aus Ps. 82 und dem Beispiele der Propheten und Reformatoren, dass die heiligen Männer Gottes nie anders gehandelt haben, und dass nicht alles Aufruhr ist, was man dafür ausschreit. Es ist kläglich, wie so klare Wahrheiten von vielen erleuchtet sein Wollenden nur kümmerlich begriffen, oder aus Menschenfurcht verheimlicht und unterdrückt werden. Mancher hält kaum die polizeilichen Eingriffe in das Gewissen, geschweige in die kirchlichen Rechte, für sündlich; an unveräusserliche göttliche, daher obrigkeitlich unantastbare Rechte des für ungeistlich geltenden Haus- und Familienlebens dürften wohl nur äusserst wenige unserer Tagesheiligen denken. Die Erwähnung bürgerlicher Rechte der Unterthanen gilt bei ihnen vollends für einen entsetzlichen Greuel; sie halten die muhamedanische Sultanie und was ihr in der Christenheit am nächsten kommt, für das in der Bibel gemeinte obrigkeitliche Regiment und glauben die Ehre Gottes zu fördern, wenn sie, soviel an ihnen ist, überall Recht und Gerechtigkeit durch Gewalt und Willkühr verdrängen helfen. Die Folgen davon hat die jüngste Vergangenheit gezeigt; Gott helfe, dass die Zukunft sie nicht mit noch entsetzlicheren Buchstaben auf ihre Tafeln verzeichne. Lassen wir ja auf die h. Schrift und das evangel. Bekenntniss auch in diesem Punkte keinen bösen Schein werfen! „Es ist keine Obrigkeit, als von Gott, und wo eine Obrigkeit ist, die ist von Gott verordnet!" Um das Haupt des geringsten Richters und Bürgermeisters, wie um das ihres weitgebietenden Königs, um den nordamerikanischen Präsidentenstuhl, wie um den höchsten Kaiserthron leuchtet nach apostolischer Lehre dieselbe Glorie göttlicher Einsetzung. Menschlicher Frevel ist's, blos die unbeschränkte Monarchie für eine göttliche Ordnung zu halten, alle andern obrigkeitlichen Würden aber gegen sie gering zu achten. Gottes Wort heiligt gleichmässig alle diese Aemter und Einrichtungen, die niedern, wie die hohen, die freien, wie die unfreien. Sie sind allzumal in den ersten

Artikel unseres *Credo* eingefasst und werden durch den zweiten und dritten nicht alterirt. „*Evangelium non dissipat politiam*", dieser goldene Spruch unserer Apologie, soll nicht ein Degen sein mit scharfer Klinge nach unten und stumpfem Rücken nach oben, sondern ein zweischneidiges Schwert, gerichtet gegen alles, zumal das unter christlichem Schein geübte, widerrechtliche und revolutionaire Wesen des „Herrn *Omnes*", wie des Herrn *Unus*. Tyrannei, Staatsstreiche, vollendete Thatsachen, politische Eidbrüche u. dergl. werden von dem Evangelium und der Reformation nicht in Schutz genommen, sondern gestraft. Christus ist nicht in die Welt gekommen, Staaten zu gründen oder zu verfassen, noch weniger aber sie durch Einführung roher Gewalt statt geordneter Rechtszustände zu zerrütten. Wie das Evangelium keine Speise- und Kleiderordnung vorschreibt, so lässt es auch jedem Lande seine Gesetze, rüttelt nicht an den Einrichtungen der Reiche, sondern will vielmehr die einzelnen Bürger, Stände, Ordnungen und Gewalten im unverkümmerten Genusse ihrer menschlichen Rechte erhalten und geschützt wissen. Darum ist auch in politischen Dingen nicht alles Aufruhr, was so heisst. Der Sünde, sie komme woher und heisse wie sie wolle, nach Weise und Maass seines Standes und Berufs zu steuern und zu wehren, ist jedes Christenmenschen Pflicht, und wenn er diese erfüllt, hält ihn Gott für keinen Rebellen. Ein solcher ist nur der, welcher über die Gränzen seiner Rechte und Pflichten hinausgreift Unsere alten Theologen und Kirchendiener haben die Laster und Uebergriffe der Höchstgestellten heftig bekämpft, aber nach ihres Amtes Art: mit dem Wort, nicht mit der Faust; darum sind sie keine Empörer. Das englische Parlament rebellirt nicht, sondern handelt nach Pflicht und Gewissen, wenn es aus guten Gründen die Steuern verweigert; denn das ist seines Amtes Recht. Churfürsten und Reich waren keine Hochverräther, ja sie sündigten nicht einmal, wenn sie einen schlechten Kaiser (der vielleicht gar die Wahlkapitulation brach) absetzten. (Vgl. Luther's „practischen Schluss: dass so lange bis der Kaiser ordnungsmässig, durch das Reich und die Churfürsten, abgesetzt, sei man ihm Gehorsam in allen w e l t l i c h e n Dingen und Verhältnissen schuldig." Rudelbach, S. 124.) Diess Alles folgt ja nothwendig daraus, dass wir weltlicher Obrigkeit nur relativen Gehorsam schuldig sind, soweit es nämlich ohne Verletzung der göttlichen Gebote, aus welchen alle Amts- und Standes-Pflichten, sowie alle Berufsrechte herfliessen sollen, geschehen kann. Setzen wir aber bei Bestimmung dieser Pflichten und Rechte Gottes Gesetz aus den Augen und das Wohlgefallen der Obrig-

keiten zur Regel und Norm, so werden wir zuletzt sogar die Märtyrer und Confessoren des Christenthums unter die Rebellen rechnen müssen. Wir mögen uns wohl vorsehen, dass wir nicht unwissentlich dem Reiche des Antichrists dienen, das nach unserer Väter Beschreibung in der Lästerung des Höchsten (durch politischen Meineid und Wortbruch), in der Verstörung seiner Heiligen (man lese, was Petersen über die jetzigen kirchlichen Verhältnisse Schleswig's sagt, S. 57. ff.), in einer scheinheiligen Zerrüttung des Ehestandes, Gottesdienstes, der Zeiten und Gesetze (Dan. 7, 25; 11, 36—39.), also der häuslichen, kirchlichen und bürgerlichen Ordnung, und in einer greulichen Vermengung der Glaubensartikel (wir sehen schon jetzt die Bekämpfung des ersten, von der Schöpfung, durch den 2ten und 3ten, in der zur Unterdrückung alles natürlichen und bürgerlichen Rechts der Unterthanen eingelegten Provocation auf das Evangelium) — besteht.

Auch in diesem zweiten Hauptpunkte hoffe ich mich der Zustimmung Dr. Rudelbachs erfreuen zu dürfen, wenn ich gleich einsehe, dass er jede Folgerung hinsichtlich Schleswig-Holstein's zurückweisen wird. Da ich selbst einer solchen Anwendung schon durch den ersten Hauptpunkt überhoben bin und zum Ueberfluss in einer so traurigen Sache nicht zu sprechen Lust habe, so will ich mir zum Schlusse nur noch einige Bemerkungen erlauben. Sie betreffen 1. die Leidenspflicht der Christen (vgl. Rudelbach, §. 64. ff.). Hierin scheint mir die schlesw.-holst. Geistlichkeit viel zu wenig gethan zu haben. Eine völlig klare Einsicht in ihre Lage wird freilich erst die Zukunft gewinnen. Darum mag ich auch nicht den Stab über sie brechen. Doch macht ihr ganzes Verhalten auf mich den gleichsam instinctmässigen Eindruck, als hätten sie sich zu thätig in die Politik eingemischt. Es ist nicht wohlgethan, wenn der Prediger des Evangelii den Menschen und Staatsbürger zu sehr herauskehrt, zu viel auf seine privaten und politischen Rechte trotzt, deren Wahrung er lieber Gott und seinem Nächsten, der dazu berufen ist, überlassen und unterdessen sich üben sollte, nöthigen Falls auch Unrecht und Tyrannei mit christlicher Geduld zu ertragen. Ob die Apostel und Reformatoren in ähnlicher Lage ähnlich gehandelt, ob sie die Theorien, womit die schlesw.-holst. Prediger ihr Verfahren zu rechtfertigen suchen, gut geheissen, möchte ich stark bezweifeln. — 2. Vom Eidbruche der Schleswig-Holsteiner ist §. 81—83 die Rede. Dr. Rudelbach's Bedenken über die erwähnten Eide theile ich im verstärkten Maasse; ich möchte sie weder rechtfertigen, noch für zulässig erklären. Ein Eid, wie der: „Alle bereits ergangene, oder

ferner noch ergehende königliche Verordnungen und Befehle genau zu beobachten", ist ganz das Nämliche, wie das Gelübde Jephtha's, wie der Eid des Herodes, der Klostereid u. dergl. Ob er vor Gott verbindlich sei, ist eine bedenkliche, vielen Gewissen hart auflastende Frage. Ich halte alle solche Eide für eine sträfliche Versuchung Gottes. Nicht viel anders dürfte es sich mit jenen juridisch zweideutigen Eiden verhalten, mit denen sich der Schwörende „dem Könige von Dänemark" und dessen „rechtmässigen Erbsuccessoren" verpflichtet; der Jütländer denkt dabei offenkundig und *bona fide* an etwas ganz Anderes, als der Holsteiner. Ob uns ein „Glaubensgriff der göttlichen Zulassung" über den in solchen Eiden liegenden Gewissensfallstrick hinweghebe, oder diesen nur verdecke, wage ich nicht zu entscheiden. — 3. Ueber das verweigerte kirchliche Gebet für den König von Dänemark (vgl. §. 84. ff.) lässt sich, meines Erachtens, sehr verschieden urtheilen. Mir ist nie klar geworden, was die Landesverwaltung an der Fürbitte: „Segne unsern Fürsten und alle Obrigkeit!" — auszusetzen hatte. Sie entspricht vollkommen der apostolischen Vorschrift. Ich begreife nicht, wie man einem Geistlichen, der so für seinen Landesherrn betet und immerdar zu beten bereit ist, erst dieses Gebet untersagen und nachher den Vorwurf machen könne, er verweigere die Fürbitte für die rechtmässige Obrigkeit. Was Graf Kulenburg zur Rechtfertigung jenes Verbotes der Landesverwaltung anführt, macht nicht undeutlich das Kirchengebet zu einem politischen Programm, und welche „Pietät gegen Gott" in der Untersagung der Fürbitte, „für den Fürsten des Landes und alle Obrigkeit" liegen soll, ist mir ein unauflösliches Räthsel. Dem Allwissenden wird es doch wohl kein Geheimniss sein, dass dieser Landesfürst den Titel: „König von Dänemark, Herzog von Schleswig" führt. Die ganze Verwirrung scheint einzig und allein der, Politik und Religion vermengenden, Behörde zur Last zu fallen. Es zeigt dieser Fall recht deutlich, wie Unzufriedenheit, Misstrauen und Widerspännstigkeit in den Ländern entstehen; wenn nämlich die Regierungen ohne Noth und zureichende Gründe, blos weil es ihnen so gefällt, bestehende gute Gebräuche und Einrichtungen umstossen und andere, nicht bessere, oder wohl auch gar Nichts (wie Petersen gerade für den vorliegenden Fall mit grosser Bestimmtheit behauptet, S. 14. ff.), an ihre Stelle setzen. Geben sie dabei auch den Vorstellungen der Unterthanen kein Gehör, setzen sie vielmehr ihren Willen mit Gewalt durch, so ist kein Wunder, wenn aus der Windsaat zuletzt eine Sturmernte wird. Möge Gott die Herzen aller heu-

tigen Regenten mit seinem Geiste erleuchten, dass sie nicht, wie einst Rehabeam zu seinem Verderben, den Gewaltthätern, sondern denen, die zu Gerechtigkeit und Milde rathen, ihr Ohr leihen; dann werden ihre Throne in den Stürmen der Zeit festgesichert stehen. Recht und Billigkeit ist die einzige heilsame Arzenei für unsere siechen politischen Zustände; dagegen sind Willkühr, Eigenmächtigkeit, Rechtsverkümmerung, wie sie in der Geschichte Schleswig-Holstein's so reichlich vorkommen, ein schleichendes Gift, das Völkern und Dynastieen den Tod bringt. [Str.]

XII. Symbolik und katechetische Theologie.

1. Diamant oder Glas. Allen Christen zur Betrachtung vorgelegt von Dr. Alban Stolz. Freiburg (Herder) 1851. 48 S.

„Also ist auch die Zunge ein kleines Glied, und richtet grosse Dinge an. Siehe, ein kleines Feuer, welch einen Wald zündet es an! Und die Zunge ist auch ein Feuer, eine Welt voll Ungerechtigkeit" (Jac. 3, 5. 6.). In diesen Worten ist die Kritik dieser kleinen, nur 48 Octavseiten zählenden Schrift, die eine Welt voll Ungerechtigkeit umschliesst, enthalten. Wir fassen dieselbe nicht als vereinzelte Erscheinung, sondern als zu der Signatur gehörig, welche dermalen das Angesicht der römischen Kirche uns zeigt, scharf ins Auge.

Wenn ich ein Kind wäre, das niemals weder von Rom, noch von Wittenberg, noch von Genf etwas gehört hätte; oder wenn ich ein Hindu wäre, und tauchte aus dem Brahmanischen Weltmeere der Finsterniss an dem Rettungsseile des göttlichen Worts so eben empor — und ich beküme dann diese Stolz'sche Abendmahlsschrift in die Hand: ich würde mich nicht besinnen zwischen Diamant und Glas, sondern das protestantische Glas in Scherben zertreten und den katholischen Diamant im Busen verbergen; ich würde, noch ehe ich bis zu dem Schlusssatze (S. 48.) gekommen: „Nun mag Jeder mit sich zu Rath gehen, ob er in dem lebendigen Abendmahle der katholischen Kirche oder in dem Abendmahle der blossen Erinnerung bei den Protestanten sein Heil finden werde", des Heilsweges gewiss geworden seyn und mit Petrus meinem Heilande geantwortet haben: „HErr, wohin sollen wir gehen? Du hast Worte des ewigen Lebens." — Und wie hat denn der kunstreiche Verf. es angefangen, die Abendmahlslehre seiner Kirche mit des Diamants unwiderstehlicher Klarheit zu schmücken und die „protestantische" zu einem Stückchen Glas mit der Inschrift:

dies bedeutet einen Diamant, herabzudrücken? Mit blühender Naivität vollbringt er dies Kunststück, mit einer Stirn, die an jene „so hart als ein Demant" (Ez. 3, 9.) erinnert. Um sein — wir können es nicht anders bezeichnen — perfides Verfahren in grelles Licht zu stellen, möge hier vorweg das Entweder — Oder stehen, in welchem eben in diesen Tagen etliche lutherische, der unirten Abendmahlsgemeinschaft sich erwehrende Pfarrer in Bayern die Kluft zwischen der Abendmahlslehre der Kirche des schriftgemässen Bekenntnisses und derjenigen der reformirten Gemeinschaften vor Augen gestellt haben:

> „Ein Bissen Brot — und der Leib, der für uns getödtet und auferstanden und gen Himmel gefahren ist, dessen Anschauen die Seligkeit der Seligen ist. Ein Trunk Weins — und das Blut, das uns erkaufte, das nach Hebr. 9, 23 f. alle Himmel reinigt."

Hr. Dr. Stolz sagt S. 4: „Hier gilt es ein gewaltiges Entweder — Oder; hier liegt ein himmelhoher Berg, oder ein höllentiefes Thal. Die kathol. Kirche lehrt nämlich: Im h. Abendmahle ist gegenwärtig auf eine geheimnissvolle übernatürliche Weise der Heiland Jesus Christus mit Fleisch und Blut, mit Leib und Seele, mit Gottheit und Menschheit, nicht seine sinnliche Gestalt, wohl aber sein ganzes wahres Wesen und Leben so vollständig, wie er am Kreuze gehangen ist. Die meisten Protestanten hingegen sagen, das Brot und Wein im Abendmahl bedeute nur den Leib des HErrn, wie etwa ein hölzernes Crucifix auch ein Erinnerungszeichen an den gekreuzigten Heiland sey; **andere Protestanten legen es wieder anders künstlich aus.**" Man merke die Transsubstantiation des römisch-gesprenkelten Diamants in den jaspishellen Edelstein der schriftgläubigen Kirche, und die Escamotage, mittelst welcher dieser Edelstein in das simple reformirte Glas umgesetzt wird! Durchweg lässt der Verf. den ganzen Schwerpunkt auf die *vera et essentialis praesentia* fallen und erwähnt mit keinem Wörtlein, dass unsre Kirche niemals diese Präsenz angezweifelt, sondern lediglich die zauberische Ueberladung verworfen hat, womit das römische Dogma das Abendmahl bedrückt und gegen Christi und des heil. Paulus deutliches Wort die Elemente in das himmlische Gut verschlungen werden lässt, folgend ihrem erbsündlichen Zuge, das Menschliche zum Göttlichen zu schlagen und das Himmlische in einen irdischen Naturprocess herabzuziehen — die Caricatur des Mysteriums sowohl der *unio personalis* als der *unio sacramentalis*. Allerdings blickt dann im Verlaufe „die Wandlung" in des Verf.'s Auseinandersetzung hinein.

Aber er mildert und mässigt seine Ausdrücke sichtlich, indem er davon redet; es ist bei ihm künstlich das repristinirt, was bei Cyrill und Gregor v. Nyssa, etwa auch bei Luther im ersten Stadium seiner Abendmahlslehre, mit einfältigem Auge uns anschaut. Vom Messopfer tiefes Schweigen; nur die Eucharistie tritt hervor. Ueber den Kelchraub wird der Schleier der Concomitanz mit flüchtiger Hand geworfen, und der bekannte Günther'sche Satz: „Man ereifert sich über die Kelchentziehung, während man dem Altar das Opfer geraubt hat", wird in (berechtigte) Polemik gegen die reformirte Entleerung des Sacraments umgesetzt. Wer hat denn aber Hrn. Dr. Stolz gewiesen, dass er Luther, Carlstadt, Zwingli und Calvin, wie er S. 24. thut („die genannten Männer sind die Hauptstifter der Reformation und haben eine neue Auslegung vom h. A. M. 1500 Jahre nach Christus aufgebracht"), zusammenwürfeln und wie in einem Bündel verbrennen dürfe? In der That, Möhler hat an Hrn. Dr. Stolz einen Schüler, der — natürlich für das Volk — von dem Satze, dass nur in der kath. Kirche von Privatmeinungen im Unterschiede von der Kirchenlehre die Rede seyn könne, einen überraschenden Gebrauch zu machen weiss: er ignorirt die Kirche des schriftgemässen Bekenntnisses, welche den Preis wahrhaftiger Katholicität nimmermehr an Rom abtreten wird, deren Katholicität auf ihrer Apostolicität ruht, wie die Mauer des neuen Jerusalems mit ihren dreimal vier, nach allen Himmelsgegenden gerichteten Thoren auf den zwölf Gründen, welche sind die zwölf Apostel des Lammes. Er ignorirt sie, misshandelt sie wie einen wüsten Haufen zusammengelaufener, übel disciplinirter Jungen, deren Etliche so, Etliche anders lehrten — Alle falsch, die Meisten lästerlich falsch. Calvins Prädestinationslehre umarmt sich hier mit unserm Bekenntnisse, nur damit diese Syzygie als recht fabelhafte „Grundsäule und Grundfeste der Wahrheit" erscheine. Pfui! — Begreiflicher Weise musste es dem Verf. leicht werden, die von ihm geformte Gestalt der römischen A. M.-Lehre (wir sagen nicht, dass er sie verunstaltet hat, aber ihre Blössen deckt er möglichst leise auf) aus Schrift, Patristik*) und Naturphilosophie so zu beleuchten,

*) Natürlich zeugen hier alle Väter für die römische Lehre. Dass Ignatius, Irenäus und Justin, bei welchen die schriftgemässe Lehre vom A. M. den lautersten Ausdruck erhalten hat, für Rom und gegen uns ins Feld geführt werden, befremdet auch nach dem vom Verf. einmal genommenen Standpunkte nicht; aber wie leichtsinnig derselbe in diesen heiligen Dingen verfährt — während er diese Sünde uns vorrückt — möge man daraus erkennen, dass er ungenirt auch Augustin zum Römischen Bürgerrecht avanciren lässt.

dass sie in diamanthellem Glanze strahlt, ebenso leicht wie das Andre, die „protestantische“ Lehre — in der möglichst dürftigen, profanen Gestalt — als zerbrechliches Glas zu erweisen. Es kommen sowohl in thetischer als in antithetischer Weise treffliche, das Wahre schön und das Irrige drastisch-abschreckend darstellende Stellen in der kleinen Schrift vor; doch entsinnen wir uns kaum eines einzigen, weder positiven noch negativen, Gedankens, den nicht bereits die Abendmahlsschriften unsrer Kirche (namentlich scheint der Verf. Scheibel's „Abendmahl des HErrn“ nicht verschmäht zu haben) und diejenigen Väter ausgesprochen hätten, in welchen der Strom der apostolischen Lehre vom A. M. in reinem Wellenschlage sich fortsetzt. Es soll das kein Vorwurf seyn. Wir auch, nicht bloss Möhler (Symb. S. 389. 4. A.), finden den Ausspruch des Vincentius „unvergleichlich schön und gut“: „*Eadem tamen, quae didicisti, doce: ut, cum dicas nove, non dicas nova*“. Ja, wir würden dessen, was von himmlischer Diamant-Art in des Verf.'s Schrift funkelt, bei einem römischen Katholiken gern doppelt uns freuen — denn es ist freudenreich, die unverderbbaren, unauslöschlichen Strahlen der Schriftsonne durch den Wolkenhimmel der römischen Tradition hindurch in die papistische Finsterniss hineinstrahlen zu sehen; es ist freudenreich zu spüren, dass in dem Schoosse der Kirche, aus welchem die reife Frucht der Reformation hervorgegangen ist, trotz aller Geburt-erstickenden Künste des antireformatorischen Geistes, der das embryonische Leben der Sailer'schen Richtung nun schier erdrosselt hat, dennoch auch noch heute Kräfte weben, die einer Entbindung aus der römischen Fäulniss werth sind. Aber unsre Freude wird uns vergällt durch die — einem Escobar Ehre machende — List, in deren Dienste hier auch die Stücke der Wahrheit, welche dem römischen Christen verblieben sind, verwandt werden. Wir wollen gar nichts zu schaffen haben mit den Marriot'schen Proselytenmachereien, über welche der Verf. klagt, und wünschen aufrichtig, kein Protestant möchte auf diesem Gebiete das *jus talionis* geltend machen. Doch wird kein Segen darauf ruhen, dass der Pater Merz wiederauflebt in der heutigen röm. Controversmethode, und dass man das katholische am erfolgreichsten zum Fliehen der „lutherischen Ketzereien“ abzurichten wähnt, wenn man statt der Luther's Namen tragenden Kirche ein selbstgemachtes Wahngebilde an den Pranger stellt. — Der Schlüssel aber zu dem Geheimniss, dass die wahrhaftige Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im A. M., dieser Edelstein im Brautringe der Kirche, am Finger Roms Diamant, am Finger der Reformation Glas sey —

er wird S. 46. uns dargereicht: „Die welche den prot. Gottesdienst halten, sind streng genommen keine Priester, denn die Protestanten haben nicht mehr das Sacrament der Priesterweihe, folglich auch nicht das gültige Wandlungsgebet.“ Das Uebrige folgt von selbst. Da liegt das Stück Sauerteig, welches auch solche Seelen versäuert, die — wie der Verf. des Kalenders für Zeit und Ewigkeit — das Anklopfen des Heilandes in der evangelischen Stimme eines Hofacker (S. 40.) zu überhören nicht römisch genug sind. [B.]

2. Die Erste Ausgabe von Luthers kl. Katechismus. In e. niedersächs. Uebers. aufgefund. u. m. e. Unters. über die Entsteh. des kl. K. herausg. v. C. Mönckeberg (Pred. in Hamb.) Hamb. (Rauhe Haus). 1851. 176 S. in 12. 15 Ngr.

Dass der kleine, wie der grosse Luthersche Katechismus aus dem J. 1529 (oder 1528 Ende) stamme, darüber war man längst einig, fraglich aber war es, welcher von beiden der ältere, welches die älteste Gestalt und Ausgabe desselben, von wannen das mancherlei Appendiciöse sei u. s. w. Diese und ähnliche Fragen hat der Verf. ihrer schliesslichen Entscheidung ein gut Theil näher geführt, indem er die erste Ausgabe des kleinen Katechismus aufgefunden zu haben glaubt und kritisch herausgegeben hat. Freilich vermögen wir nun nicht mit der Zuversicht des Herausgebers in dieser auf der Hamburger Stadtbibliothek befindlichen „wortgetreuen“ niedersächsischen Uebersetzung vom J. 1529 geradezu die erste Form zu erkennen, in welcher der kl. Katech. erschienen sei, eben schon darum nicht, weil es doch nur eine Uebersetzung ist, die ohnehin in der Form von der uns zeither bekannten abweicht.*) Aber schon bei der Möglichkeit, vielleicht auch Wahrscheinlichkeit**), dass dies wirklich die erste Ausg. gewesen,

*) Ref. zweifelt ohnehin, ob man wohl daran gethan hat, seit 100 Jahren nach der eigentlich ersten Ausgabe des kl. Katech. vergeblich zu forschen; denn wenn die durch Riederer uns bekannte älteste, 1529 zu Wittenberg durch Nickel Schirlentz in Sedez gedruckte Ausgabe den Titel führt: „Enchiridion. Der kleine Katechismus für die gemeine Pfarrherr und Prediger, Gemehret und gebessert durch M. Luther“, und man daraus den Schluss zog, dass also hier eine noch ältere Ausgabe vorausgesetzt werde: so ist wenigstens dieser Schluss ganz unsicher, da sich das „gemehret und gebessert“ nur auf die ältere Form des Katechismus überhaupt (nicht des Lutherschen) beziehen kann und wohl auch wirklich bezieht, welche nur unsere 3 ersten Hauptstücke enthielt und eben durch Luther„ gemehret und gebessert“ worden ist.

**) Denkbarer an sich ist es ja vielleicht wohl, dass eine Aus-

ist die Veröffentlichung derselben viel werth, und was der Herausgeber noch hinzugethan hat, um sie in ihrer eigentlichen Beschaffenheit genau zu bezeichnen, und nun theils an der Hand dieser Ausgabe, theils im Allgemeineren, die kritischen Fragen über die Entstehungs-Art und-Zeit des kl. Katech. und der späteren, theils Lutherschen, theils auch nicht Lutherschen Zusätze zu demselben zu beantworten, darf von Niemand unbeachtet gelassen werden, der sich für diese Fragen interessirt. Auch dem Verf. scheint es dabei, als ob die meisten Gründe für die frühere Abfassung des grösseren Katech. sprechen: er glaubt indess, dass der kleine ungefähr um dieselbe Zeit mit dem grösseren gedruckt seyn werde, vielleicht schon gar am Ende d. J. 1528. Wenn er übrigens durch diese Ausgabe eine grössere Einheit der Kirche herbeizuführen hofft, und seine weitere desfallsige Hoffnung „auf den Kirchentag" setzt, so hat er hier sich zweifelsohne getäuscht. [G.]

3. Die katechetische Baukunst, oder Beiträge zur Reform des Katechismus- und Katechumenen-Unterrichts, von C. N. Kähler (Pastor bei Kiel). Kiel (Schwers). 1850. 8. 6 Ngr.

Das gegenwärtige Schriftchen (Frucht eines Vortrags in der Pastoral- und Schullehrer-Conferenz zu Bordesholm) stellt eine radicale Reform des katechetischen Unterrichts und des Unterrichts auf dem Grunde des Katechismus nicht nur in Aussicht, sondern fordert sie mit lauter Stimme. Zu allervörderst müssen wir in des Verf.'s Klage über die Unlebendigkeit jenes Unterrichts in weiten Provinzen des Katechisirens einstimmen, und möchten gern mit ihm den Grund dazu suchen, wo er allein zu suchen ist, in dem Mangel an lebendigem Glauben überhaupt, in der mangelhaften Schriftkenntniss, in der mangelnden Gabe, die unerschöpflichen Lebensströme der Schrift auszubreiten, hinüberzuleiten auf das dürre Land. Allein unser Weg ist nicht sein Weg, und unser Grund ist nicht sein Grund. Gleich wo er, im ersten Theil, seine Klage formulirt, begegnet uns die Behauptung, welche der Kern seiner Reform ist: „der kleine Katechismus dürfe nicht als Norm für die Lehrform angesehen werden, nicht für die

gabe, welche, wie diese niedersächsische, allein für die Hausväter bestimmt war und Vorrede, Tauf- und Traubüchlein, Haustafel und kurze Beichtweise nicht enthielt, älter war, als eine, welche — wie die Wittenberger von 1529 — alles dies mit enthielt und für die Prediger bestimmt war; obgleich doch freilich eine folgende Verkürzung zu einem bestimmten Zwecke ebenso möglich war, als eine Verlängerung.

Aufeinanderfolge, nicht für die Einkleidung der Lehre in Satz und Wort;" es wird dies weiter ausgeführt durch die Berufung auf „den immer wiederkehrenden Gang durch die fünf Hauptstücke," so wie auf die augenfällige „Monotonie, Stabilität, Einförmigkeit in Behandlung der einzelnen Lehrartikel;" es wird endlich dieses wie jenes zurückgeführt auf „die alte Dogmatik," deren „Erbstück jene terminologische Form" sey (S. 8 — 14). Alle diese Behauptuugen richten sich selbst vor dem, welcher im Glauben und im Leben des Glaubens stehet. Denn zu geschweigen, dass der Katechismus in seiner Lutherischen Form, anerkannter und bewährter Massen, ein Buch für Kinder und Erwachsene ist, das wahrlich mehr als Alexanders Homer verdient in eine silberne Kapsel gefasst zu werden und uns Tag und Nacht auf allen unsern Lebenszügen zu begleiten — zu geschweigen, dass der Schematismus desselben für alle heller Sehende ein durchaus vollständiger, wesentlich unverbesserlicher ist (denn welch anderer wäre der Eintheilungsgrund desselben, als dieser: die Offenbarung des A. Test.'s; die N. Test.'liche Offenbarung; das christliche Leben aus beiden erwachsen; die Uebung desselben; die Vollendung desselben vom Anfange und zu Ende durch die Geheimnisse?) — so beruht die irrthümliche Auffassung des Verf.'s auf seinem verkehrten Begriffe oder vielmehr seinem Nicht-Begriffe des Dogma. Er hat nicht gesehen und nicht erkannt, dass das Dogma so wie die darauf beruhende dogmatische Lehrform theils schriftmässig, theils die christliche Lehrerfahrung der Jahrhunderte in sich schliesst, theils endlich die Bedingung aller fruchtbaren Entwickelung und insofern ebenso flüssig als fest ist. Es kann und darf nicht die Rede davon seyn, diese Form zu verlassen, sondern ihr springendes, pulsirendes Leben zu ergreifen und ausströmen zu lassen; denn einmal ist die Form überhaupt nicht dasjenige, was der Verf. sich darunter denkt, „ein Kleid, dass man wechselt" und das man wechseln muss, um sich und seiner Zeit zu genügen; und dann ist diese Form eben unzertrennlich vom Körper der Wahrheit. Wenn folglich der Verf. seufzend beklagt: „eine ewige Wahrheit könne zu einem Dogma werden," so müssen wir ihm entgegenhalten: Sie soll und muss es werden; denn das Dogma ist der Offenbarung eigenthümlichste Lebensform. — So gebrechlich aber der Verf. im Zerstören ist, so ungeschickt ist er, nach unserm Urtheil, im Aufbauen. Die Methode solls machen und zwar der Wechsel zwischen den Methoden. Da werden uns als Grund-Methoden hergezählt: die Concentrir-, die Punktir-, die ästhetische, die historische und die Spruch-Methode (S. 17 ff.), die wiederum durch Combinationen in

die mannigfachsten Verhältnisse und Entwickelungen eingehen können. Es wird zum Ruhm namentlich der erstern unter Anderm gesagt, dass „sie der bisherigen Einförmigkeit des Katechismusunterrichts ein Ende mache, indem sie eine unendliche Menge von Ausgangspunkten und Wegen darstelle; denn man könne das Christenthum behandeln als eine Lehre vom höchsten Gut, als eine Lehre vom Vater, als eine Lehre von Christo, als eine Lehre vom heiligen Geist, als eine Lehre vom Glauben u. s. w." (S. 24); Aehnliches wird auch den übrigen Methoden nachgerühmt. Dieser bildnerischen Gedankenklitterung, die freilich ins Unendliche fortgesetzt werden kann, müssen wir folgende einfache Wahrheit entgegen stellen. Es giebt nur eine einzige wahre Methode, und das ist die der Offenbarung selbst, die sich durchs Wort einen Leib bildet im Menschen: die historisch-logische Methode, die in der Geschichte des Reichs Gottes den Logos, die Offenbarungen und die Bildungen durch den Geist desselben nachweist. Es ist mit einem Worte die Methode des Katechismus. Alle übrigen Methoden sind entweder blos Theile, Stücke, Bruchsteine, Illustrationen dieser einzigen Methode oder blosse Schnurrpfeifereien. Bei dieser Methode, beim Katechismus wollen wir bleiben, uns aber alles Ernstes die Anwendung solcher Experimente und Künsteleien, wie der oben beregten, für unsere Kinder verbitten — zumal mit Hinsicht auf die unendlichen Monstrositäten und Deformitäten, die bei mittelmässigen und wenig begabten Katecheten unfehlbar herauskommen würden.

Wenn wir uns aber genöthigt gesehen haben, im Voranstehenden unsern vollständigen Dissens vom geehrten Verfasser auszusprechen, so meinen wir, dass eben diese unumwundene Darlegung des principiellen Gegensatzes ihm wie den Lesern am willkommensten seyn wird. Gern erkennen wir bei erstern den redlichen Willen, die Anfassungsgabe, Witz und Scharfsinn in einem gewissen Grade an. Verschweigen können wir zuletzt nicht, mit einem Hinblick auf die Widmung der kleinen Schrift, dass der hochverehrte und hochwürdige Harms, so segensreich er in anderer Beziehung gewirkt, gerade in dieser einen nicht glücklichen Einfluss auf die Geistlichkeit in Holstein und Schleswig geübt hat; er ist in seinen frühern und spätern katechetischen Schriften vielfach auf demselben Wege, der nun hier systematisirt und begründet werden soll. [R.]

4. Biblischer Lehrgang im Christenthum mit Zugrundelegung des kleinen Katechismus Luthers bearb. von G. M. Bauer mit einem Vorwort von Past. D. Harms. Kiel (Schwers). 1850. 8. 24 Ngr.

Unstreitig zeigt der vorliegende zunächst für die Schule des frühvollendeten Verfassers (er war Mädchenlehrer in Neumünster und starb im 40. Lebensjahre) bearbeitete Lehrgang einen aufstrebenden Geist, treuen Fleiss, katechetische Geschicklichkeit, so dass das Buch im Ganzen wohl das Lob verdient, welches Harms (dessen Schüler ohne Zweifel, wie man aus dem Geiste, der das Buch durchweht, erkennen kann, der Verewigte war) in der Vorrede demselben spendet. Zu rühmen ist namentlich nicht nur das organische Einfügen und Einleiten in die heil. Schrift (nicht ungern sieht man aus den oft lockern, aphoristischen Sätzen und Anknüpfungen, wie es gerade unter dem Arbeiten, gewiss auch unter Gebet, dem Vf. gegeben ward), sondern auch die frische, lebendige Schriftbenutzung und die, so unentbehrliche und doch bei vielen Katecheten so schmerzlich vermisste, Ausbeutung des A Test.'s. Ferner sieht man, dass der Verewigte die Gewohnheit hatte, was ihm unter fleissigem Lesen aufstiess, geistliche Förderung und Belebung gewährend — Stellen von Kirchenvätern, Aussprüche geistreicher erleuchteter Theologen, erweckliche Geschichten, Reden und Sinnsprüche der Volksweisheit auf der Gasse — sogleich für seinen Christenthumsunterricht zu verwenden; er war gewiss in jeder Beziehung ein treuer Haushalter. Am schwächsten (unstreitig auch das Schwerste) ist die logische Anordnung und Entfaltung (im höhern Sinne) in dieser Schrift. Manches wird hin und wieder vermisst, was gliedlich hätte eingefügt werden sollen (Unbekanntschaft mit den neuesten katechetischen Meisterwerken, z. B. Harnisch' Stoffen, mag dazu beigetragen haben); die Zusammenordnung ist mitunter eine Anhäufung des Heterogenen (z. B. unter dem fünften Gebot: Ermahnung zu Missionsbeiträgen und Warnung gegen Thierquälerei); wo eine neue Einordnung versucht ward, da ist sie hin und wieder recht unglücklich (die „Eigenschaften Gottes" werden eingetheilt in diejenigen, die sich auf die Schöpfung und die auf den Sündenfall sich beziehen); die historischen Notizen (namentlich unter der Lehre von der Kirche) sind zum Theil dürftig, zum Theil auch verkehrt und falsch (so z. B. wenn die Mennoniten auch „Simonisten" genannt werden, und von ihnen versichert wird, „sie theilen die meisten Sätze der Lutherischen Kirche;" wenn der Deutschkatholicismus — dieses jämmerlichste antichristische Geschmeiss — als eine Abtheilung der katholischen Kirche aufgeführt wird, die „sich von manchen in Rom als Wahrheit geltenden Sätzen losgesagt," u. s. w.). Trotz allen diesen augenfälligen Mängeln aber, die ein längerer Umgang mit dem Stoff den Verf. würde haben vermeiden gelehrt, empfehlen wir dennoch diese

Schrift treuen und gewissenhaften Katecheten, weil sie Manches daraus lernen und sich aneignen können. Nur bätten wir vom verehrten Vorredner eine Hindeutung auf jene Beschaffenheit des Buchs erwartet, die doch wahrlich nicht in dem befasst ist, was er bemerkt: dass manche Stelle anders ausgedrückt, mancher untergeordnete Lehrpunkt mit hätte aufgenommen werden können. Ebenso müssen wir uns durchaus uneinig mit ihm erklären, wenn er den Wunsch ausspricht, dass dieses Buch „den Eingang in alle Schulen finden möchte.“ Dazu ist es nicht geschickt, und auch nicht geschrieben. [R.]

5. Das Vater Unser in Christenlehren. Ein katech. Versuch von Dr. W. E. I. v. Biarowsky, ev. Pfarrer zu Waitzenbach in Bayern. Nördlingen (Beck). 1851. 8. S.: 128. Pr.: 36 Xr.

Der Charakter dieses Buches ist: Anspruchlosigkeit, Einfachheit und Gründlichkeit. Man merkt es ihm ab, es ist das Resultat gewissenhaften fleissigen Studiums einerseits, und innerer Gebetsübung und Erfahrung andererseits. Der Verf. hat, ob er es wohl leicht hätte handhaben können, alles rein gelehrten Apparates und Anstriches sich entäussert, und bietet durchweg das Gesunde, Ungesuchte, Bekannte, der Analogie des Glaubens Entsprechende dar. Daher wird Jeder, dem es mit seinem Amte ein h. Ernst ist, sowohl vieles finden, was er selbst nach treuer Vorbereitung auf Katechesen in Schule und Kirche gelehrt hat, als auch so manches treffen, was ihm entgangen, obgleich es das nahe oder nächst gelegene ist. Wie einfach und wahr ist z. E. die Eine Bemerkung, die wir unter so vielen anführen wollen: „Besonders enge hängen die 3 letzten Bitten mit einander zusammen, nämlich so, dass die 5te sich auf die Vergangenheit bezieht, die 6te in die Gegenwart hinein, die 7te in die äusserste Zukunft hinausweiset.“ Dass man dabei auch Einzelnem begegne, das man beanstanden muss, kann natürlich nicht anders sein. Wir heissen diesen katechetischen Versuch herzlich willkommen und empfehlen ihn dringend allen Brüdern im Amte und den bessergesinnten Gemeindegliedern.

Bei der Möglichkeit einer zweiten Auflage sei es uns erlaubt, dem theuer gewordenen, persönlich völlig unbekannten Verf. ein paar eigene Beobachtungen zur Prüfung und allenfallsigen Berücksichtigung vorzulegen. Wir halten nehmlich dafür, dass nebst Eingang und Beschluss, Anfang und Ende, eine Mitte hervortrete und die ist die 4te Bitte. Himmel. Erde. Himmel Von oben herab kommen die guten vollkommenen Gaben vom Vater des Lichts auf unten hinab dass sie

wieder geweihet werden dem Geber droben. Auch bei den Bitten scheint eine Dreitheilung sich zu rechtfertigen und zwar so: 1) Bitten, die nur das Geistliche betreffen, I. u. II., V. u. VI. Bitte. 2) Bitten, die nur das Leibliche betreffen, IV. Bitte. 3) Bitten, die das Geistliche und Leibliche verbinden, und das sind die, die beiden Reihen 1. 2. 3. und 5. 6. 7. schliessenden, d. i. die 3te u. 7te Bitte. (Bei der dritten denke man nur an des Herrn Jesu Gebet in Gethsemane und bei der siebenten erkennt es die Erklärung Luthers an.) So hätten wir 2 Dreitheilungen, einmal im Ganzen: Anfang, Mittel, Ende, Ite Reihe, IIte Reihe der Bitten; dann im Einzelnen: Dreitheilung der Bitten. — Endlich, wie das Gebet h. Gespräch Gottes mit der Seele, der Seele mit Gott, ein Nahen Gottes zum Menschen, ein Nahen des Menschen zu Gott sei, eine h. Vereinigung des Objectiven und Subjectiven giebt auch das h. V. U. zu erkennen. Der Eingang macht den Vaternamen (obj.) kund, das Kind jauchzt ihm entgegen (subj. I. B.); Gott beut sein Reich an (obj. II. B.), das Herz fällt ihm zu ganz und gar (subj. III. B.). Gott speist Leib und Seele, (obj. IV. B. u. I. Hälfte der V. B.), aus Gnaden, seine Gnade bewegt zur Gnade gegen die Brüder (II. Hälfte der 5ten B. subj.). Gott bewahrt und erlöset (6. u. 7. B. obj.), der Mensch bringt ihm das Hallelujah (subj. Beschluss). Sollten solche Gedanken unter des Herrn Segen dazu dienen, irgend Jemandem einmal die Gebetsandacht zu fördern, so wäre eine Absicht, warum wir sie ausgesprochen, erfüllt. [K.]

6. Handbuch der christlichen Lehre für Confirmanden und Confirmirte. Auf Grundlage des kleinen Katechismus Dr. M. Luthers bearbeitet von J. F. Bachmann (Pf. in Berlin). Berlin (Schultze). 1850. 8.

Der verehrte, christlich gläubige, katechetisch gewandte Verfasser wollte durch dieses Handbuch einem dreifachen Bedürfnisse entgegenkommen. Einmal den Confirmanden ein Vorbereitungs- und Erörterungs-Buch in die Hände geben; dann eine Anfassung für katechetische Besprechungen mit Erwachsenen überhaupt darreichen; endlich eine fruchtbare Repetition der vorgetragenen theuern Wahrheiten seinen Confirmirten erleichtern. Die zwei letztgenannten Zwecke liessen sich gewiss vereinigen, beide mit dem erstgenannten, so dass dieser nicht da ei ins Gedränge kam, kaum. Er hat dies selbst gefühlt. Wie weit das Spruchbuch, das hier abgesondert von dem Handbuche erscheint, oder vielmehr eine daraus veranstaltete Auswahl den durch die beiden letzten Zwecke herbeigeführten Reichthum in die rechten Grenzen, damit er auch dem erstern diene, zurückführen könne — das, gestehen

wir, ist uns, nach unserer Erfahrung, sehr zweifelhaft. Doch das Dargebotene mag für sich selbst sprechen, und zu dem dienen, worauf es am nächsten angelegt ist. Die Einführung des ganzen katechetischen Stoffs unter die Katechismusstücke ist in der Regel ausgezeichnet; nur erscheint die Lehre von Gottes Eigenschaften, die übrigens wohl recht passend angeknüpft wird an des Gesetzes „Ich der Herr, dein Gott", etwas verkürzt. Ueberall sind dogmatische und katechetische Einzeluntersuchungen gewissenhaft und treu benutzt; mitunter ist die Bestimmung unerwartet treffend und präcis (wie z. B. bei dem, was über die Johannistaufe, S. 153, über die letzte Oelung S. 152 gesagt wird). Selten vermisst man die dogmatische Akribie, wie sie eben in der Katechese sich herausstellen kann und soll — doch hin und wieder, wie z. B. wenn S. 97 das Prädicat der Kirche: allgemein (christlich) als Zweierlei gefasst, ferner wenn S. 121 die Auferstehung des Fleisches — doch wohl aus einer Missverstehung des Symbols — speciell als ein Werk des Heiligen Geistes beschrieben wird. Der Lehrtypus ist überall der Lutherische (nicht klar, nicht scharf genug ist jedoch die Auslegung von Luthers Worten: „Wasser thuts freilich nicht", S. 157); von Calvins Abendmahls-Ansicht wird mit Recht gesagt, dass sie von der biblischen Lehre weit verschieden sey, und dass Luthers Lehre dem Worte Gottes allein entspreche (S. 167). Die in den §§. enthaltene Zergliederung ist fast überall vollständig, fruchtbar, erwecklich. Die beigegebenen Anhänge (Haustafel — Gebete — Liederverzeichniss, für den Behuf des Auswendiglernens der Lieder — biblisch-kirchliche Zeittafel) sind zweckmässig und nützlich. Das Spruchbuch ist reich und gewählt zugleich; wir ziehen jedoch die Einfügung der Sprüche an ihren Oertern vor. Der Herr schenke dem wackern Buche und dem verehrten Verfasser desselben vielen Segen! [R.]

7. Handwörterbuch für den historischen und doctrinellen Religionsunterricht. Nach den neuesten und besten Quellen bearbeitet von einem Lehrervereine und herausgegeben von L. C. Schmerbach. Lieferung 5—13. à 6 Sgr. Wagner (Neustadt a. d. O.). 1849—1851.

Die ersten Lieferungen haben 1850 im III. Hefte dieser Zeitschrift ihre Anzeige schon gefunden. Das Werk ist somit vollendet und giebt sich als ein Sammelsurium aus bekannten Realwörterbüchern und Handconcordanzen mit eingestreuten katechetischen, oft recht armseligen, Dispositionen, im Ganzen ohne Plan gearbeitet, doch mit dem Gepräge des

Fleisses. Die biblischen Begriffe erscheinen oft so lichtfreundlich verwässert, und das Historische so willkührlich gehandhabt, dass die babylonische Sprachverwirrung unsrer Zeit allein in diesem Buche Etwas gewinnt, und sonst Niemand. Als Belege führ ich an: p. 464 erhalten wir auf die Frage: warum dies Gebet im Namen Jesu stets erhört werde, 4 pelagianische Antworten auf einmal. p. 482 lernen wir, den Opfern liege der Irrthum zum Grunde, dass Gott mit dem Dasein religiöser Gefühle nicht zufrieden sei; gleich darauf: sie seien im A. T. sichtbare von Gott gegebene Zeichen, durch welche die Menschen seiner Gnade versichert sein sollten. Das Opfer Christi ist natürlich auch nur solch Zeichen und Bild. p. 491: Pfingsten wird gefeiert zum Andenken an die glückliche Verbreitung der Lehre Jesu. p. 495: die Philosophie führt zur Erkenntniss der reinen, von allen menschlichen Zusätzen geläuterten Religionslehre, wie solche aus den geprüften und richtig verstandenen Aussprüchen der h. Schr. hervorgeht. p. 517: man hat sich die Rechtfertigung nicht vorzustellen als ein Urtheil Gottes, durch welches er den Menschen fremdes Verdienst aneigne, ... oder die Schuld des Sünders durch die Tugend Jesu für bezahlt erkläre. p. 653: die Erbsünde kann uns nicht zugerechnet werden Die Sünde wider den h. Geist ist eine Widersetzlichkeit gegen Gott selbst. p. 688: Pflicht der Toleranz: enthalte dich alles Streitens über Glaubenssachen. p. 696: die Dreieinigkeit ist spät durch Bischöfe entstanden. Das Trinitatisevangelium redet keine Silbe von der Dreieinigkeitslehre. p. 734: das Verdienst Christi: Befreiung von Irrthum und Laster durch seine Lehre u. s. w. Schlimmeres als blosse Verstandesconfusion scheint den Artikeln: Union, Unterthan u. a. zu Grunde zu liegen; in dem ersteren, p. 715, hören wir ganz erstaunt, Luther [NB. er wird im ganzen Buche nur als der Uhlich seiner Zeit citirt] wäre einer Vereinigung der Lutheraner und Reformirten zum gemeinschaftlichen Gottesdienste eine Zeitlang sehr abgeneigt gewesen, in der Folge aber habe er erklärt, dass er zu weit gegangen sei, und die verschiedene Auffassungsweise der Worte: „das ist mein Leib," nicht mehr als Trennungsgrund beider evangelischen Kirchen angesehen wissen wolle!!! *) — In dem andern Artikel, p. 720, wird als Pflicht insinuirt: Ehrerbietung gegen würdige Regenten. *Sapienti sat.* — Die innerste Gemüthsverfassung der Verf. fand in den Artikeln S c h u l e und S c h u l m e i s t e r ihren vollsten und rein-

*) Vergl. als die neueste Abwehr gegen dergleichen Fabeln Die Lehre vom Abendmahle, von K. F. A. Kahnis, Dr. theol. u. o. Prof., S. 391 ff.

sten Ausdruck; eine durchaus falsch aufgefasste Stellung und Aufgabe der Schule, einige durchaus verfehlte Antworten, warum der Schulmeister in den Augen Vieler ein „geringer unbedeutender Mann" sei, und eine durchaus übermüthige Anweisung für die Geistlichen „Liebesmänner" zu werden .... lösen da das Räthsel vollständig, wie es möglich sei, dass Bücher, wie das vorliegende, entstehen und sogar gekauft werden können. [Z.]

XIII. Apologetik und Polemik.

1. Philosophische Studien über das Christenthum, von Dr. F. Bruch. Aus dem Französischen übersetzt von Fr. Th. Frantz (Pf. in Ingenheim). Frkf. a. M. (Hermann) 1850. 8.

„Gleichwie einem Hungrigen träumt, dass er esse, wenn er aber aufwacht, so ist seine Seele noch leer" (Jes. 29, 8) — das ist das lebhafte Bild aller derer, die das Christenthum zu einer Philosophie machen wollen, oder auch nur das Christenthum mit der Philosophie amalgamiren wollen. Dies nämlich im glücklichsten Fall, wenn es blos beim unbefriedigenden Traumbilde bleibt. Allein der Traum wird wachend fortgesetzt, und so verkehrt und verdirbt das Traumbild auch das Einzige, was noch Christliches (als gebundene Potenz) darin liegen kann, nämlich die Sehnsucht (*l'homme de désir*). Der Philosophirende über das Christenthum ist nun nach seiner Behauptung satt, und darf nichts mehr, und weiss nicht, dass er elend und jämmerlich, arm, blind und bloss ist (Offenb. 3, 17). Die Speise und der Trank der Offenbarung ekeln ihn an: er verwandelt sie zu blossen Beschreibungen seines natürlichen oder vielmehr unnatürlichen Zustandes. Wenn nun aber ein solcher, wie der Verf. des vorliegenden Buchs, diesen Zustand noch in eine dritte Potenz hinaufschraubt, wenn er jene falsche Sattheit zu einer Apologie des Christenthums stempeln will, das schon auf seiner lebendigen Vorstufe Milch und Wein umsonst allen Durstigen verheisst, sie ausschämt, wenn sie Geld darzahlen wollen, da kein Brod ist, und ihre Arbeit davon sie nicht satt werden können (Jes. 55, 1. 2) — so ist allerdings die schuldvolle Thorheit auf die Spitze getrieben. Wir würden dem guten, gläubigen Verstand unserer Leser einen Tort anthun, wenn wir dieses verzweifelte Beginnen noch weiter charakterisiren wollten; fügen wir also blos hinzu, dass dieser ungeheuren Verblendung nur die erbärmliche Ausführung gleichgestellt werden kann. Der Verf. („Professor der Theologie, Director des protestantischen Gymnasiums zu Strasburg u. s. w."), ob-

wohl bekannt mit den Leistungen der deutschen Theologie, hat es nicht verschmäht, die allerabgenutztesten, trivialsten, längst persifflirten Ansichten des vulgarsten Rationalismus zu erneuern und als lauteres Wahrheitsgold aufs neue feilzubieten. Ihm ist der grosse Hebel noch immer die Scalpirung desjenigen, was er und seine Gesinnungsgenossen „die Form“, „den Buchstaben“ nennen, um so die „strahlende, unvergängliche Idee“ zu gewinnen, die, wie gesagt, nun weiter Nichts ist, als das Murren des ungebrochenen Menschenherzens gegen das Brod, das vom Himmel kommt und der Welt Leben giebt, gegen den Trank der Unsterblichkeit. Nicht blos wird die Offenbarung von ihm zu einer blossen Explication oder, wenn's sein soll, Elevation der jedesmaligen Bildungsstufe der Menschheit herabgedrückt, sondern alle „Religionen“ fliessen ihm aus einem und demselben Bewusstseyn, so dass durch die „Offenbarung“ nur das Bewusstseyn zu einer ungewöhnlichen Potenz erhoben ist; das Höchste nämlich, was er allenfalls zu concediren sich veranlasst sieht, ist dies, dass „in Zeiten der Krise“ ungewöhnliche Menschen dasjenige aussprechen, was eine verkommene Zeit bedarf, „um neue Fortschritte auf der Laufbahn ihrer Entwickelung zu machen“ (S. 188 ff.). Alle historische Fragen liegen hier so, dass auch nicht einmal das geringste Streben angedeutet ist, sie zu lösen. Man vergleiche, um nur ein Beispiel anzuführen, was der Verf. über das Verhältniss der γνῶσις und πίστις bei Clemens Alexandrinus beibringt (S. 37) — und man wird gestehen müssen, dass wer so leichtsinnig und oberflächlich verfährt, namentlich in einem Punkte, zu dessen Beantwortung so ausgezeichnete Beiträge von Neander, von J. Simon u. A. dargereicht sind, der braucht nicht erst den Credit zu verlieren. Die deutsche Uebertragung eines so äusserst mittelmässigen Buchs zeigt darauf hin, dass der Uebersetzer (der bekannte Lichtführer in der Pfalz) eine Niete in der grossen Lotterie des Rationalismus gezogen hat, und nun bemüht ist diese um den höchsten Preis wieder an den Mann zu bringen. Für Deutschland ist diese Uebersetzung nicht. [R.]

2. Würdigung und Beleuchtung einer bei Kollmann in Leipzig u. d. T.: „Enthüllungen über die wirkliche Todesart Jesu“ erschienenen Schrift von Dr. J. F. Th. Wohlfarth (Kirchenrath). Weimar (Voigt). 1849. 8. 15 Ngr.

3. Die Geheimnisse des N. Test.'s oder Zweifel, Beweise, Aufschlüsse u. Offenbarungen über das Uebernatürliche u. Mysteriöse der Geburt, Auferstehung, Himmelfahrt, so wie der Wunder und Gleichnisse Jesu Christi, gegenüber dem

Teufelsdienste unserer Zeit. Ein Volksbuch von Leo Adolarius. *Ibid.* 1850. 8. 17½ Ngr.

Wir haben schon früher in dieser Zeitschrift angedeutet, dass der alte Rationalismus bei manchen frühern Vertretern desselben im Rückzuge begriffen ist. Er wirft einen Blick auf das, was aufgegangen ist von jener Aussaat, und fängt an sich zu schämen; er summirt den Segen, der selbst in den Brocken der vom Rationalismus bewahrten und hochgehaltenen natürlichen Religion übrig war, und schlägt sich vor die Brust; er sieht auf das Gemälde der Zukunft, das jetzt schon deutlich, riesengross in der irreligiösen Freischärlerei unserer Tage dasteht, und — erschrickt. Solche Zurückziehende, wenn sie auch viel des alten beschwerenden Zeuges mitschleppen, wenn sie auch noch nicht den Muth haben, die judenzende *γνῶσις*, auf welche sie früher trotzten, reinweg als *σκύβαλα* (Phil. 3, 8) vor die Füsse Jesu Christi niederzuwerfen, und das Paradoxon des Glaubens als eine Seligkeits-Staffel zu bekennen, womit man, wenn's seyn soll, die Welt und alle ihre Weisheit, Kraft und Nobilität trotzig herausfordert (1 Cor. 1, 20 ff.); wenn sie auch — wie's nicht anders seyn kann — eben dadurch in unsägliche, unlösbare Schwierigkeiten sich verwickeln, sollen dennoch von uns willkommen geheissen werden; sie treten in die Kategorie der „irrenden Brüder" über. Kann und muss die Lutherische Kirche vermöge ihres ökumenischen Charakters einen jeden Funken, ja ein jedes Fünklein der *μετάνοια* auch in diesem Sinne anerkennen, und schreibt sie ein solches fragmentarisches Bekenntniss oder vielmehr einen solchen Ansatz zum Bekenntnisse mit Recht in die Reihe der werdenden Trophäen des Christenthums ein (vor Gott ist das Werdende ein Seyendes), so muss eine solche, freilich höchst bedingte, Anerkennung um so mehr zur Pflicht werden, je mehr die Zurückziehenden, wie in den beiden vorliegenden Schriften, sich gedrungen sehen Christenthums-Apologien zu geben, und was sie noch nicht ergriffen haben doch eben wesentlich als ein nicht Ergriffenes zu bekennen. Vor unsern Augen stehen sie, bei allen ihren Schwächen, Mängeln, unverbundenen Striemen und Wunden, als nicht unähnlich dem heidnischen Hauptmanne und den Bewahrenden bei Jesu Kreuze, die, erschreckend über Alles, was da vorging, ausriefen: „Wahrlich, dieser ist Gottes Sohn gewesen" (Matth. 27, 54. Marc 15, 39). — Beide Schriften sind von diesem Standpunkte aus nicht unmerkwürdig; über beide werde deshalb sonderlicher, wenn auch kurzer, Bericht erstattet.

Zur Wehmuth nur kann es uns stimmen, wenn wir den

verehrten Verf. von No. 2. mit unverkennbarem Ernst sich zu einer durchgehenden Prüfung des auf dem Titel bezeichneten elenden Machwerks, das bekanntlich ein Resumé von „Venturinis Geschichte des grossen Propheten von Nazareth," mit einer Fabelbrühe von Entdeckung einer alten Handschrift (worin die grossen „Enthüllungen" enthalten) übergossen, zur Untersuchung, wiefern hier von einem „Lateinischen Urtexte" die Rede seyn könne, zur Erörterung dieser längst ausgepfiffenen Hypothese eines „Essäischen Kreises," innerhalb dessen Jesus, als ein Essäisches Marionett, im Leben sich bewegt und einen Scheintod gestorben, sich anschicken sehen. Doch eben diese Prüfung des aller und jeder Prüfung Unwerthen hat den Verf. dahin geführt, sich über das Wesen des Christenthums und die Kirchenlehre über die letzten Schicksale Jesu auszusprechen. Anders, ganz anders lautet das Urtheil über beide, als in den hergebrachten rationalistischen Theorien. Die Kirchenlehre kann er sich noch nicht aneignen, allein er hat sie doch rein und richtig, unterstützt mit allen Beweisstellen der h. Schrift, dargestellt (S. 61 — 71); er sieht sich doch zu dem Bekenntnisse gedrungen, dass „zu dieser Lehre der rechtgläubigen Kirche sich nicht blos der grösste Theil der christlichen Gemeinde, sondern auch ein grosser Theil der Theologen und Geistlichen bekennt" (S. 72). Er will das Wesen des Christenthums festhalten und festgehalten wissen, namentlich um die seuchtige pantheistische Lehre, „die Baalsphilosophie unserer Tage" (S. 5) niederkämpfen zu können; er gesteht unverholen, dass „wenn nicht das heilige Panier des Kreuzes Jesu sich in Pallästen und Hütten aufrollt, wenn nicht die Kirche, die Christi Namen trägt, herrlich stehen in Stadt und Land und die Völker taufen wird mit dem Geiste, dessen Träger sie ist, dann werde unfehlbar das Wort des Herrn Luc. 16, 1.: Ein Reich, das mit sich selbst uneins wird, das wird wüste, in Erfüllung gehen" (S. VI f.). Er zeigt mit einer gewissen Ausführlichkeit, wie durchaus schwach, selbstwidersprechend und unhaltbar alle natürliche oder mythische Erklärungsversuche über den Tod und die Auferstehung Jesu sind; auch das ist ihm klar, wie der gigantische Versuch auf letztgenanntem Wege von D. F. Strauss durchaus mislungen ist; „seine Erklärung," äussert er sehr treffend, „gleicht immer einem Gebäude, das zur Beängstigung der Umstehenden hin- und herschwankt" (S. 106). Wenn nun aber der Verf. zuletzt sein Gebäude, seinen letzten Ueberzeugungsgrund aufweist — wenn er mit einem Lessing'schen Anfluge meint, es handle sich gar nicht um Beweise für das Christenthum aus dem Ursprünglichen,

sondern nur aus dem notorisch Geschehenen und alle Tage Geschehenden; jene Beweise aus den ausserordentlichen Wirkungen, aus der Unmittelbarkeit des Geistes seyen nur für die zuerst Empfangenden bestimmt gewesen; wir hätten ohnehin einen solchen Fond von stets sich erneuerndem Licht und Trost, dass wir gar nicht zweifeln dürften; und am Ende schreibe ja Jesus selbst die beseligenden Wirkungen vor Allem seinem Worte, seiner Lehre zu — so wundert uns nur, dass der theure Mann, der bei Christo bleiben will, nicht sieht, dass auch hier die unumstössliche Regel gelten muss, dass keine Wirkung ohne Ursache, und dass der so oder so beschaffenen Wirkung nothwendig die Beschaffenheit der Ursache entsprechen muss. Er wird es, je tiefer er geht, am Ende doch nicht verkennen, dass jene Wirkungen in uns, die sein Mund und sein Herz preisen, nothwendig gerade eine solche Ursächlichkeit im Reiche des Geistes voraussetzen, wie die Schöpfung im Reiche der Natur, und dass das Wort, das unsere Seele umschaffen soll, nicht minder ein allwaltendes Machtwort seyn muss, als das „Werde," das zuerst Alles ins Daseyn rief; endlich, dass Christus nicht der Erlöser wäre, wenn er nicht sowohl das also schaffende Wort hätte, als selbst das substantielle Wort von Ewigkeit wäre, dass mithin die Erlösung selbst, nur bezogen auf die Sphäre der umgebogenen und gemisbrauchten sittlichen Freiheit, mit Allem, was sie postulirt und in Anspruch nimmt, ganz auf derselben Linie liegt wie die Schöpfnng, und wie die Vollendung aller Dinge einst liegen wird. Das Wort Jesu bürgt ihm dafür — was würde er ein Mehreres, Grösseres verlangen? Er weiss ja, durch wen seine Seele lebt.

Ganz ähnlich liegt die Sache in der Schrift No. 3. Es ist in der That in der Schrift des „Adolarius," bei aller palpablen Schwäche in den letzten Gründen, etwas ἄδολον; nicht minder erkennt man das „Leonische" an dem gerechten Ingrimm gegen „den Teufelsdienst unserer Zeit," nur dass dieser noch viel schärfer, gewaltiger nach dem Leben gezeichnet ist, als in der Schrift No. 2. Auch dieser Verfasser ist unerschöpflieh im Preise desjenigen, was die heil. Schrift an der Seele des Menschen wirkt und schafft; „so klare, so bestimmte, so deutliche, so das Herz erfassende und zu heiliger Ueberzeugung fortziehende und in das Leben eingreifende Belehrungen," lässt er sich vernehmen, „finden wir nirgends als in der heil. Schrift; wenn diese Belehrungen gläubig aufgenommen werden in einem frommen Herzen, wahrlich dann umleuchtet die Klarheit des Herrn dich" (S. 41 f.). Zu dieser Belehrung will er das ganze Volk Gottes zusammenrufen;

verehrten Verf. v[illegible] gericht damit ein grosses Er-
einer durchgehe[illegible] machte Seele aus, „hier
elenden Machwe[illegible] Grundrechte, hier findest du die rechte
turinis Gesc[illegible] vor der heil. Schrift entblösset eure
einer Fabelbr[illegible] vor ihr hebet eure Finger empor;
in die gros[illegible] Völker, schwöret einen grossen, heiligen,
tersuchung [illegible] Auf der andern Seite ist nicht zu verken-
die Rede [illegible] (S. 43). [illegible] eigenthümliche Art und Weise, wie der Vf. das
fenen H[illegible] den Leib der Evangelien und der heil. Ge-
sen Je[illegible] Substrat, behandelt, ebenso schwach, wo nicht schwä-
wegt [illegible] überhaupt, Wohlfarth, theils dass die Concessionen,
Doch [illegible] als bei [illegible] sich in dieser Hinsicht gedrungen sieht, ihn
the[illegible] welchen er [illegible] mässiger Consequenz des Herzens wie des Ver-
Ch[illegible] mit nur weiter hätten führen sollen, als er bis jetzt ge-
s[illegible] kommen ist. In letzterer Beziehung führen wir folgendes sehr
Charakteristische an. „Es ist ja," sagt der Verf. (hierin
Wohlfarth die Hand reichend), „unter den gelehrte-
sten Schriftforschern noch gar nicht ausgemacht, dass keine
Wunder Statt gefunden; wenigstens das wird sich doch nicht
bestreiten lassen, dass der Mensch viel zu schwach sey, um
zu bestimmen, was Gott thun dürfe, oder nicht dürfe;
nimmer wird es sich in Abrede stellen lassen, dass Gott Macht
habe, da, wo er es nöthig findet, durch ausserordent-
liche Mittel einzugreifen in den Gang der Weltbegebenheiten"
(S. 85). Wohlan — wo aber die Vermittelung in die Ein-
sicht der Wunder durch den Begriff des freithätigen Gottes,
des Herrn, nicht des Knechtes der Natur gewonnen ist,
warum lässt man sich nicht da durch sein Wort weiter zu
der Einsicht führen, dass hier eben, im Abfalle des sittlichen
Reichs von dem Schöpfer der Geister, nicht blos eine Ver-
anlassung, sondern nach Gottes geoffenbartem Rath die Noth-
wendigkeit gegeben sey, neben der Offenbarung der Gnade
und Barmherzigkeit auch die der unvermittelten Allmacht ein-
treten zu lassen, damit das Geschöpf erkenne, dass sein Schö-
pfer mit ihm rede und handle — warum giebt man sich einer
solchen falschen ἐποχή hin, die nimmer zur Plerophorie des
Glaubens führen kann, weil sie Gott nicht auf sein Wort
nimmt? Was aber das Erstere, das dem Verf. gewissermas-
sen Eigenthümliche in der Lösung oder vielmehr Nicht-Lösung
der Geheimnisse und Wunder betrifft, so besteht dasselbe
gleichsam in einem Herausfordern des angeblich oder vermeint-
lich Mythischen, ohne dass der Verf. mit sich selbst ins Reine
gekommen wäre, wie er denn die Wahrhaftigkeit der evan-
gelischen Geschichte überhaupt, die ihm doch göttliche Wahr-
heit enthält, retten will. „Der Sagenkreis um das Leben Je-

" heisst es im Allgemeinen, „ist ein Beweis nicht gegen, ...ern für seine Göttlichkeit; wäre Jesus nicht wirklich ...nd wahrhaftig Christus, es wäre unmöglich, dass diese Sagen hätten entstehen und sich bilden können; hätte er nicht durch Wort und Wandel die einzelnen Züge dazu dargereicht, sie hätten nicht gefunden, nicht zusammengereiht werden können" (S. 59). Und weiterhin werden dann nicht nur die einzelnen Wunder, sondern alles Geheimnissvolle im Leben Jesu durch dieses ethisch-poetische Zwielicht wesentlich ihrer Substanz entkleidet und doch als apologetisches Moment geltend gemacht — offenbar ein mehr als gefährlicher Versuch, der unwillkürlich an den Vorgang Thomas Woolstons erinnert, und in der That auch keinen andern Ausgang haben kann. Denn gar nicht hat der Verf. sich selbst klar gemacht, dass die ganze „Epiphanie Christi," wie die alte Kirche nach Apostolischer Weise es ausdrückte, wesentlich in einem Kundthun, Offenbarwerden des Himmlischen auf der Erde bestand, und dass wo diese Halter, Behalter der erschienenen Gottheit unsicher, schwankend gemacht werden, da kann auch der ethische Vollgehalt des Mysteriums der Gottseligkeit unmöglich festgehalten werden. Verkennen wir aber nicht die ungeheure Schwäche dieser Betrachtung, so wollen wir es doch eben als eine Schwäche geltend machen, die der, welcher in Mariens Schooss lag und den doch aller Himmel Himmel nicht umspannten, lösen und in Stärke verwandeln kann. Denn wir glauben, der Verf. hat eine wirkliche Liebe zu Jesu, und meinen deshalb in unserm Rechte zu seyn, wenn wir die Treue, die er bei so unvollkommener Erkenntniss seiner Herrlichkeit hat, denen als ein beschämendes Beispiel vorhalten, welche mit einer grösseren Erkenntniss doch weit mehr zerstreuen als sammeln, weil sie nicht treu im Kleinen sind. Der Schlussabschnitt der Schrift, über „die freien Gemeinden" (S. 197 — 205), enthält ein so tief ergreifendes, von der Wahrheit durchglühtes Gemälde des „Teufelsdienstes in unserer Zeit, der falschen Apostel, welche umherziehen in Stadt und Land, um das Evangelium des Widerchrists zu verkündigen," dass wir wenigstens keinen Augenblick zweifeln können, dass der Verf. und alle, die, wie er, den Ernst des Lebens und den Ernst dieser Zeit begriffen haben, den vollen Rückweg zu Jesu Füssen finden, und nun, nicht mehr ungläubig, sondern gläubig, mit Thomas ausrufen werden: „Mein Herr und mein Gott!" [R.]

4. Die Waffen unsrer Gegner und die Scheinheiligkeit. Vortrag geh. vor der freien christl. Gem. zu Schweinfurt, den

17. Febr. 1850, zu meiner Rechtfertigung veröffentlicht von C. Scholl, Prediger. Schweinfurt (Morich). 16 S. kl. 8.

Diese Pièce wurde mir zur Post franco zugesandt, ohne Angabe von wem? warum? Gelt ich Herrn Scholl und der Gemeinde für einen Gegner so acceptire ich das: ich bins so sehr, als ichs nur sein kann. Gut ist es, dass die Rede keine Predigt genannt wurde, denn sie wäre keine von Anfang bis zu Ende. Zugegeben sei aber, dass über Verleumdung manch Wahres moralisirt wird! Bös und einen entrüstend aber ists, dass Luther oft „unser grosser Vorkämpfer gegen Lug und Trug" sich muss schelten lassen; gotteslästerlich empörend ists, durchs Motto (Mt. 11, 18. 19. Tit. 1, 15. Mt. 23, 25—28. Luc. 11, 40) und in der Rede dem Herrn Jesu selber sich zu vergleichen. Was soll man aber sagen wenn man liest: „Dieses Bewusstsein — mein ruhiges Gewissen — hat mir den Muth gegeben, zu Euch zu sprechen; dieses Bewusstsein wird mir aber auch den Muth geben, wenn die Verleumdung nicht ruht, eine Fackel anzuzünden, mit der ich noch tiefer hineinleuchten will in diese finstern Schlupfwinkel, noch tiefer hineinleuchten in diese übertünchten Gräber, dass alle Masken weg- und alle Larven herunterfallen, dass die heiligsten Gesichter noch mehr erblassen, und es allen höhern und niedern Heuchlern in den Ohren dröhnen soll, als bräche der Posaunenton des jüngsten Tages an! Das will ich und das werde ich" — und nachher erfährt: Wegen des Hrn. Scholl ist die Ehe des Herrn Wilhelm Sattler in Schweinfurt (der während seiner Gefangenschaft wegen demokratischer Umtriebe Weib und Kind seinem Prediger anvertraute) geschieden worden und Herr Scholl lebt mit der geschiedenen Madame Sattler nun verheirathet in London! — Dem Motto Herrn Scholls setzen wir daher das entgegen: An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen. Mt. 7, 16. [K.]

5. Das Sacrament der heiligen Taufe. Erlangen (Heyder & Zimmer). 1850. 8.

Wiederum ein Irwingisches Büchlein, das wir dazu benutzen können und wollen, um die respective Stärke und Schwäche des Irwingismus in einem Hauptpunkte anzudeuten und damit die Bemessung der Kampfweise gegen denselben auf diesem Punkte zu ermitteln. Die Stärke des Irwingismus ist dasjenige, was er aus der Lutherischen Kirchenlehre bewahrt oder sich angeeignet, die Schwäche desselben ist, was er vom Römischen Katholicismus und von der Schwärmerei angeflickt hat. Nichts stellt sich klarer heraus, wenn man die vorlie-

genden Blätter genau durchgeht. Der springende Punkt in denselben ist der Gegensatz gegen die Lehre von der Susceptivität der Kinder zur Rechtfertigung der Kindertaufe (dass nämlich Kinder noch nicht wirkliche Sünde begangen haben und also den Erwachsenen, die Busse gethan haben, gleichstehen, dass sie, um dogmatisch zu reden, *obicem non ponunt*), so wie die Behauptung, dass die Kinder wirklichen Glauben haben, welcher Glaube hier näher dahin bestimmt wird als der Glaube an Christum. „als den zweiten Adam" (S. 8 f. 15 f.). Jene moderne Lehrdarstellung ist nicht Lutherisch, diese letztere Lehre *de fide infantum* ist — ohne dass man das Unbestimmbare des primitiven Lebens der Aeusserung nach, wie die Irwingianer, hat bestimmen wollen — Lutherisch. Bekannt sind die Lutherischen Sätze, wie man sie bei Joh. Gerhard, Quenstädt und andern Dogmatikern unserer Kirche finden kann: „*Infantibus aut fides tribuenda est aut salus neganda. Infantes Christum in Baptismo induunt, ergo sunt filii Dei per fidem. Proprietates et effectus fidei infantibus tribuuntur, ergo —. Infantes baptizati justi sunt ac Deo placent; jam vero sola fide in Christum justi sumus ac Deo placemus, ergo —. Infantes baptizati vere credunt, etiamsi, quomodo fides illa comparata sit, nec illi, nec nos intelligamus.*" Die Irwingische Behauptung ist also nichts neu Gesetztes, auch die Erörterung des Gegensatzes, wonach derselbe, scheinbar orthodoxer als der Grundsatz des Baptismus, doch wesentlich gefährlicher seyn soll, möchte nicht unbegründet seyn. Die Schwäche des Irwingismus (wir nämlich verschweigen, dass die Schriftbeweisung, durch Herbeiziehung von 1 Cor. 14, 4, ein problematisches oder wenigstens idiotisches Ansehen gewinnt) tritt aber durch das Angeflickte sofort klar hervor. Die Lehre von der *fides infantium* kann nur bestehen auf Gottes Treue, auf der Wahrhaftigkeit seines Worts, auf der Energie der Mittlerschaft Jesu Christi; sie wird verdunkelt, steht haltlos da, sobald man die Wiedergeburt durch die Taufe in Verbindung setzt mit dem Ministeriellen dabei. Hier aber, im Irwingismus, wird dieselbe auf gut Römisch-katholisch abhängig gemacht von der *intentio sacerdotis*, ja von der Hand des Priesters. Es heisst ausdrücklich: „Der Wille Christi ist der Wille eines Menschen; er ist es ebenso gut als der unsrige; und der Wille seiner Priester, seinem Gebot zu gehorchen, ist eines seiner Werkzeuge. So wie die Vollmacht seines Priesters sein ist, so ist der Wille seines gehorsamen Priesters der seinige" (S. 25). Das liegt aber mit nichten in dem Begriff der οἰκονόμοι τῶν μυστηρίων Θεοῦ; es ist ein reines σαρκικὸν, in letzter Instanz

ein Mangel an Glauben an die Wirksamkeit des Worts, die Wahrhaftigkeit Jesu Christi, die allmächtige Operation seines Heiligen Geistes; und die evangelische Kirche ist wohl und muss wohl in ihrem Rechte bleiben, wenn sie einer *intentio sacerdotis*, als wirkendem Mittelgliede, widerspricht. Man sieht aber leicht, warum dies hinangeflickt werden musste; es bildet den natürlichen Uebergang zu der schwärmerischen Irwingischen Lehre, dass „der untheilbare Geist, der dem ganzen Leibe einwohnt, durch die Hände solcher Männer verliehen wird, die über das Ganze gesetzt worden, d. h. der Apostel" (S. 27 f.), welches wiederum in engster Verbindung steht mit dem angeblichen Erfahrungssatze, wovon der Irwingismus ausgeht: „dass die Kirche sich von Christo getrennt hat" (S. 24). Es wäre noch Viel zu sagen über die Verwechselung des Typus der Heiligung und der *καινὴ κτίσις*, weil sie in Christo und seinem Blute ist, mit dem Kampfe in der Heiligung und dem Ziele derselben, das eben ohne steten Kampf nicht erreicht werden kann — eine Verwechselung, die der Irwingismus mit allen schwärmerischen Partheien gemein hat. Doch es mag für dieses Mal genug seyn. [R.]

XIV. Dogmatik.

1. Die ewigen Thatsachen. Grundzüge einer durchgeführten Einigung des Christenthums und der Philosophie von Dr. Karl Sederholm. 1s Hft. Die Noëtik. 2e ganz umgearb. Aufl. Leipzig (Breitkopf). 1850. 8.

Wir wüssten in neuester Zeit nicht leicht eine Schrift, in welcher der speculative Hochmuth mit grosser Geistesarmuth sich so paarte, wie in der vorliegenden. Denn einmal soll nun, wie der Verf. pomphaft verheisst, seine „Noëtik" das Räthsel lösen, an dessen Lösung Jahrtausende vergeblich sich abgearbeitet haben, eine Theorie des Erkennens geben, die bis jetzt gar nicht existirt (S. 8. 12 f); und wenn man näher zusieht, so ist das Ganze Nichts als ein sehr commoder, breitgeschlagener Aristotelismus mit dem doppelt Angeflickten (was vermuthlich die unerhörte Entdeckung bezeichnen soll), dass die Wahrheit, um als Wahrheit sich zu manifestiren, zugleich Wahrhaftigkeit seyn und in einer durchgeführten Weltanschauung sich bewahrheiten müsse. Das Erstere war bekanntlich die (seys nun wahre oder falsche) Voraussetzung, der Ausgang aller Philosophie selbst, das Letztere aber unstreitig die Sphäre, worin sie sich zu bewegen, welche sie zu

erfüllen strebte. Was kann aber ein Deutscher Prediger (er war es, in Moskau) und Professor im 19. Jahrhundert seinen Lesern nicht mit Worten für blauen Dunst vormachen, wenn diese gutmüthig genug sind vorauszusetzen, dass hinter den Worten ein tiefer, ungeahnter Sinn stecken muss! Nicht anders ist es mit der „durchgeführten Einigung des Christenthums und der Philosophie," die wie der Schwanz an den Kometen der Noëtik angehängt ist — das Schaalste und Flachste von der Welt, widerspruchsvoll in der wirklichen Geistesarmuth und in dem erträumten Reichthum. Diese Einigung macht sich nämlich so. Von der Möglichkeit (mehr darf nicht ponirt werden), dass das menschliche Leben sich von Gott abgekehrt haben könnte, wird sofort geschlossen, dass die Wahrheit folglich nicht eher für uns zugänglich seyn könne, als bis ein neuer Weltzustand herbeigeführt worden sey (S. 156). Diese Möglichkeit aber könnte doch nur als Wirklichkeit erkannt werden mittelst einer gewissen und übereinstimmenden geistigen Erfahrung — was der Verf. wenigstens einzuräumen scheint, indem er jene Erkenntniss aus der „Geschichte" herleitet. Damit würde nun — abgesehen von der auf der Hand liegenden und doch zurückgewiesenen Folgerung, dass mithin eine Philosophie gar nicht gedacht werden könnte, bevor der normale Weltzustand zurückgeführt worden wäre — die Offenbarung selbst als das *primum movens* und das eigentliche κριτικόν, als der Ausgangspunkt und das Ziel zugleich einer jeden Wissens-Forschung dastehen; weiterhin würde sich ergeben, dass in der Offenbarung (als der eigentlich himmlisch-irdischen Geschichte des Geschlechts) die Kraft läge, den Menschen und zugleich sein Wissen umzugestalten. Das ist das grosse Entweder — Oder, an dem alle Menschenweisheit sich bricht, oder unterwirft. Daran aber hat der Verf. nicht im entferntesten gedacht; nein, es wäre eine Blasphemie gegen die heilige Philosophie und seine Erkenntniss-Theorie; die solls machen. Das Kriterium nämlich für die Wahrheit der Offenbarung liegt nach ihm nicht in der Offenbarung, sondern ausserhalb derselben, wo das Kriterium der Wahrheit überhaupt liegt (S. 172); „die Philosophie geht nicht an die Offenbarung, um an sie zu glauben, sondern um sie zu begreifen; sie hat zu entscheiden sowohl über Möglichkeit als Nothwendigkeit der Erlösung und Offenbarung" (S. 160). Denn das versteht sich von selbst, „dass die Philosophie sich nicht unter das Joch des Glaubens an die Offenbarung als eine göttliche Autorität zu binden braucht, wodurch sie ihre wis-

senschaftliche Würde und Selbstständigkeit vernichten würde" (S. 159). — Unbegreiflich würde es demnach bleiben, was die, in letzter Instanz und folglich auch über den Inhalt (denn wie sonst?) entscheidende Philosophie bei der Offenbarung zu suchen hätte, was diese ihr leisten könnte. Doch ja — was die Magd der Herrin. Denn „die Speculation kann nicht anders eine durchgeführte Weltanschauung schaffen, als indem sie von der Offenbarung **Notiz nimmt**, und diese **als Complement** ihrer Weltanschauung braucht" (S. 159). So wird die Richterin und Schöpferin aller Dinge doch wieder eine Bettlerin, und auch der Zuschnitt des Buchs nach dem Grundsinne des Verf.'s: „*Theologia Philosophiae ancillaris*" ist ganz verpfuscht. In der That es müsste eine schlechte und dumme Philosophie seyn, die im Besitz jener Machtvollkommenheit sich dennoch beschiede zu Lehren zu gehen, so wie es eine schlechte Offenbarung wäre, die eine solche Stellung sich gefallen liesse, und wie es (da wir einmal beim Schlechten weilen) auch eine schlechte, durch Nichts erwiesene Behauptung des Verf.'s ist, dass „die Dogmatik von Hause aus Philosophie sey, aber bis jetzt ohne Zweifel eine schlechte" (S. 159). So wird die erzielte Einigung totale Verwirrung, Geistesbankerott. Das Geheimniss ist: der Verf. weiss weder, was Offenbarung, noch was Glaube, noch was geistiges Erkennen ist, und soll doch den Leuten alles dies und zugleich die Einigung der Philosophie und Offenbarung vordemonstriren! Das heisst man: *invita Minerva.* — Wenn übrigens in diesem Buche auf Hegel weidlich geschimpft wird, so kommt es uns vor, wie wenn die Maus auf den todten Löwen schimpft. Gegen Hegel wird nur entweder der gesicherte Standpunkt der natürlichen Erkenntniss, welcher seine Grenzen genau kennt und inne hält (wie Herbarts), oder der Standpunkt der Offenbarung als eines göttlich Ganzen, alles Menschliche Richtenden etwas verfangen. Im schlimmsten Falle aber sind uns die Decomponisten, wie Hegel (nach seinem wahren Sinn) — weil sie doch wissen, was sie wollen — viel lieber, als solche Componisten wie Herr Sederholm. [R.]

2. Inspiration und Rationalismus, oder der heil. Geist und die Orthodoxen. Geschichtliche Darstellung von Fr. Wachenhusen. Rostock (Leopold). 1850. 8.

Unter diesem Titel wird uns zunächst ein Ueberblick der Entwickelung des Inspirationsbegriffs innerhalb der Lutherischen Kirche geboten. Scharfsinn, Fleiss und geschichtliche Kenntniss des Stoffs ist an dieser Diatribe zu rühmen. Der

dogmatische Standpnnkt des Verfassers ist noch ein durchaus schwankender, unhaltbarer; weshalb er sich die unvermitteltsten Widersprüche nicht nur gefallen lässt, sondern eben das Widerspruchsvolle als den Stempel der rechten kirchlichen Haltung und Gesinnung preist. Es wird wohl eine Zeit für ihn kommen, wo er mit Beschämung hierauf zurückblicken, und das Wort des Herrn besser verstehen lernen wird: „Wer mich liebet, der wird mein Wort halten" Es ist ohne Weiteres klar, dass wer einerseits die rechtgläubige Auffassung des Inspirationsbegriffs gutheisst und ebenso auf der andern Seite die Auflösung desselben als gut protestantisch sich gefallen lässt, der kann unmöglich wissenschaftlich etwas fördern, weil ihm auf jedem Punkte die Gewissheit zerrinnt. Denn es muss wohl wahr bleiben, was Shakespear sagt: „Ja und Nein, das ist eine schlechte Philosophie." [R.]

3. W. Kritz (Pastor in Leipz.), Die evangel. Lehre auf dem Grunde der h. Schrift und nach ihrem innern Zusammenhange für Freunde des g. Wortes dargest. Leipzig (Hinrichs). 1851. 337 S.

Der verehrte Vf., bekannt mit dem Mangel einer genaueren zusammenhängenden Kenntniss der evangelischen Lehre in den weitesten Kreisen der Gemeinglieder, hat dem in beifallswerther Weise abzuhelfen getrachtet. Sein Werk enthält für alle einigermassen Gebildete unter Freunden des göttlichen Wortes eine schriftgemässe Darstellung der evangelischen Lehre in ihrem ganzen Zusammenhange, die durch ihr stetes festes Ruhen auf dem Schriftgrunde, durch die ungeschmückte, klare, einfache Entwicklung und durch das ihr aufgedrückte Gepräge erfahrungsgemässer Lehrhaftigkeit ausgezeichnete Eigenschaften eines besonderen Werthes empfängt, und die nicht blos für Laien, sondern auch für Lehrer und praktische Theologen überaus viele und treffliche Winke zu apologetischer Auffassung und Behandlung des gesammten evangelischen, namentlich lutherisch evangelischen Lehrconnexes in sich fasst. Mag es seyn, dass über An- und Einordnung des Einzelnen Mancher anders denkt, dass ferner gegen die ausführliche Behandlung des Soteriologischen die Kürze und Concinnität der eigentlicheren Theologie, selbst auch Christologie, etwas absticht, dass insbesondere christlich biblische Speculation eine tiefere dogmatische Begründung der Mysterien der Gottheit und Gottmenschheit im Ganzen und in Einzelnem vermissen wird, und dass endlich die Hinneigung zu einem linden Chiliasmus in Parallele mit dem Zustande des noch 40tägigen Weilens Christi auf Erden nach seiner Auferstehung auf Grund der bekann-

ten dafür geltend gemachten Schriftstellen, den die h. Schrift von Herzen als Norm des Glaubens ehrenden Verf. selbst auf unbemäntelte Annahme eines Irrthums des Apostels Paulus (S. 128 f.) hingeführt hat: die rein evangelische Kernlehre, die erfahrungsmässige allverständliche Lehrart und die ebenso anspruchslose, als doch christlich selbstgewisse Milde des Verf.'s sind vollkommen geeignet, das Buch zu einem Werkzeuge zur Lehre und zum Leben recht vieler Seelen in jetziger Zeit zu machen. [G.]

XV. Mystische Theologie.

Schätze, die nicht veralten. Für Freunde des Lichts und des Rechts und der wahren Prophezeihung zur dauerhaften Freiheit. Gesammelt aus dem Nachlasse christlicher, wahre Freih. liebend. Männer. Soling. (Pfeiffer). 1850. 8. 15 Ngr.

Das vorliegende Bündlein Wupperthaler Aufsätze (vgl. S. 66 u. a. O.) ist der Entstehuug wie dem Inhalt nach durchaus mit dem Charakter der falschen Mystik bezeichnet, obgleich einer dieser Aufsätze (S. 63 ff.) gerade diese von der wahren unterscheiden will. Scheinbar aus einem scharfen geistlichen Hunger entstanden, sucht die falsche Mystik sogleich eine Selbst-Sättigung, und amalgamirt auf diesem Wege die Schrift mit sich, mit ihren Gedanken und Einbildungen. Der Heiligungs-Weg der Schrift ist ihr viel zu breit; der Rechtfertigungs-Weg derselben wird ihr viel zu enge; der Glaube, in dieses Gedränge hineingedrückt, bekommt einen ganz andern Inhalt, eine ganz andere Bedeutung. Das ganze *corpusculum* der falschen Mystik lehnt sich an den Pelagianismus, an die Theologie des natürlichen Menschen, an. Da wird der Glaube „ein Wohlverhalten gegen Gott;" es wird der Satz aufgestellt: „Gott schenke nicht, sondern fordere den Glauben" (S 135); es wird als „ein das Wort Gottes entehrender Irrthum" bezeichnet, „dass dem natürlichen Menschen zuerst der Heil. Geist geschenkt werden müsse; dann könne er erst glauben" (S. 137); als eine „abergläubige Menschenlehre" gilt die Lehre, dass „die Gerechtigkeit Christi den Christen zugerechnet werde" (S. 118). Dabei nimmt die falsche Mystik den, ihren Anhängern selbst verborgnen Schein an (denn es liegt überhaupt eine mächtige Verführung in dieser Verkehrung des Heilsweges, die am Ende den Heilsgrund selbst antastet), als ob sie diesen ganzen, ungeheuern Widerspruch durchaus im Interesse der wahren Heiligung erhebe; es wird gelogen, dass die Kirche „zur Ehre Gottes den Fleiss aus den Christen her-

auspredige“ (S. 67), dass sie „den Schalksknecht in Schutz nehme“ (S. 44); es wird die Lehre von einer „Vollendung der Heiligung“ aufgestellt (S. 55), ohne dass man im Geringsten begriffen hat, weder worin das Vollkommene (Matth. 5, 48), noch worin das Unvollkommene besteht (Phil 3, 13–16). So wird die falsche Mystik in ihrem Ausgange ein Vorbild, in ihrer Entwickelung ein Affe, in ihrer Vollendung ein Geäffter des Rationalismus. Die falsche Mystik fordert auf allen Punkten trotzig die Kirche heraus; was von Anfang an bezeuget, was durch Jahrtausende festgehalten, was die Erfahrung von tausend und abermal tausend sterbenden, im Tode lebenden, Christen geschaut hat im Lichte des Gerichts Gottes und des Verdienstes des Mittlers, das wird unter einem Gemein-Namen als „Aufsätze der Aeltesten“ (S. 41 und an hundert Orten) verworfen. Es ist genug, dass eine Lehre kirchlich festgesetzt sey, um sie sofort zur falschen zu stempeln. Damit vollzieht indess die falsche Mystik ihr Selbstgericht schon in der Zeit; sie vergisst, dass Jesus Christus selbst einerseits, selbst der Offenbarer, doch mitten in der Offenbarung Licht sich hinstellte und auf Mosen und die Propheten hinzeigte als die, welche von ihm geschrieben (und ist nicht die concrete Offenbarung die Sphäre der Kirche, sey diese nun eine werdende, wie im Alten Testamente, oder eine gewordene, wie im Neuen?), und dass Er, unser Herr, andererseits die Kirche auf ein Fundament hingestellt hat, wo solche wehende Lüftchen, kleinliche Aus- und Einfälle ganz von ihrer Felsenbrust abprallen. Sie vollzieht, diese falsche Mystik, ihr Selbstgericht in zweiter Potenz, indem sie angeblich die Schrift ehren will, und doch ihre Worte entehrt, indem sie dieselben entleert — in dritter Potenz endlich, indem sie gegen den Fels, den Eckstein selbst anstösst, welcher Vielen in Israel zum Fall und zum Auferstehen gesetzt ist, indem sie unverholen lehrt: „der äussere Mensch, welchen der Herr angenommen, sey ein sündlicher und sterblicher Leib gewesen“ (S. 81). Letztere, jetzt als Blüthe des Irwingismus bekannte, Irrlehre war nämlich in den Schulen, woraus diese Weisheit geflossen, längst indicirt; man findet in J. C. Dippel u. A. Präludien dazu. Bei den Wupperthaler falschen Mystikern hängt sie aber mit der andern, dieselbe stützenden, Irrlehre zusammen: „dass der Mensch einen zwiefachen Körper habe, einen irdischen und einen himmlischen; letzterer komme unverderbt aus dem Mutterleibe; auch behalte die Seele denselben im Tode, so dass er ihr als Organ diene bis zum Auferstehungstage; dieser innere Mensch sey aber zu unterscheiden von dem neuen,

so wie der äussere vom alten Menschen" (S. 33 ff. 44 f.). Ueberhaupt wendet die falsche Mystik ihre Kritik gegen die Kirchenlehre von dem Zustande nach dem Tode; wo aber auch hier ein Fünklein von Wahrheit durchschimmert (wie bei der Opposition gegen die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge, S. 106 ff.), da wird dasselbe sofort vom Pelagianismus erstickt, der nicht umhin kann seine Wurzeln bis in den Himmel und die Hölle auszubreiten. So liest man hier: „dass das himmlisch-körperliche Paradies im dritten Himmel für diejenigen sey, welche die Erneuerung des inwendigen Menschen angefangen, aber nicht vollendet haben; dass der zweite Himmel denen bestimmt sey, welche zwar die Erlassung ihrer Sündenschuld erlangt, aber noch kein Stück zum Sündopfer gemacht haben (sie bekommen die Wasser des Lebens umsonst); endlich, dass Heiden und Kinder die Bewohner des ersten Himmels sind" (S. 37). Hier vollzieht sich die Selbstkritik der falsch mystischen Lehre von der Rechtfertigung und Heiligung so vollkommen, dass es nicht nöthig ist, ein einziges Wort darüber hinzuzufügen.

Die obige Charakteristik der vorliegenden Schrift mag und wird genügen. Wir nehmen nicht auf uns zu bestimmen, wie Viel in diesen Aufsätzen Dippel, oder Hasenkamp, oder Menken, oder Irwing gehört, und wie Viel auf die Rechnung der *vagae scintillulae* der falsch gebildeten und falsch bildnerischen unächten Mystik überhaupt zu schreiben sey, können aber nicht umhin, zum Schluss noch zu bemerken, dass auch darin die grosse, unermessliche Bedeutung der evangelischen Lehre von der Rechtfertigung anzuerkennen ist, dass sie die vollständige Panacee wider alle solche Irrlehren darreicht. [R.]

XVIII. Homiletisches und Ascetisches.

1. Nachgelassene Schriften von Dr. Joh. Hnr. Bernh. Dräseke, herausg. von Theod. Hnr. Tim. Dräseke. 2r Bd. Predigten über den Brief des Jacobus. 1ste Abth. Magdeburg (Heinrichshofen). 1851. 8. 22½ Ngr.

Fürwahr ein schönes, hoch zu haltendes Vermächtniss. Der verewigte Bischof Dräseke hatte bei allem, oft bemerkten, Streben nach dem Effectvollen (anders doch in frühern Vorträgen, wo er weit weniger als in den spätern unter der Zucht des Geistes stand) eine bestimmte Gabe: es war die ethische Virtuosität, unterstützt und getragen von reicher Schriftkenntniss und nicht minder reicher Lebenserfahrung. Dieser christlich-psychologische Blick und die dar-

auf gegründete Erforschung der innern Zustände des Menschen, dieses stete, unablässige zum Bewusstseyn Bringen der grossen ethischen Gegensätze, dieses rücksichtslose und doch gewissenhafte Urtheilen über das, was der Einzelnen und der Völker Verderben ist, über alles das diese unverstellte Beugung unter Gottes Wort, als scheidend Seele und Geist, auch Mark und Bein — es fand sich selten bei einem Homileten so, getragen von einer hinreissenden Beredtsamkeit, zusammen, wie bei Dräseke. Und so wie nicht ohne Grund oft bemerkt worden ist, dass durch diesen innern, lebendigen Umgang mit dem Worte Gottes, wie die rechte Predigt denselben voraussetzt, nicht selten die Schriftauslegung namhaft gefördert ward, so findet sich's auch bei Dräseke, so tritt es uns namentlich in dieser Hinterlassenschaft, die vielleicht die homiletische Krone des Verewigten darstellt, entgegen. Ein Paar, unter dem Lesen aufgegriffene, Beispiele bezeugen das Gesagte! Zu Jac. 1, 15.: „Es liegt so in der Natur aller Entwickelung. Die Tochter der Lust wird des Todes Mutter. Tödtest du nicht die Sünde, so tödtet sie dich. Drückst du sie nicht unter die Füsse, so wächst sie dir über den Kopf. Was anfangs einzeln dastand, und nur einem Flecken auf dem Gewande glich, kehrt wieder und wieder, aber siebenfach ärger durch jede Wiederholung, und wird das Grundgewebe des Lebens. . . Der Ausdruck „Tod“ umfasst Ungeheures, wie der Ausdruck „Sünde.“ Sünde nennen wir, was wider den Gotteswillen, Tod, was wider das Menschenleben ist. An seinen Willen hat der Herr unser Leben gebunden. Verlassen wir ihn, so zerstören wir uns. Schauet die Zerstörung an! Das Erste, was die Sünde im Wachsen zerstört, ist das Leben der Seele; der Sünder verliert den Blick für die Wahrheit, die Kraft zum Rechtthun, die Ruhe im Gewissen, die Freude an Gott, an den Menschen, an der Schöpfung. . . Das Zweite, was die Sünde im Fortschreiten zerstört, ist die Tüchtigkeit des Leibes. . . Das Dritte ist das Glück der Gesellschaft. Und doch ist das der Tod nur in den Anfängen. . .“ Zu Jac. 1, 21.: „Mit dem Worte Unsauberkeit zielt Jacobus mehr auf geheimes Gebrechen, als auf offenbare Schandflecke. Er betrachtet in diesem Wort die Sünde wie einen Schaden, der äusserlich noch gar nicht hervorgetreten ist, sondern nur zuweilen durch einen bedenklichen Reiz und Schmerz sich verräth, aber wie ein Geschwür, das für eine Zeit lang aufgehört haben mag zu eitern und die Haut zu verunreinigen, darum aber keineswegs geheilt ist, vielmehr in stiller Entwickelung gefährliche Auswüchse drohet, mithin der völligen Heilung wegen fortwährender Gegenmittel bedarf. . .

Ausgeschieden, ausgeschnitten, ausgebeizt, ausgebrannt werden muss manches Uebel, wenn der Kranke genesen soll. . ." Disposition des schwierigen Abschnitts Jac. 2, 14—26.: „Mittelpunkt ist der 22. Vers. Da steht, wie Jacobus das Verhältniss nimmt Du siehest, sagt er, bei Abraham, dass der Glaube mitgewirkt hat an seinen Werken, und durch die Werke ist der Glaube vollkommen geworden. . . Es vereinigen sich sämmtliche Beziehungen in dem doppelten Satze: Die Werke werden durch den Glauben gewirkt; der Glaube wird durch die Werke beglaubigt." — Doch, wir haben genug gesagt, um dieses treffliche Buch, dessen Vollendung wir dringend wünschen, jedem Prediger und Schriftforscher zu empfehlen. [R.]

2. F. L. Steinmeyer (Lic. d. Th. u. erst. Pred. an der Chariték. in Berlin), Beiträge zum Schriftverständniss in Predigten. I. Berlin (Wiegandt). 1851. 8. 254 S.

Vorliegende 15 Predigten bilden die 4te Sammlung der Steinmeyer'schen Predigten, und tragen vorwiegend, wie der Titel ankündet, den Charakter eines prakt. Kommentars, welcher zum Voraus für den Druck innerlich concipirt zu sein scheint. Ueber die Stellung dieser Beiträge als wirklich gehaltener Predigten zur Charitézuhörerschaft lässt sich nicht gut rechten, auch spricht sich das Vorwort darüber aus: wir haben nur mit dem innigsten Danke diese höchst bedeutende Gabe anzunehmen, um in ihr die glücklichsten geweihtesten Stunden zu verleben, im offnen Einblick in ein tiefgründendes, keusches, ernstes, zartes Gemüth voll Salbung und heiliger Ruhe. In der That ein stilles künstlerisches Ausruhn im Worte Gottes, tiefes Hineintauchen der ganzen Seele, unverrückbares Festhalten am Objekte der Betrachtung, reiches zu Tage Fördern verborgener Beziehungen, meisterhaftes (psychologisches namentlich) Entwickeln, Spinnen und Weben der göttlichen Gedankenreihen, und dies Alles mit so weisem Maasshalten und in so anziehender, anregender, spannender Weise, in so marmorglatter edler Form, mit so Gedanken befruchtender Fülle: das sind ganz unleugbare glänzende seltene Eigenschaften, die hier offenkundig im schönsten Lichte hervortreten, und die wir noch lange reichlich für die Schriftauslegung ausgebeutet zu sehen uns wünschen. Die Predigten von den Brüdern des Herrn, vom Aergerniss an Christo, vom Nathanelssinn, von des Christen Heimathlosigkeit, vom Gebet im Verborgenen, und vor allem von der Lilie des Feldes sind vollendete Meisterstücke von tiefer sinniger Herz aufschliessender Auslegung, wahre köstliche Perlen in der homiletischen Literatur. Dane-

ben darf der unbefangene Leser es sich aber nicht verhehlen, dass die Gefahren des Neuen, Eigenthümlichen, Gesuchten und Gewagten bedeutend sind, der Mangel des festen bekenntmässigen Grundes sich leise fühlbar macht, und die Adlersflügel der hinauffahrenden Betrachtung sich oft plötzlich als Ikarusflügel verrathen. So namentlich die Deutung des Felsen, auf welchen der kluge Bauherr sein Haus baut, „auf das Gefühl für göttliches Recht und göttliche Wahrheit" in uns (p. 163); so die Behauptung eines uns natürlichen Widerwillens gegen Andrer Dankbezeigung (p. 225); so die aufs höchste geschraubte Verantwortlichkeit des Menschen für sein irdisches Ergehen (p. 203 ff.), welche zuletzt in Widersprüche und theilweise Zurücknahme des Behaupteten verläuft (p. 216), und so manches Andere. Das Wort „Ahnden" für „Ahnen" begegnet uns einige dreissig mal. — Immer aber bleibt freudige dankende Bewunderung das überwältigend vorherrschende Gefühl, mit welchem wir von diesen Predigten scheiden, um so bald als möglich zu ihnen zurückzukehren. [Z.]

3. C. H. Bracker (Oberprediger zu St. Moritz in Halle), Moses der Prophet auf den Trümmern der Zeit, Predigten. Halle (Lippert). 1851. 8. 184 S. 25 Ngr.

Diese Predigten verkünden den Namen Christi des Sohnes Gottes mit grossem Ernste, in angestrengtem Begeisterungsfluge, mit bedeutendem Sammelfleisse, in durchgehends feierlichster Sprache Die Thema's sind lauter Ueberschriften, die Texte beinahe nur Motto's, unter welche die Erfahrungen und Vermahnungen der Gegenwart gebracht sind. Mit dem Moses von Meurer oder von Appuhn konkurrirt die Sammlung nicht. Der Genuss des evangel. Gehalts und der gedankenreichen Auslegung wird aber erschwert, ja oft ganz verwehrt durch eine übermässige Stoffanhäufung aus allen Gebieten der Wissenschaft und Literatur (namentlich aus Göthe's Faust), durch viele hingeworfene Gedanken ohne alle Einordnung und Ausführung, durch monströse Bilderverquickungen, nebelhafte gespenstische träumerische Visionen, überschwengliche Tiraden und bodenlose Phantasmagorien (z. B. von der Zukunft p. 11.), krankhaft sentimentale Klagen, rhetorisches Stelzengehen, namentlich mit Hülfe der gehäuften Fremdwörter (Krisis, Katastrophe, Aegide Christi, Komet der Armuth, niedergesenkte Atmosphäre einer veralteten Lebensanschauung und eines vermoderten Glaubens!? Johannes der Täufer ist er nur eine historische Figur, eine antike Grösse, eine schöne Statue in den Museen der Kunst oder in der Walhalla berühmter Männer? p. 4. elysisches Land, Phänomen, Oriflamme des Heils u. s. w.

u. s. w.), dazu die allerseltsamsten gesuchtesten Ausdeutungen (z. B. an dem aus Egypten entwendeten Gelde p. 180.), und bei dem vermeintlichen Wandeln in den höchsten Höhen des Christenthums und wahrhaft frommen Ergüssen und Anschauungen die totalste Verzerrung der kindereinfachsten Katechismusbegriffe von Glauben, Bekenntniss u. s. w. Dazu ungesunde Nationalitätssympathie durchgängig, und mehre *Curiosa* von konfuser Ueberschwenglichkeit. S. 30 spricht der Verf. vom hartherzigen Reichen: „er deklamirt von der Gottseligkeit des Pöbels und von der Nützlichkeit der Religion für denselben, wünscht alte verwitterte Zustände herbei und preist die Zeiten seiner Ahnen glücklich, wo der Baum des Erkenntnisses seine Aeste noch nicht aus dem priesterlichen Kirchenfenster hinausgedrängt hatte in den allgemeinen Garten, wo das Volk unter geistigem Druck verdumpft und ihm der eiserne Hohlkopf mit dem Drücker auf der Zunge aufgesetzt war.“ S. 174 Anrede an Christum: „Herr, Du bist der Tod und machst uns erst gesund.“ Als Charakterisirung des Ganzen stehe noch hier von S. 19: „Wem die Zeichen der Zeit unheimlich sind und wem diese Tage missfallen, der horche auf die Sprache, welche der Geist der Weltgeschichte redet. Wenn du, lieber Christ, durch die weiten Hallen der Vergangenheit und durch diese tönenden Kreuzgänge einer verschwundenen Welt, diese Begräbnissstätten grosser Todten, andächtiglich wandelst und auf dem grossen Friedhofe und *La Morne* [?] Platz der Weltgeschichte deine grossen Geistesverwandten suchst: so wirst du bei deinen Wanderungen freilich hier und da an alten Tempeln und Säulen Hieroglyphen schauen, zu deren Entzifferung der Schlüssel noch nicht gefunden ist, aber viele bekannte Gestalten werden dir auch entgegentreten und viele Erscheinungen, welche eine vernehmliche Sprache sprechen, selbst wenn Ueberschriften und Unterschriften fehlen sollten.“ — Die lutherische Kirche, die als eine verschrobene Sekte nach Rechts auftritt, möchte fast fragen, ob dies vielleicht Glossolalie aus der Union sei?! [Z.]

4. Die anvertrauten Pfunde. Der Hirte und seine Schafe. Das hochzeitliche Kleid. Drei Predigten von Dr. H. F. Kohlbrügge (Pastor der niederländ. reform. Gemeinde in Elberfeld). Elberfeld (Hassel). 1850. 8.

So weit wir aus diesen, übrigens trockenen, unpraktischen, unlebendigen Vorträgen zu sehen vermögen, so ist der Reformirte Prediger Kohlbrügge, der ein Häuflein um sich in Elberfeld versammelt hat, ein Setzling auf Menken-Krummacher'schem Grunde, ohne dass er jedoch weder

auf G. D. Krummachers überschwengliche Typik oder auf G. Menkens Gedankentiefe und Anschaulichkeit im Geringsten Ansprüche erheben könnte. Die Schriftdeutung bei ihm ist oft (wie z. B. von Joh. 10, 14 f.; S. 18) selbst vom Reformirten Standpunkte viel zu dürftig und enge; die typische Versilberung hat vom unvergänglichen Goldeswerth der Geschichte Nichts erborgt. [R.]

5. Die Herrlichkeit der Kirche Christi. Drei Zeitpredigten über Ap. Gesch. 2, 42—47. 5, 16—21. 6, 1—7. von Prof. Dr. Bruno Lindner. Lpz. (Dörffling u. Franke). 1851.
6. Was heisst ein Kind in Christo sein und bleiben, und wie ist damit zu vereinigen die Forderung, dass wir Männer in Christo werden sollen? Predigt über Matth. 18, 1—7 von demselben. *Ibid. eod.* 8.

Die ersten „Zeitpredigten" behandeln wirklich Zeit-Themata, die aus dem Leben und Kampfe der Kirche in der Gegenwart gegriffen sind; und zwar auf eine erweckliche, eindringliche Weise. Der Verf. hat den Muth gehabt, sich für die wahre Kirchenfreiheit, wie sie nicht blos ein Postulat bleiben kann, sondern mit Gottes Hülfe ins Leben eintreten muss, unumwunden zu erklären (S. 35 f.). Dass er die vom Worte selbst ihm dargebotene Veranlassung ergreift, sich gegen manche „Wohlthätigkeitskünste, die bei weitem die Höhe und Tiefe der christlichen Liebe nicht erreichen" (S. 15), so wie für das Princip unsers evangelischen Kampfes, „dass in den Worten des Lebens selbst die ewig unzerstörbare Kraft der Kirche liege" (S. 29), und für „die göttliche Ordnung des Amts" (S. 37) zu erklären, kann und wird ihm Niemand verargen, sondern jeder evangelisehe Christ ihm danken. Diese drei Predigten, sowie die vierte über Matth 18, 1—7 bekunden die eigenthümliche Predigergabe des Verf.'s: eine edle Simplicität und das Anstreben einer kräftig erwecklichen Ermahnung. Als besonders schön und gelungen verdient auch die poetische Paraphrase von Ps. 137, 5. 6. (vor den drei Zeitpredigten) hervorgehoben zu werden. [R.]

7. Christian Palmer (Oberhelfer in Tübingen), Evangelische Casualreden. 2te Aufl. Auswahl aus dem ursprünglichen Werke in zwei Bänden. Stuttgart (Liesching). 1851. 1r Band. 472 S. 8.

Die evangelische Geistlichkeit kann für dieses innerlich und äusserlich trefflich ausgestattete Werk, dessen zweiter Band in kürzester Zeit erscheinen soll, dem theuern Verleger und Verfasser nur dankbar sein, und die Gabe, die zum zweitenmale,

nur billiger, übersichtlicher und gewählter, geboten wird, höchst willkommen heissen. Der hier viel umfassende Titel: Casualreden ist von dem Herausgeber schon in der Vorrede zur ersten Ausgabe erklärt und vertheidigt worden, und wir lassen uns unter solcher Ueberschrift gern die reiche gediegne Fülle seiner homiletischen Mittheilungen gefallen. Das Buch bietet unwillkürlich einen tüchtigen Beleg dar zu den ehrenden Schlussworten, mit welchen Prof. Tholuck am Stuttgarter Kirchentage das rührige, praktisch-wissenschaftliche Streben der süddeutschen, namentlich würtembergschen Geistlichkeit den Brüdern im Norden zur Aemulation aufstellte. [Z.]

8. Fr. Ahlfeld (P. zu St. Nicolai in Leipzig), Jesus Christus der ewige Brunnen lebendigen Wassers, Predigt über Joh. 4, 5—15 in der Hofkirche zu Dresden gehalten am 23. Febr. 1851. Halle (Mühlmann). 24 S.

Es hat diese Predigt bereits bei der mündlichen Abhaltung in Dresden dem th. Verfasser die Liebe vieler Herzen erworben, und sodann die Unterlage zu weiter eingehender, höchst wohlwollender Besprechung beim K. S. Landesconsistorio gegeben. Dabei sind auch die offenbar begründeten Einwendungen von Seiten der Homiletik (namentlich die Anordnung des Stoffes, und den 3fachen Transitus betreffend) zur Sprache gekommen und das *concedo vobis* Seitens des geistvollen *Designatus* gehört worden. Wie immer zeichnet sich auch diese Predigt aus durch reiche homilienartige und überhaupt artige Bemerkungen, liebliche Geschichten, köstliche Episoden, schlagende Bilder, bedeutende Gedanken, treffliche Reminiscenzen, lebensvolle Frische und anregende Macht. Sie redet aus dem Glauben, in Beweisung des Geistes und der Kraft. Da uns der Verfasser unwillkührlich an Val. Herberger erinnert, so wünschen wir ihm auch zu den andern Gaben noch die Lehrhaftigkeit und die kirchliche Bestimmtheit des alten Zeugen. Doch es sei hiermit genug gesagt; man möchte auf den Referenten das *Dictum* anwenden: „Wenn die Könige bauen, haben die Kärrner zu thun". Und somit schreiben wir unter diese Predigt unser herzliches frohes Willkommen, und der Herr segne uns diesen Mann im Sachenlande!
[Z.]

9. Rede geh. am Sonnt. den 11. Mai 1851 bei der Einweih. der prot. K. zu Amberg von J. Ch. Edelmann, k. Consistorialr. und Hauptpr. zu Bayreuth. (Zum Besten des Fonds für eine prot. Schule zu Amberg). Amberg (Pohl). 1851. 8. 23 S. 9 Xr.

Ein ganz kurzes blos das erste Blatt umfassendes Vorwort giebt die nöthigsten geschichtlichen Notizen. Die Rede selbst aber dürfte in einer Homiletik unter den Beispielen für den Casualfall einer Einweihung einer Kirche als ein Muster hingestellt werden, so meisterhaft ist sie dem edlen Stil nach, als nach dem glaubensvollen Inhalt gearbeitet. Das apostolische Glaubensbekenntniss mit der Auslegung Luthers ist der Diamant, der mit Gold und Silber eingefasst wird. Der Verf. hat in Mitten kath. Kirche sich des Evangeliums nicht geschämt und ein eben so unumwundenes kräftiges als zugleich weises und mildes gutes Bekenntniss bekannt, was der Herr ihm vergelten wird. Der Wunsch des Vorworts: „Möge die Rede dazu beitragen, die Theilnahme für die des Beistandes und der Unterstützung noch immer bedürftige Gemeine von Neuem zu erwecken," wird und muss darum in schöne Erfüllung gehen. [K.]

10. Rede am Grabe der Frau W. Müller, geb. Schäfer aus Ansbach den 29. Nov. 1840 geh. von Herrn. Prof. Dr. Thomasius. Erl. (Universitäts-Buchdruckerei). 1849. gr. 8. 8 S.

Wer an einem Beispiel sehen und lernen will, wie man an Gräbern das Wort recht zu theilen habe, wie man Gott geben könne, was Gottes, und dem Menschen, (sowohl im Blick auf die Gestorbenen als die trauernden Hinterlassenen) was des Menschen ist, der wird nicht umsonst diese Rede lesen. Sie enthält zuerst eine köstliche kurze Auslegung des biblischen Wortes Apoc. 14, 13 und wendet sich dann in rechtem Maass und rechter Weise zu den Personalien. Sie könnte für manche Leichenredner eine heilsame Arznei werden, was sehr gut wäre. — [K.]

11. Unsere gegenw. Zustände. Abschiedspredigt am Pfingstmont. 1851 in Sennfeld geh. von Ch. H. Sixt, Pfarrer. Schweinfurt (Morich). 8. 15 S. Prs. 6 Xr.

Text der Predigt ist Act. 20, 25—32; die Disposition diese: 1) die Zeit wird immer ernster, 2) das geistliche Amt immer schwieriger, 3) die Mitwirkung der Gemeinde immer nothwendiger. Seltene Liebe eines Predigers zu seiner Gemeine, heissen Eifer für ihr Wohl, Treue, Sanftmuth, Demuth, grossen Ernst und tiefe Einsicht in den Schaden Josephs offenbart diese Predigt, die nicht verfehlt haben kann, einen erschütternden Eindruck zu machen. — Und doch tritt der würdige Diener von Gemeine und Amt freiwillig ab mit

Vorbehalt der Wiederanstellung! Da wir nur im Allgemeinen wissen, dass schnöder Undank dem Verf. gewaltsam nach dem Leben strebte, so bescheiden wir uns über seine That des Rücktrittes zu urtheilen; aber den Wunsch und Rath, so ihm diese Zeilen zu Gesichte kommen sollten, können wir nicht unterdrücken, er möge bald wieder sein ihm anvertrautes Pfund im Pfarramte anlegen! [K.]

12. Drei apostolische Mahnungen angesichts des nahen Endes aller Dinge. — Fünfte Predigt. — Geh. am Sonnt. Exaudi 1851 von Prof. Dr. Delitzsch. S. 67—80. in e. Samml. Predigten v. Dr. G. Thomasius. Erl. (Bläs). 1852.

Diese Predigt liefert auch den Beweis, dass es durch Gottes Gnade möglich ist, dem einen Herrn an zwei ernsten entscheidenden Stätten auf dem Katheder und auf der Kanzel mit grossem Segen zu dienen. Treffend, klar, eindringend werden die drei Mahnungen zum Gebet, zur Liebe, zur Richtung auf Gottes Ehre dargelegt. Wir freuen uns von Herzen auch von dieser Seite her den theuren Mann und Bruder innig schätzen gelernt zu haben. [K.]

13. Die Gleichnisse des Herrn in Reim u. Bild. Von A. H. Walter. Mit 30 Holzschnitt. und Orig.-Zeichn. von F. Baumgarten. Lpz. (Hirschfeld). 1851. gr. 8. schön geb. 86 S.

30 Gleichnissreden des HErrn aus Matth., Marc. und Luc., mit den Worten der Lutherschen Uebersetzung, verziert und veranschaulicht durch eben so viele, je eine halbe Seite in gr. 8. füllende überaus saubere und ausdrucksvolle Holzschnitte und Originalzeichnungen. Dazu kommt die köstliche anderweite äussere Ausstattung des ganzen Buchs, das sich so zu Geschenken für Alt und besonders Jung in ausgezeichnetem Maasse eignet. Auf die hinzugefügten — und zwar als Haupttheil des Inhalts zugefügten — Dichtungen für jedes Gleichniss legen wir unsers Theils kein Gewicht; dichterischen Werth haben sie nicht. Sie sind eigentlich nur eine Uebertragung der erhabenen Gleichnissprosa in einfachen, anspruchslosen, treuen Reim. Dass sie aber so bei einfach Gebildeten den Gleichnissen selbst noch mehr Eingang zu schaffen vermögen, leugnen wir keineswegs. [G.]

14. Thomas v. Kempen vier Bücher von der Nachfolge Christi für evangel. Christen bearb. u. mit Beicht-u. Commun.-Gebeten versehen von A. L. G. Krehl (in Lpz.).

Mit Illustrationen von Straehuber, xylogr. v. Kretzschmar. 2te Stereot.-A. Hildburgh. (Kesselring). 1851. 354 S.; auf gewöhnl. Pap. 10 Ngr., auf Velinp. 1 Thlr. (letztere Ausg. 1852 noch verschönert).

Eine neue würdig ausgestattete zwiefache Ausgabe der Nachfolge Christi. Gewiss sind diese rein christlich-ethischen Bücher, deren gesegnete Wirkung bei Voraussetzung eines rein evangelischen Glaubensgrundes durch 4 Jahrhunderte erhärtet ist, weniger als viele andere, mehr dogmatische Schriften des Alterthums geeignet, den Besserungs- und Aenderungstrieb eines neueren Editors zu reizen, und was der Herausgeber gethan hat, um Mönchswesen und katholische Dogmatik auszumerzen oder evangelisch umzubilden, das zeugt ebenso, wie seine Bearbeitung der angehängten Gebete Joh. Arndt's, von einem anerkennenswerthen sachlichen und sprachlichen Geschick, von feinem Tact und von dogmatischer Moderation und Vorsicht. Aber wir würden unsern notorischen Grundsätzen ins Angesicht schlagen, wollten wir dies neue und feinere Gewand der alten groben Mönchskutte vorziehen; würden also noch ungleich dankbarer seyn für ein ebenso würdiges Neugeschenk des alten Thomas, bei dem wir vom 15ten, als dieses verjüngten, bei dem wir vom 19ten Jahrhundert zu abstrahiren haben. [G.]

15. Evangelischer Haussegen auf alle Tage des Jahres. Aus Dr. M. Luthers Schriften hrsg. von J. L Pasig. Grimma (Gebhardt). 1847.

So viel wir wissen, ist auf dieses werthvolle Erbauungsbuch, welches anfangs fast übersehen ward, seitdem aber einen immer grösseren Leserkreis sich erworben hat, in diesen Blättern noch nicht aufmerksam gemacht worden und es wird daher auch diese ziemlich verspätete Anzeige doch nicht überflüssig sein. Nach der Ordnung des Kirchenjahres ist für jeden Tag ein biblischer Spruch mit der Auslegung Luther's — jedesmal 2 Oktavseiten umfassend — ausgewählt und dieselbe dann mit irgend einem passenden Verse aus einem alten guten Kirchenliede geschlossen. Obwohl hier und da etwas weggelassen ist, was nicht unmittelbar zur Erklärung des vorstehenden Bibelspruchs gehörte, so ist doch keineswegs ein Auszug gegeben, sondern überall finden wir Luthers eigenste Worte. Namentlich ist dieser evangelische Haussegen bereits geförderten Christen zu empfehlen. [L.]

16. Christliche Gedanken von der Verschiedenheit und Einigkeit der Kinder Gottes. Ein Wort aus alter Zeit für unsere Zeit, verfasst von Magnus Fr. Roos. Stuttgart (Steinkopf). 1850. 8.

Erneuter Abdruck eines zum ersten Mal 1764 erschienenen Büchleins von dem tief christlichen und zugleich ächt Würtembergisch geschulten M. F. Roos — voll Salzes und Friedens, mithin wohl werth, wiederum Christen ans Herz gelegt zu werden. [R.]

17. W. Löhe, Conrad. Eine Gabe für Confirmanden. 2te verm. Aufl. Dresd. (Naumann). 1851. geb. 72 S. 6 Ngr. (in noch feinerer Ausg. 10 Ngr.; in Partien billiger).

Das schöne, auch äusserlich schön ausgestattete Büchlein, dessen erste Aufl. dem Ref. unbekannt geblieben ist, enthält nächst einer kurzen geschichtlichen Belehrung über den Confirmationsact und einem Abdruck der gewöhnlichen kurzen Confirmationsformeln noch dreierlei besonders Wichtiges: einen erwecklichen „Rückblick auf die Confirmation", eine im Ganzen reine „kirchliche Anleitung zur Erhaltung des Confirmationssegens", und einen ungemein trefflichen „guten Rath fürs Leben"; letzteres der bei weitem umfangreichste und bei weitem gesalbteste, wahrhaft väterlich fürsorgende Abschnitt des ganzen Büchleins, der schon aus dem J. 1842 stammt, daher wohl noch ganz frei ist von katholisirenden Anflügen, und um dessetwillen allein schon das Büchlein dringliche Empfehlung an alle confirmirte Jünglinge und Jungfrauen verdiente. Zum Anhang folgen einige gute evangelische Lieder und Gebete. [G.]

XIX. Hymnologie.

1. *Lauda Sion. Hymnos sacros antiquiores latino sermone et vernaculo edidit Car. Simrock. Colon. (Heberle).* 1851. 359 S.

Das Verdienst dieser Sammlung besteht nicht blos darin, 92 oder vielmehr 120 der schönsten altkirchlichen Hymnen und mittelalterlichen Sequenzen von denen des Hilarius und Ambrosius an bis zu einem Bernhard, Thomas von Celano, Jakoponus u. s. w. hin in der klang- nnd sangreichen lateinischen Ursprache nach einer sachlichen Reihenfolge darzubieten, was schon dankeswerth genug wäre, sondern sie auch mit einer deutschen Uebertragung zu begleiten, die in ihrer genauen Anbequemung an das lateinische Metrum und den lateinischen Reim, wie in Treue, Kraft und geistlicher Würde einzig in ihrer Art dasteht, würdig des ausgezeichneten Namens des Herausgebers. Allen Liebhabern jener uralten und mittelalterlichen Dichtungen (und ihrer werden Viele seyn auch unter Lutheranern gerade) empfiehlt sich daher durch sich selbst

dies *Lauda Sion* aufs kräftigste. Nur zum Zeugniss der dankbaren Hochachtung gegen seinen Editor erwähnen wir Einiges, was uns beim Lesen aufgestossen ist und was wir etwas anders gewünscht hätten. Zunächst hätte der Name des Autors doch wohl noch mehreren Gesängen untergesetzt werden können, als wo es geschehen ist, während andererseits unsers Wissens die Autorschaft Carls des Grossen bei dem *Veni creator spiritus*, *mentes tuorum visita* S. 204 und des h. Augustinus bei dem herrlichen Hymnus *de gloria et gaudiis paradisi Ad perennis vitae fontem* S. 316 ff. doch wohl fraglich ist. Sodann sind wir allerdings bei der Trefflichkeit des Dargebotenen grundfern von dem Vorwurfe des zu Vielen; wenn aber aus den Betrachtungen des Römischen Königs Wilhelm II. *circa mysteria passionis dominicae* S. 144 ff. 29 einzelne Stücke (im Register nur als Eine Nummer gezählt, während sie in der That eigentlich 29 sind) aufgenommen wurden, und natürlich auch treffliche Sequenzen des h. Bernhard und scholastischer Zeitgenossen sonst nicht fehlen, haben wir doch schmerzlich des Ersteren *Salve caput cruentatum* und des Hildebert unvergleichlichen Hymnus *Extra portam jam delatum* vermisst. Endlich so überaus viel, ja so wahrhaft Bewundernswerthes fast überall der Herausgeber in der Form der deutschen Uebertragung geleistet hat, so ist es doch nicht zu verkennen, dass in einzelnen Gesängen der Reim oder auch Nicht-Reim und das Metrum der Ursprache noch etwas treuer hätte nachgebildet werden können, wofür wir als Belag uns auf den „*hymnus Ambrosianus*“ *Te Deum laudamus* S. 15, auf des Venantius Fortunatus *Vexilla regis prodeunt* S. 102 und *Pange lingua gloriosi proelium certaminis* S. 108, auf Adams v. St. Victor *Mundi renovatio* S. 184, auf das *O sanctissima* S. 258, auf des Ambrosius *Aeterna Christi munera* S. 282, auf die *Antiphona Media vita in morte sumus* S. 300 u. A. berufen, wenn schon wir zugeben, dass die absichtliche Vermeidung eines deutschen Reims, wo er im Lateinischen nicht statt findet, z. B. in des Gregorius Magnus *Audi benigne conditor* S. 92, in des Ambrosius *Fit porta Christi pervia* S. 94 u. s. w. leicht gekünstelter hätte erscheinen mögen als das gewährte Gegentheil. Auch selbst im Abdruck der lat. Originale haben sich ein paar Mal (S. 48 „*Alpha et Ω cognominatus*“ statt *A et Ω cognominatus*, und S. 56 „*de ventre virginali*“ statt *ventre virginali*) linde antimetrische Störungen eingeschlichen. — Die äussere Ausstattung des schönen Buchs ist des Inneren würdig. [G.]

2. Unverfälschter Liedersegen. Gesangbuch für Kirchen, Schulen und Häuser. Berl. (Evang. Bücherverein, Gertr.-

Str. 22). 1851. 672 S. 8 Ngr. (geb. $10^1/_2$, halbfranz $12^1/_2$, Leder 15; auf Velin $17^1/_2$ Ngr., in gepresstem Leder 25 Ngr., mit Goldschnitt 1 Thlr. — ohne irgend welche Portokosten).

Das lang ersehnte Gesangbuch, welches die jüngst angezeigten ersten hymnologischen Reisebriefe Stip's in seinem Erscheinen unmittelbar vorbereitet und begleitet haben, liegt nun endlich vor uns. Was von ihm erwartet werden durfte, das stand aus dem Namen und hymnologischen Rufe jenes seines Redactors, wie aus den mehrfachen vorläufigen Ankündigungen des Werks bereits längst fest, und jene Reisebriefe haben dasselbe noch vollends veranschaulicht. Die Kirche empfängt hier gleichsam von neuem den Schatz ihres Liedersegens in 879 Liedernummern, die zuvörderst keinen der einen wahrhaft geistlichen und lanteren Lebensodem athmenden Gesänge (manche der Brüdergemeine etwa ausgenommen, deren Mitaufnahme Ref. — doch nur in subjectivem Interesse — wohl noch gewünscht hätte) vermissen lassen dürften (wenigstens hat Ref. alle gefunden, die er darin gesucht), die sodann sämmtlich — so weit Ref. zu urtheilen vermag — wirklich unverfälscht dargeboten werden, wenn auch über das Recht oder Unrecht dieser oder jener leisen formalen Nach- oder Abhülfe, wo sie (doch nie in den eigentlichen Kernliedern) eingetreten ist, noch Verschiedenheit der Ansicht obwalten dürfte (Ref. hätte allerdings alle Gesänge am liebsten ganz unverändert gehabt, mit Ausnahme der Orthographie), und die endlich nach einem so ächt geistlichen und tief erwogenen Plane geordnet erscheinen, dass, so wenig auch er in Einzelnem gar keinen Anstoss erregen möchte, es eine wahre Freude ist, sich in ihn zu vertiefen und darin zu orientiren. Ohne menschliches Vor- und Nachwort eröffnet und schliesst das Ganze nur ein kurzes Gotteswort. — Der Preis ist ein einzig billiger. *)

[G.]

*) Es wird unseren Lesern lieb seyn, zu vernehmen, wie sich der Herausgeber selbst über dies Gesangbuch ausspricht. Er schreibt in einem Briefe vom 8. Juli 1851: „Es ist mir oft wie einem Träumenden, dass Gott mir hat gelingen lassen, den unverfälschten Liedersegen unserm Volke darzubieten. Leider tragen unsere Väter, als sie die Lieder so zu sagen codificirten, grosse Schuld am nachherigen Verfalle, wie ich offen im 1sten Hefte der Reisebriefe gesagt habe und weiterhin im 2ten und 3ten Hefte nicht verschweigen werde. Wenn sie dem Volke solche Lieder vorenthielten, wie das „Ein neues Lied wir heben an", „Sie ist mir lieb die werthe Magd", so haben sie damit dem kirchlichen Volksleben sehr geschadet. Gerade das Volk bedarf solcher Lieder und ist empfänglicher für sie, als es die Theo-

Wohl ist seit längerer Zeit auf dem Gebiete der ascetischen Literatur keine Erscheinung mit so gespannter Erwartung begrüsst worden, wie das vorliegende Gesangbuch. Nicht nur der Name des Vereins, der die Herausgabe desselben veranlasst, sondern auch die materiellen Anstrengungen, die derselbe zu diesem Zwecke gemacht (er hat bekanntlich den Herausgeber eine längere hymnologische Reise unternehmen lassen), vor allem aber der Name des Herausgebers selbst, Herr P. Stip, bekannt durch sein Werk über Gesangbuchsbesserung — das alles berechtigte zu der Erwartung, dass hier dem deutschen Volke etwas Gediegenes und Gründliches werde geboten werden. Und diese Erwartung ist auch, wenigstens im Allgemeinen und dem grössten Theile nach, erfüllt worden. Es enthält dieses Gesangbuch unstreitig den süssen, saft- und kraftvollen Kern des deutschen Kirchenliedes so vollständig, wie bisher kaum eine andere der neueren Liedersammlungen, ausgenommen etwa die grössere von Raumer'sche, die, wenn auch nicht der Liederanzahl nach, so doch was die Auswahl und Correctheit der Lieder betrifft, immer noch ihren Rang neben dem Stip'schen Gesangbuche einnimmt. Als ein besonderer Vorzug des Stip'schen Gesangbuches ist namentlich das zu rühmen, dass es die guten alten Lieder aus der eigentlichen Periode des Kirchenliedes in reicher Auswahl enthält,

---

retiker am Büchertische glauben. Nicht ohne äussere Kämpfe ist es mir gelungen, die Auswahl der Lieder so zu geben, dass ich sagen darf, es sei ein unverfälschter, ein Liedersegen ohne Falsch. Dass ich auch Lieder wie Nr. 429 [So wahr ich leb, spricht Gott der HErr] und 370 [HErr Gott erhalt uns für und für] habe geben können, in einem unirten Verlage, ist mir selber wunderbar, nachdem manches Gesangbuch (zuweilen mit Luthers Namen auf dem Titel, ohne doch auch nur Vater Luthers Lieder vollständig uns wieder zuzustellen!) in lutherischem Verlage und unter luth. Firma das specifisch Lutherische, und leider auch das specifisch Protestantische, gefälscht und wohl gar hinausgemerzt hat, so dass ich mich auf die bessern Vorgänger nicht einmal berufen durfte, sondern allein den Strauss auskämpfen musste. So viel ich weiss, werden wenige Lieder fehlen, die unserer Kirche in Saft und Blut gegangen sind. Nr. 879 [Für allen Freuden auf Erden] möge ein gesegneter Schluss für das Ganze sein und unser nüchtern und sanglos gewordenes Volk im öden Vaterlande an die singende Nachtigalennatur unserer Kirche beschämend und lockend erinnern. Dass ich auch wieder von Marientagen rede, werden Sie nicht missbilligen. Im Uebrigen ist die Anordnung so einfach wie möglich und den grossartigen kirchlichen Krystallisationen gemäss, vor denen die künstlichen Rubricirungen schwinden müssen. Viel Fleiss und geschichtliches Studium habe ich nicht verschmähen zu dürfen geglaubt, um bei den Angaben, was hie und dort zu singen sei, das alte Kernlied hervor zu heben

besonders viel Lieder der Böhmischen Brüder, von denen Herder gesagt hat, dass in ihnen oft eine Einfalt und Andacht, eine Innigkeit und Brüdergemeinschaft sei, die wir wohl lassen müssten, weil wir sie nicht hätten. Ebenso ist es gewiss nur zu billigen, dass von den neueren Liederdichtern nur Gellert (mit einigen wenigen Liedern), Matth. Claudius (mit seinem lieblichen Abendliede) und Fr. Rückert (mit seinem bekannten Adventsliede) aufgenommen worden sind. Bei aller Anerkennung aber, die wir im Allgemeinen dem Buche zollen, müssen wir jedoch gestehen, dass es im Einzelnen noch Manches zu wünschen übrig gelassen und die gehegte Erwartung nicht vollständig erfüllt hat. Um der Sache selbst willen sei es uns verstattet, unsere *desideria* offen auszusprechen und dem Buche eine etwas ausführlichere Besprechung zu widmen. Vor allem missfällt uns auf dem Titel das Wort: „unverfälschter“ Liedersegen. Wozu diese, wenn auch indirecte, Polemik gleich an der Spitze eines Buches, das lediglich der Erbauung zu dienen bestimmt ist? Warum nicht lieber: „Evangelischer“ oder „Christlicher“ Liedersegen?

---

und im Stillen dadurch der subjectiven Wählerei entgegen zu arbeiten. Doch habe ich nirgends eigenmächtig solche Lieder ganz vorenthalten wollen, die, wenn auch minder wiegend, von Gottes Segen begleitet worden sind. Es wird nun darauf ankommen, dass unser Volk den philiströsen ortho- und heterodoxen Zuschneidereien des Liedervorraths entsage und einmal wieder frisch in den reichen Segen, ein voll gerüttelt Maass, hinein greife, dass unser Volk sich wieder gesund singe. Ich werde in den folg. Heften der Reisebriefe besonders auf die Wahl der Lieder für Schule und Kirche hinzuwirken suchen. — Ueber den Text des Buches darf ich auch sagen, dass er unverfälscht, d. h. ohne Falsch, ist. Alle christologischen παράδοξα sind unverkürzt wieder ans Tageslicht gebracht; wahre Poesie dieser Art haben unsere, wenn auch orthodoxen, doch sehr prosaischen Buchmacher bei Seite geschafft. Dasselbe gilt von allen Zeugnissen, Gebeten u. s. w. wider den Pabst und seine Kirche. Hier ist wirklich am Protestantismus ein elender Verrath begangen worden, den man noch mit Thränen beweinen wird. Nr. 220! [Erhalt uns Herr bei] — Welch prachtvolles Lied ist, gesungen oder laut gelesen, Nr. 229! [Hilf Gott mein Herr, wo kommts doch her] — Auch über den Text werde ich Heft 2 und 3 das Nöthige sagen. Es ist da viel zu bemerken, zu kämpfen, zu vertheidigen, einzubahnen. — Was sagen Sie zu solchen Liedern wie Nr. 425. 627. 628. 374. 625 u. s. w.? Ist es nicht ein Flötenton durch dürre Haide unserer Gegenwart? — Doch, nun zum Schlusse nochmals herzlichsten Dank und die Bitte, der singenden Kirche betend und arbeitend zu gedenken. Der Liedersegen geht zu Tausenden in alle Welt; was ists aber ohne Gottes Segen? Es würde in diesem Falle ein Buch und todter Buchstabe bleiben. Herzen gehören zum Singen; Herzen, die nur Gott in Händen hat.“

Damit wäre unseres Bedünkens dasselbe gesagt worden. Da nun dem Buche gar kein Vorwort vorausgeschickt ist, so erhält man auch keinen Aufschluss darüber, worauf sich jenes „unverfälscht“ eigentlich zu beziehen hat, ob nur auf den Inhalt der Lieder, oder auch auf den Text, oder ob auf beides. Jedenfalls auf beides, denn Hr. Stip hat, wie er dies früher anderwärts ausgesprochen, in diesem Gesangbuche auch einen unveränderten Text geben wollen. In Bezug auf den Inhalt geben wir es nun ohne Weiteres zu, dass das Gesangbuch ein „unverfälschtes“ ist, denn die 879 und noch etwas mehr Lieder, die dasselbe umfasst, stehen sämmtlich auf dem lauteren Grunde unseres Bekenntnisses. In Bezug auf den Text sind wir aber einer nicht geringen Anzahl Veränderungen oder Abweichungen von den Originalen begegnet, deren Grund wir nicht einzusehen vermögen, wenn man einmal an dem Principe festhält, dass die Lieder nicht willkürlich verändert werden dürfen. Folgende Beispiele mögen hierfür zum Belege dienen. Wir nehmen zuerst die Lieder Luther's. Nr. 235 ist das Lied: Nun freut euch u. s. w. Da heisst es V. 3: „da nichts denn Sterben bei mir blieb u. s. w.,“ während Luther hat: „dass nichts denn u. s. w.“ Vgl. Wackernagel. In demselben Liede V. 8: „das leide ich alls dir zu gut“ u. s. w. Bei Luther: „das leid ich alles u. s. w.“ V. 9: „im Trübniss“ anstatt „in Trübniss.“ Nr. 362a: Aus tiefer Noth u. s. w. Da lesen wir V. 3: „Auf ihn will ich verlassen mich,“ während es bei Luther heisst: „auf ihn mein Hsrz soll lassen sich.“ Nr. 271: Gott sei gelobet u. s. w. V. 1: „der von dein Mutter Maria kam.“ Luther hat dagegen: „der von deiner Mutter u. s. w.“ In demselben Liede V. 3: „dass die Speis uns nicht gereu.“ Bei Luther: „dass uns die Speis u. s. w.“ Nr. 127: Christ lag in Todesbanden u. s. w. Da finden wir sogar zweimal Wörter hinzugesetzt, die der ursprüngliche Text gar nicht hat. V. 1: „Gott loben und ihm dankbar sein,“ und V. 5: „das ist hoch an des Kreuzes Stamm,“ während bei Luther sich die Wörter ihm und hoch gar nicht finden. Desgleichen in Nr. 177: Nun bitten wir u. s. w., wo es V. 4 heisst: „dass in uns die Sinne nicht gar verzagen,“ welches gar bei Luther ebenfalls nicht anzutreffen ist. Kleinere Aenderungen oder vielleicht nur Ungenauigkeiten wollen wir gar nicht urgiren, wie z. B. Nr. 235 V. 6: „in meiner arm Gestalt“ anstatt „armen Gestalt;“ Nr. 218 V. 2: „er heisset“ anstatt „heisst;“ V. 4: „darzu“ statt „dazu;“ Nr. 55 V. 1: „singe“ statt „singen;“ Nr. 258 V. 6: „ewgen“ statt „ewigen;“ V. 7: „Christi Blut“ statt „Christus

Blut u. s. w.“ Wir gehen zu andern Liedern. Nr. 33: Es ist ein Ros entsprungen u. s. w. Da heisst es V. 1: „von Jesse kam die Art,“ während bei Wackernagel (deutsches Kirchenlied S. 111) steht: „aus Jesse.“ Nr. 12: Lob sei dem allmächtigen Gott u. s. w. V. 12: „Sein erste Zukunft in der Welt,“ muss heissen: „in die Welt.“ Nr. 409: Durch Adams Fall u. s w. V. 6: „der Mensch ist gottlos und verflucht,“ bei Wackernagel, den man doch als Quelle ansehen kann, steht a. a. O. S. 164: „gottlos und verrucht.“ Nr. 411: Es ist das Heil u. s. w. V. 4: „doch mehrt sich Sünd,“ während es heissen muss: „noch mehrt u. s. w.“ In demselben Verse: „denn Gleissners Werk Gott hoch verdammt,“ ursprünglich: „denn Gleissners Werk er hoch u. s. w.“ V. 12: „sein Wort lass dir gewisser sein,“ anstatt „sein Wort, das lass dir gwisser sein.“ Nr. 379: Ich ruf zu dir u. s. w. V. 3: „den Feinden“ statt „mein Feinden.“ Ferner in demselben Verse: „wenn Unglück geht her,“ statt „geht daher.“ V. 4: „auch Werke“ anstatt „durch Werk.“ V. 5: „Gfähr“ statt „Gefähr.“ Man vgl. Wackernagels deutsches Kirchenlied zu den betreffenden Stellen. Hat Herr Stip sich anderwärts ganz genau an den Urtext gehalten, wie wenn er z. B. Nr. 17 V. 8: „thon“ für „than“ schreibt, oder Nr. 55 V. 8: „bis willekomm u. s. w.,“ so ist nicht einzusehen, warum er in den von uns citirten Stellen nicht dieselbe Genauigkeit beobachtet und von den ursprünglichen Lesarten abgewichen ist. Sehen wir noch andere Lieder an, z. B. einige von P. Gerhardt. Nr. 21: Wie soll ich dich empfangen u. s. w. Da steht V. 6: „bei welchem Gram und Schmerze,“ während Wackernagel in seiner Ausgabe dieser Lieder „bei denen“ hat. Nr. 58 V. 2: „o längst gewünschter Gast,“ anstatt „o lang gewünschter.“ Nr. 109 V. 6: „will erblassen“ anstatt „wird.“ Nr. 475 V. 2: „wie er“ stat „dass er,“ „möchte“ statt „mochte,“ „lag ich“ statt „war ich;“ V. 7: „und weisst wohl“ statt „und weissest“ u. s. w. Aehnliche Unrichtigkeiten oder Ungenauigkeiten im Texte könnten wir in den Rist'schen Lieder nachweisen. Doch wir wollen den uns zugemessenen Raum nicht überschreiten und nur noch auf zwei Lieder hinweisen, auf ein älteres und auf ein neueres. Nr. 507 b: Christe, du bist der helle Tag u. s. w. von Erasm. Alberus. Da heisst es V. 2: „Ach lieber Herr, behüt uns heut,“ wofür offenbar stehen muss: „heint,“ das fordert der Reim in der zweiten Zeile: „in dieser Nacht vorm bösen Feind.“ Wackernagel a. a. O. S. 223 hat zwar ebenfalls „heut,“ es ist dies aber jedenfalls nur ein Druckfehler, wie bei ihm S.

183 in dem Liede von Hans Sachs: Warum betrübst du u. s. w. V. 5: „Sodomerland“ statt „Sidonierland“ steht. Dann in demselben Liede Nr. 507b V. 5 steht „theures Blut“ anstatt „heiliges Blut.“ Endlich in dem Weihnachtsliede von Chr. Fr. Richter, Nr. 52: O Liebe, die den Himmel u. s w. hat Hr. Stip V. 2: „dass mir zu gut du unter Dornen ruhst,“ während es nach dem Urtexte heissen muss: „dass du bei mir nur unter u. s. w.“ Desgleichen V. 8: „der Strom aus seiner Lieb erfüllt“ anstatt „der Strom der Herrlichkeit.“ Diese Beispiele, die wir noch um ein Bedeutendes vermehren könnten, mögen hinreichen, um die oben ausgesprochene Behauptung zu begründen, dass auch in dieser Liedersammlung nicht überall die Lieder in ihrer ursprünglichen Form wiedergegeben sind, wie man erwartete und zu erwarten berechtigt war. Ferner vermissen wir aber auch die nöthige Consequenz in der Schreibart. An vielen Stellen ist z. B. die alte Form für = vor beibehalten worden, an andern wieder nicht. Nr. 174 V. 2: „O Herr, behüt vor fremder Lehr u. s. w.,“ dagegen Nr. 235 V. 10: „und hüt dich für der Menschen,“ während Luther an beiden Stellen für geschrieben hat. Nr. 258 V. 2: „was Gott heisst selbs die Taufe,“ während V. 3 zu lesen ist: „daselbst am Jordan hörte,“ Luther hier aber ebenfalls „daselbs“ geschrieben hat. Nr. 37 V. 5 zu Ende ist das ursprüngliche „han“ in „habn“ geändert, während es an andern Orten wieder beibehalten worden ist. Auch hierfür könnten wir noch mehr Beispiele anführen, wir wollen es aber bei den angezogenen bewenden lassen. Es fehlt auch nicht an Druckfehlern. Z. B. über dem Liede Nr. 362a steht: „Psalm 160,“ muss jedoch heissen „Psalm 130.“ Nr. 371 V. 8 muss stehen: „wasche mich von meinen Sünden“ u. s. w. Endlich hätten wir noch gewünscht, dass nicht eine neue Inhaltseintheilung gemacht, sondern die in den älteren Gesangbüchern gewöhnliche einfache und natürliche zu Grunde gelegt worden wäre. Es betrifft dies namentlich die Rubriken XXIII. XXIV und XXV. Das Lied Nr. 778 gehört unter die Passions-, so wie Nr. 777 unter die Osterlieder, hier stehen sie aber unter der Rubrik: „Zum zweiten Hauptartikel des christlichen Glaubens.“ Doch hiermit glauben wir genug gesagt zu haben zur Beurtheilung dieses Buches. Wird dasselbe, wie wir wünschen und hoffen, recht bald neu aufgelegt, und wird dann mehr Sorgfalt auf Correctheit des Textes und consequente Durchführung bestimmter hierauf bezüglicher Grundsätze verwendet, so erhalten wir nach langer Gesangbuchsnoth und Gesangsbuchsverwirrung wieder einmal ein Gesangbuch, von dem man nur

wünschen könnte, dass es in recht vielen „Kirchen, Schulen und Häusern“ Eingang fände. Dass wir uns übrigens ganz unverhohlen und so ausführlich hier ausgesprochen, daraus möge der Evangelische Bücherverein sowohl als Hr. P. Stip das lebendige Interesse erkennen, mit welchem wir dieses Gesangbuch begrüsst und in die Hand genommen haben. [Pa.]

3. G. C. H. Stip, Hymnologische Reisebriefe an e. Freund d. protest. Kirchenliedes. 2. Hft. Berl. (Gebauer). 1852. 333 S. $1^1/_2$ Thlr.

Mit Zurückverweisung auf unsere Anzeige des 1851 erschienenen 1. Hefts dieser hymnolog. Reisebriefe (Zeitschr. 1851. III. S. 580 ff.) sei hier nur mit Einem Worte unserer Freude Ausdruck gegeben, dass dies Unternehmen der Ocularinspection unseres hymnolog. Reliquienschatzes glücklich fortgeht und das im Verhältniss zum ersten weit stärkere 2. Heft des darauf bezüglichen Werks nun bereits vorliegt. Bamberger, Nürnberger, Augsburger, Münchener, Strassburger, Karlsruher Ausbeute wird hier reichlich aufgespeichert, woraus männiglich ersehen mag, was wir Protestanten noch haben und haben können. Doch auch hier ist dies lange nicht das Einzige des Heftinhalts. Von lang einleitender hymnologisch romantischer Schilderei abgesehen, nimmt der Vf. hier besonders den Fehdehandschuh auf, den neuerdings Albert Knapp nunmehr vollkommen unbemäntelt der treu prostestantischen Bewahrung und Wiederweckung des protest. Liederschatzes entgegen geschleudert hat, und geisselt den modern-gläubigen subjectivisch-hymnologischen Vandalismus, der die ganze Perle des rein protestant. Formal- und Materialprincips für seine glatte armselige Sentimentalität in Koketterie mit Papst und Türken hinzuwerfen im Begriff steht, mit verdienten Schlägen. Das ist ein Feld des Kampfes, würdiger als um hölzerne Nummertafeln, wozu sich der Vf. erniedrigt hatte, und zu dem wir ihm von ganzem Herzen ein Glückauf! entgegenrufen. Freilich dass dieser Kampf um das protestant. Palladium auf hymnolog. Gebiete „subjectiv wahr und objectiv angemessen“ nur in Form des Humors gekämpft werden könne, und dass der Vf. Recht daran gethan, in humoristischer überfluthender Exuberanz diesen Kampf zu eröffnen, bezweifeln wir ernstlich. Unendlich lieber hätte Ref. die Gefahr gehabt, „furchtbar grob zu werden,“ als dies überpikante Ragout eines mephistophelischen Haut gout, und unendlich mehr Siegesgewähr hätte seines Erachtens in ernstem, klarem, fest männlichem Aufwurf des fröhlichen Paniers gelegen. Doch die Geister und Gaben sind ja verschieden, und — „den Geist dämpfet nicht.“ Dass aber das ganze schwere Geschütz in regelrechter Schlachtord-

nung diesem wie scherzenden und doch in der That so ernsten Vorpostengefechte nun folge, das ist unabweisliche Nothwendigkeit, uud dazu sei die gesammte Wehr der Veste aufgerufen. [G.]

4. Offenes Sendschreiben an die ev. luth. Geistlichkeit in Bayern in der Gesangbuchssache. Von H. Brandt, Pfarrer. Nördl. (Reck). 1850. gr. 8. 15 S. 9 Xr.

Als ein Beitrag zu den vielen die Gesangbuchsnoth betreffenden Schriften und Abhandlungen ist dieses kleine Büchlein zu betrachten, in welchem der geehrte Verf. die bekannten Mängel des Gesangbuchs der bayer. Landeskirche mit Ernst und Wahrheit bespricht und Mittel und Wege zu dessen Abschaffung und Anschaffung eines guten neuen (und doch vielmehr alten) angiebt, indem er das geistliche Gesangbuch des Pfarrer Dr. Wiener empfiehlt. [K.]

5. K. F. Ledderhose, Das Leben des L. F. E. Lehr nebst s. Liedern. Schaffh. (Schalch). 1850. 134 S. 7 Ngr.

Die einfache Lebens- und wahrhaft erbauende Sterbens-Darstellnng eines der ächtesten edelsten lutherischen Pietisten, der schon in seinem 35sten Lebensjahre sein gesegnetes Tagewerk als luther. Diaconus in Cöthen schloss, Leop. Franz Friedr. Lehr, geb. 3. Sept. 1709 im Nassauischen, gest. 26. Jan. 1744. Er ist der Verfasser von 20 schon zeither bekannten tief innigen langen Liedern, unter denen die geistesmächtigen „Mein Heiland nimmt die Sünder an,“ „Ich eile meiner Heimath zu,“ „Was hinket ihr betrogne Seelen“ und das Confirmationslied „O süsses Lamm Herr Jesu Christ,“ deren Herausgabe der Editor in einem Anhange aber auch noch 8 erst späterhin aufgefundene hat zufügen können, worunter sich der liebliche weihnachtliche Wechselgesang „Süsses Kindlein sei willkommen“ befindet. [G.]

So oft wir von dem Meisterliede des sel. Lehr: „Mein Heiland nimmt die Sünder an“ zurückkehrten, kam es uns vor wie ein reich duftender, blutbesprengter Myrrhen-Büschel, unter dem Kreuze Jesu gebets- und leidensweise aufgesammelt. Lehrs Lieder (zugleich mit Bogatzky's, Gottfr. Arnolds, Wolfg. Desslers, Freylinghausens, Woltersdorffs) offenbaren die ethische Kraft des Pietismus; sie verdienten um so mehr gesammelt zu werden, je seltener die Köthnischen Lieder sich machen, zu deren Kreise sie gehören; auch ist die vorliegende Sammlung (20 Lieder und 8 späterhin aufgefundene), unsers Wissens, die erste. Zugleich ist das Andenken dieser

„heiligen Seele" in einer vorangesetzten, die bekannten Züge auffrischenden, Lebensbeschreibung vom verdienstvollen Herausgeber erneuert. Lehr war geboren zu Kronenberg bei Frankfurt a. M. 3. Sept. 1709, gebildet unter Buddeus in Jena, unter Freylinghausen (dessen Kinder er unterrichtete), Rambach, Lange und dem jüngern Francke in Halle, angestellt in Köthen zuerst (1731) als Lehrer der Prinzessinnen und dann (1740) als Diaconus an der Lutherischen Kirche, starb auf einer Reise nach Magdeburg im besten Mannesalter 1744. Der Köthensche Hofprediger Allendorf, der Verfasser des schmelzenden Liedes: „Unter Lilien jene Freuden," war sein Freund und wurde vollendet in dem nämlichen Jahre. — Literarische Nachweisungen, die wir bei einer Ausgabe dieser Art so gern gesehen hätten, haben wir überall vermisst. [R.]

6. Geistl. Lieder u. Dichtungen des Grafen N. L. v. Zinzendorf. Ausgewählt u. herausg. von H. A. Daniel. Bielef. (Velhagen). 1851. 202 S. 12 Ngr.

Schon zeither hat man von mehr als einer Seite Zinzendorfs Leben mit den Accorden seiner Lieder begleiten zu müssen geglaubt, und auch der Herausgeber hat diesen hymnologisch-biographischen Zweck vor Augen gehabt. In den 172 von ihm gegebenen Liedern und Dichtungen steht nun auch in der That „der Held im Reiche Gottes" wie er leibt und lebt vor uns. Freilich war die Aufgabe, eine Auswahl aus Zinzendorfs unermesslichem Schatze geistlicher Lieder zu treffen, eine schwierige. Jede Stimmung ward ihm ja zum Gesange und überall und allenthalben erblickte er Christum als den Gekreuzigten. Der Herausgeber hat aber bei seiner Auswahl die Gefahr der Eintönigkeit glücklich vermieden, wobei er dann doch durch die von ihm gewählte Eintheilung (1. die Herrlichkeit Gottes des Vaters, 2. des Lammes Herrlichkeit im Stande der Erniedrigung und Erhöhung, 3. des Lammes Herrlichkeit in der einzelnen Christenseele, 4. des Lammes Herrlichkeit in seiner Gemeine [darunter die bezeichnenden Lieder für die einzelnen Chöre] und 5. des Lammes Herrlichkeit in der Vollendung) den Charakter der Zinzendorfischen Theologie treffend behauptet hat. Ob er aber daran Recht gethan, die Zinzendorfschen Lieder zum Theil verkürzt und verändert wiedergegeben (wiewohl es mit sehr schonender Hand geschehen ist), das ist eine andere Frage, die wir nicht zu bejahen vermögen. Ist es nun doch eben nicht der ganze Zinzendorf, der hier vor uns leibt und lebt. Eine besonders charakteristische und darum werthe Zugabe bildet der Anhang mit Zeit- und Gelegenheitsliedern, worunter die so innigen auf den Heimgang

der Tochter Zinzendorfs und das selbst historisch wichtige auf J. C. Dippel („was Spener nicht erweint, das wollte er erlachen"). Der Herausgeber schliesst mit dem Zinzendorfschen *Te Deum laudamus*, das allerdings bezeichnend genug in ein nur *Te Jesum laudamus* verwandelt erscheint. [G.]

7. Mitgabe auf die Lebensreise. Blüthen christl. Dichtung aus allen Zeiten der Kirche. In e. Sinngedicht auf jeden Tag des Jahres. 2te umgearb. Aufl. Stuttg. (Steinkopf). 1851. 372 S. 15 Ngr. (eleg. geb. m. Goldschn. 25 Ngr.).

366 meist kurze Dichtungen, ausgezeichnet durch die edle Form, wie durch den christlichen Gehalt, über die mannichfaltigsten Gegenstände des Glaubens wie Lebens, aus den verschiedensten Zeiten der Kirche, von einem Ambrosius und Gregor v. Naz. bis zu einem Bernhard, Thomas v. Celano, Bonaventura, Luther hin, und wieder bis auf einen E. M. Arndt, Lavater, Lange, Stier, A. Knapp, G. Jahn u. s. w. u. s. w. herab, nicht ohne Rücksicht auf die kirchlichen und physischen Zeiten des Jahres für alle einzelnen Monatstage zu einem lieblichen Strauss gewunden, dessen Anblick und Duft jedem, besonders weiblichen Gemüthe zur christlich dichterischen Verklärung jedes Tages ein herzstärkender Genuss werden kann. [G.]

8. Ernste Stunden. Andachtsbuch für Frauen von e. Frau. 2te Min.-Ausg. Zum Besten des Elisab.-Kinder-Hospitals. Berlin (Duncker). 1851. 134 S.

Eine Unbekannte, christlich durchgebildet (wenn auch nicht zu Lutherscher Erkenntnissfülle), reich an Geist und Gemüth, an Erfahrung des Lebens und an dichterischer Begabung, redet hier zu ihren Schwestern oder vielmehr aus ihnen heraus, wie es tiefen Anklang hervorzurufen geeignet ist. Die einige und 50 Dichtungen beziehen sich zuerst auf Jahres- und Tageszeiten der Natur und der Kirche, dann auf das Natur-, endlich auf das Menschenleben, und besonders das letztere Rubrum in Dichtungen, wie die Jungfrau bei der Einsegnungsfeier, die Mutter am Hochzeitstage der Tochter, die Schlaflose, Krankheit, Kränkung, die Mutter beim Tode eines Kindes, Geburtsfeste der Entschlafenen, enthält gar Treffliches. Das Ganze, auch würdig äusserlich ausgestattet, erscheint als ein schönes Zeichen einer neuen Zeit, und darf lange nicht blos um des milden Zwecks willen gebildeten christlichen Frauen und Jungfrauen wahrhaft empfohlen werden. [G.]

9. Reimsprüche aus Staat, Kirche, Schule von A. E. Fröhlich. Zürich (Schulthess). 1850. 8. 1 Thlr. 10 Ngr.

So lange es in Deutschland Herzen giebt, die für alte

Biederkeit und Treue, für das wahre, von der Beugung unter Gottes Gerichte und dem Ruhen in seiner Gnade unzertrennliche, Volkswohl, für Gottes herrliche und selige Offenbarung, die den Himmel auf Erden abspiegelt und herstellt, schlagen, wird dieser christliche Dichter im tiefsten und wahrsten Sinne einen hohen Rang einnehmen. Die vorliegende reiche poetische Gabe, ausgezeichnet, wie des Verf.'s „junger deutsche Michel" (1845), durch eine körnige Gnomik wie durch Vertiefung in die Natur und Geschichte zugleich und (wir möchten sagen) durch sehnsuchtsvoll-prophetischen Blick, hat zugleich das zwiefach Eigenthümliche, welches dieser Schrift die Ausbreitung in die weitesten Kreise sichert, dass die Conception überall eine unmittelbare Lebensfrische aus eben empfangenen und tief nachwirkenden Eindrücken bekundet, und dass daneben eine bestimmte Gedankenentwickelung, ein Fortgang innerhalb der bezeichneten, das ganze Christenvolk in auf- und absteigender Linie umfassenden, Kreise wahrnehmbar ist. So trete denn dieser treffliche Gedicht-Cyclus seinen edlen Lauf durch Deutschlands Gauen an und sey nicht nur fort und fort ein Zeuge, dass ächter Glaube und wahre Liebe zu dem verirrten Volk hier noch nicht heimathslos sind, sondern trage auch das Seinige dazu bei, das Sterbende zu erwecken, das Schwache zu stärken und die bösen Geister fliehen zu machen vor dem Geiste des Herrn! [R.]

XX. Die an die Theologie angrenzenden Gebiete.

(Philologie, Geschichte, Literargeschichte, Vermischtes.)

1. *Arica, scrips. P. Boetticher. Halle (Lippert).* 1851. 115 S. 8.

Der eben so gelehrte, wie im lexicalischen und sprachvergleichenden sammeln unermüdete verfasser hat in diesem neuesten hefte seiner orientalischen studien eine wahrhaft gigantische masse sprachlichen stoffs verarbeitet. Die fleissige sammlung persischer, phrygischer, thrazischer, lydischer und scythischer glossen der alten ist auch von allgemeinerem interesse und bietet mehr noch als die zusammenstellung verwandt scheinender arischer worte unmittelbar practischen gewinn. Die tafel über den consonantenwechsel in den arischen sprachen war durch eine vergleichung der armenischen consonanten mit dem Sanskrit bereits eingehender vorbereitet in der zeitschr. der deutsch morgenl. gesellschaft. Auch dem theologen als solchen kann das fortschreiten dieser studien nicht ohne interesse bleiben, da nicht nur viele exegetische räthsel und pro-

bleme geradezu davon berührt werden, sondern überhaupt die babylonische sprachverwirrung auf erden mehr und mehr sich ordnet und durchsichtig macht. Aber doch verlässt uns der eindruck eines gewissen unbefriedigtseins dabei noch immer nicht. Wie viel fehlt, dass diese studien bereits zu der reife gediehen wären, die gestattet, auf ihren ergebnissen weiterbauend selbst mythologische systeme zu construiren und klaren zeugnissen des alterthums entgegen das alterthum je nach den verschiedenen stadien unsrer spracherkenntniss aus etymologien zu deuten! Zu beidem aber finden wir den vf. fast zu geneigt. Von der ihm mehrfach beliebten anschauung von Sem als wassergott wollen wir nicht reden, denn er glaubt daran, denken wir, wohl selbst nicht. Aber wie wunderbar ist's, wenn er s. 21 die alte erklärung des namens *Κῦρος* von der sonne mit dem urtheil beseitigt: *Erravere igitur veteres*! Gesetzt weder هور, noch خور wären zu vergleichen und *Kuru*, die gesicherte form der inschriften, allein aus dem sanskr. *Kri* machen, schaffen zu erklären, wollen wir's denn vergessen, dass Plutarch *De Is. et Osir*. 37 von dem beinamen des Osiris *Ἀρσαφής* sagt: *δηλοῦντος τὸ ἀνδρεῖον τοῦ ὀνόματος*? Die koptischen forschungen haben diese deutung (aus ⲉⲣ und ϫⲫⲟ) vollkommen bewährt. Und schöpfer und sonne sind ja den naturkulten des Orients doch nimmer geschiedene begriffe. Dass aber auch das einheimische alterthum in Cyrus das sonnenhafte anerkannt und fixirt, dafür genügt es uns des hauptschmucks zu gedenken, der dessen statue von Murgháb, dem alten Pasargade, auszeichnet. Also — entweder irrte der neuere etymolog, oder wenigstens, die alten hatten in ihrer weise auch recht, ähnlich wie ja Herodot den namen des Darius durch *ἑρξείης*, Hesychius durch *φρόνιμος* wiedergeben konnte. Das jesajanische כרש wird übrigens in keiner weise davon berührt. — Von sonstigen einzelnheiten merken wir für das A. T. an die deutung des chald. אדרזדא Esr. 7, 23 durch gern, bereitwillig s. 11 und die parallelen zum Hebr. תרפים s. 85. Den zusammenhang zwischen ירח mond und רוח, der so naturwahr von selbst sich aufdrängt, bestätigen alle nachtlieder aus dem Orient. Ob der name des Ararat durch *airya ratha* (vgl. *θεῶν ὄχημα*) richtig erklärt, bezweifeln wir. — *Ceterum censeo* — möchte der vf doch bald neigung haben, seine reiche kenntniss der altorientalischen sprachelemente zum besten des A. T., namentlich der fremdwörter desselben zu verwenden. In seinen bisherigen arbeiten muss der theolog vereinzelte ansätze dazu zu mühsam sich zusammen lesen aus der grossen fülle eines stoffs, der auch den bewandertsten in wüsteneien führt. [N.]

2. *Aivaggeljo þairch Matþaiu, eller Fragmenterna af Matthaei Evangelium på Götiska jemte Ordförklaring och Ordböjningslära. Af A. Uppström. Upsala (Wahlström).* 1850. 1 Thlr. 8 s. *bco.*
3. Vorschule zum Ulphila oder Grammatik der Gothischen Sprache zur Selbstbelehrung. Mit Beispielen, Lesestücken und vollständigem Wörterbuche von Fr. Ludw. Stamm (Past. in Helmstedt). Paderb. (Schöningh). 1851. 8. 20 Ngr.

Auf einmal werden uns zwei Hülfsbücher zur Erlernung des Gothischen geboten, die beide, je nach dem abgesteckten Kreise, ihrem Zwecke entsprechen und deshalb einer wohlwollenden Aufnahme versichert seyn können. Die erstere Schrift, vom gelehrten Schweden Uppström, ist die Frucht einer mehrjährigen Beschäftigung mit dem Ulphilas, ausgezeichnet durch Scharfsinn und grammatische Combinationsgabe. Indem er die Fragmente aus Matthaei Evangelium, die hier als Lesestücke dargeboten werden, zu wiederholten Malen nach dem silbernen Codex selbst durchging, gelang es ihm von zweifelhaften Lesarten 22 festzustellen und zu apodiktischer Gewissheit zu erheben; er ist der Ueberzeugung, dass nur eine erneute, sorgfältige Revision des Codex uns einen vollkommen gesicherten Text herzustellen vermag. Die Worterklärung (zuerst ohne, nachher mit Berücksichtigung von Schultzes Gothischem Glossar — Diefenbach hat der Verf. noch nicht gekannt) ist reich, zugleich die übrige Gothische Literatur umfassend. Die Wortfügungslehre ist vollständig abgehandelt; in einem Punkte namentlich weicht der Verf. von seinen Vorgängern (Jac. Grimm, Gabelenz und Löbe) ab, indem er die Formen: *atsteigandau* (Matth. 27, 42. Marc. 15, 32: *καταβάτω*), *lausjadau* (Matth. 27, 43: *ῥυσάσθω*), *liugandau* (1 Cor. 7, 9: *γαμησάτωσαν*) als die dritte Person des activen Imperativs fasst; seine Gründe haben uns überzeugt.

Ein engeres, aber nicht weniger berechtigtes und wünschenswerthes Ziel ist in der Schrift No. 3. von F. L. Stamm abgesteckt. Indem der gelehrte Vf. wahrnahm, dass die Hülfsmittel zur Erlernung des Gothischen gar zu sehr nur auf das Bedürfniss der Fachgelehrten berechnet, unternahm er es, eine plane, so viel wie möglich an die hergebrachte grammatische Auffassung sich anschliessende, Darstellung, von einzelnen zweckmässigen Lesestücken begleitet, zu geben. Deshalb ist das, übrigens vollständige, Glossar nach dem gewöhnlichen Alphabet, nicht nach der Reihenfolge der Gothischen Buchstaben geordnet. Die Formenlehre ist auch hier vollständig behandelt; für die Wortbildungslehre sind aber nur die allgemeinsten Grundsätze aufgestellt; die Syntax beschränkt sich auf

den einfachen Satz und auf die Nachweisung des Unterscheidenden von unserer heutigen Constructionsart. Alles ist durchaus praktisch einfach und fruchtbar eingerichtet.

Bei dieser Gelegenheit sey es uns vergönnt auf ein höchst wichtiges, früher erschienenes Hülfsbuch zur Erlernung des Gothischen, das noch in Deutschland die gebührende Anerkennung nicht gefunden zu haben scheint, auf: *P. A. Munch det Gotiske Sprogs Formlaere med korte Laesestykker og Ordregister. Christiania (Feilberg & Landmark)* 1848, aufmerksam zu machen. Diese Schrift enthält zugleich viele dankenswerthe Beiträge zur vergleichenden Sprachforschung, namentlich zur Vergleichung des Gothischen mit dem Altnordischen. [R.]

4. Erinnerungen aus den Jahren 1813 u. 1814 von Karl v. Raumer. Stuttg. (S. G. Liesching). 1851. 8. 22½ Ngr.

Ein kleines, aber schönes Buch, hervorgerufen durch die Bedrängnisse der gegenwärtigen Tage, aus welchen der Verf. sich flüchtete, um in der reinen Luft der Erinnerung jener grossen Zeit des Befreiungskriegs zu athmen und auszuruhen. Das Verdienst der Schrift ist die scharfe Autopsie und die lebendige Theilnahme an vielen Begebnissen jener grossen Jahre, da der Verf. als Freiwilliger (Landwehrmann) bis zum Mai 1814 der Armee folgte; sodann die Porträtirung mehrerer ausgezeichneter Zeitgenossen, unter welchen der General v. Gneisenau obenansteht. Dass der Vf. ein trefflicher Erzähler ist, braucht nicht erst gesagt zu werden. Der Herr erhalte ihm eine so reiche, nicht beschämende Hoffnung, wie Erinnerung! [R.]

5. Ueber das Drama des Mittelalters in Tirol. Von Adolph Pichler. Innsbruck (Wagner). 1850. 8. 22½ Ngr.

Zunächst eine Nachlese zu der F. J. Mone'schen Sammlung von „Schauspielen des Mittelalters" (2 Bde. Karlsruhe. 1846), obgleich nicht gerade von grosser Bedeutung. In dem Sterzinger Archive fand nämlich Prof. Alb. Jäger vor zwei Jahren neun Papierhefte alter deutscher Schauspiele, die später für das Innsbrucker Museum erworben wurden, und aus welchen die vorliegenden Mittheilungen geschöpft sind. Ein Verzeichniss des Inhalts sämmtlicher neun Hefte, unter welchen wohl das bei weitem Meiste zu dem gehört, was der Herausgeber als „schofles, elendes Zeug" charakterisirt (S. 79) — doch erheben sich auch einzelne Perlen aus dem Wuste, wie namentlich ein Himmelfahrtsspiel — findet sich S. 95 f. Hinlängliche Proben von dem Einen wie dem Andern (im Anhange einige der besten Stücke *in extenso*) werden gegeben.

Für uns hat das Heft das meiste Interesse theils durch die Notizen zur Tyroler Sittengeschichte, die hin und wieder beigebracht werden (z. B. über die Klöpfler, das Sternsingen u. s. w., noch in den Jahren 1848 — 49), theils durch die actenmässige Mittheilung einer Geschichte der Aufhebung der alten Bauernspiele in Tyrol (S 72 — 92). Uebrigens ist die Darstellung durch viele Oesterreichische Idiotismen nicht eben verschönert. [R.]

6. Joachim Jungius und sein Zeitalter. Von G. E. Guhrauer. Nebst Göthes Fragmenten über Jungius. Stuttg. u. Tüb (Cotta). 1850. 2 Thlr.

Es war in der That, wie der treffliche Verfasser dieser Schrift bemerkt, die Zeit gleich vor, unter und nach dem dreissigjährigen Kriege eine vielfach traurige, in mancher Beziehung noch dunkle Zeit in Deutschlands Cultur- und Literaturgeschichte, und doch, wie viel Licht und Salz ist eben auch in dieser Zeit ausgebreitet, wie viele Keime wurden da niedergelegt, um später sich zu entfalten, wie Vieles doch gesäet auf Hoffnung! Eins der herrlichsten Beispiele des Letztern ist eben der Rector des Hamburgischen Gymnasiums und Johanneums, Joachim Jungius (1629; früher thätig an der Universität zu Rostock u. a. O., geb. zu Lübeck 1587, gebildet durch Reisen und mannigfache Lebensschicksale, † quiescirt in Hamburg 1657), dessen Andenken diese Schrift zu erneuern und herzustellen bestimmt ist, und zwar auf die würdigste Weise erneuert. Jungius trat frühe (1612) mit Christoph Helvich in den Kreis des Lutherischen Reformators der Pädagogik, Wolfgang Ratich, ein, begeistert, lebendig anregend, vorurtheilsfrei urtheilend, was stets das Gepräge seines Geistes war, stand später in vielfacher Berührung mit Joh. Val. Andreä und der durch ihn vermittelten kräftigen Erweckung, ergriff, ein Deutscher Leibnitz vor Leibnitz (welcher letztere auch ihn vollkommen würdigte als Reformator der Wissenschaft überhaupt), die verschiedenartigsten Forschungs-Gegenstände (mathematische, naturwissenschaftliche, pädagogische, philosophische im weitesten und besten Sinne des Worts), und schlug stets glänzendes, gehaltvolles Erz aus dem scheinbar tauben Gestein, krönte endlich alle seine wissenschaftlichen Arbeiten und Leistungen durch eine unverstellte, wahre Frömmigkeit. [Es heisst in letzterer Beziehung, in einer Charakteristik seines Schülers Vogel von ihm: „Die heilige Schrift las er ebenso fleissig als seinen Aristoteles, und er las nicht nur darin, sondern richtete auch sein Leben, so weit es menschlicher Schwäche möglich ist, welche gerade bei den grössten Männern oft am deutlichsten hervortritt, nach

Gottes Wort ein. Seinem Gesinde gab er den Katechismus von Justus Gesenius zu lesen, und bekümmerte sich auch, ob sie ein richtiges Verständniss davon hatten; er hatte ihnen folgenden Vers hineingeschrieben: „„Such Gottes Reich vor allen Dingen, So wird dir Alles wohl gelingen, Machst du aber einen andern Anfang, So geht dein' Sach den Krebsgang."" Auf seinem Sterbebette empfahl er oftmals seine Seele dem Erlöser mit den Worten des Apostels: Sterben will ich und bei Christo seyn."] — Allein Jungius war in Deutschland so gut wie verschollen, während im siebzehnten Jahrhundert auch im gelehrten Auslande sein Name hochgefeiert; nur Fachgelehrte beriefen sich für diese oder jene wissenschaftliche Ansicht und Ergründung auf ihn; kaum dass er in der Geschichte der Philosophie von Tennemann (X, 198) eine sehr kümmerliche Anerkennung gefunden — bis endlich Alex. von Humboldt die universelle Bedeutung „des grossen so lange verkannten Jungius, welchen an Gelehrsamkeit und philosophischem Geiste keiner seiner Zeitgenossen übertraf," hervorhob (1792), und Göthe in den letzten fünf Jahren seines Lebens, angeregt durch die naturwissenschaftlichen Blicke bei Jungius, sich ernstlich mit ihm und seinen Schriften zu beschäftigen anfing, und ein literarisches Denkmal ihm zu setzen sich vornahm (Decandolle, der berühmte Botaniker, machte Göthe zuerst auf ihn aufmerksam, und die Aeusserungen Göthes in seinem Briefwechsel mit Zelter erweckten zuerst die Aufmerksamkeit Guhrauers). Die Fragmente dieser Beschäftigung Göthes mit Jungius (denn weiter brachte er es nicht) bilden eine jedenfalls interessante Zugabe zu Guhrauers Leistungen. Letztere aber sind so umfassend als fruchtbar, gleich ausgezeichnet durch das mühsame historische Detail (um so anerkennenswerther, als Jungius Schriften und ein grosser Theil der dahin einschlagenden, erläuternden Literatur jetzt von der höchsten Seltenheit sind), und durch die geistreiche, historisch getragene Auffassung des Ganzen, so dass wir mit Recht sagen können, dass der Verf. zu dem Verdienstkranze, der ihm gebührt wegen Darstellung der Deutschen Philosophie (namentlich Leibnitzens), ein neues, frisches Blatt durch die gegenwärtige Schrift hinzugefügt hat. — Unsere Leser werden hoffentlich es nicht ungern sehen, wenn wir noch zuletzt mit wenigen Worten die wissenschaftliche Stellung bezeichnen, welche Guhrauer Jungius anweist. Er stellt ihn vor Allem mit Baco von Verulam zusammen, dessen gesunder, historischer Empirismus der Wissenschaft neue Weltsäulen unterlegte, meint aber zugleich, er nehme einen gesicherten Platz zwischen Baco und Cartesius ein (S. 152 ff.). Dem Al-

terthum gegenüber, wird weiter ausgeführt, nimmt er im Allgemeinen eine ähnliche Stellung wie Baco ein, in dem Sinne, dass er seinem Jahrhundert die volle Selbstständigkeit und Unabhängigkeit der Betrachtung und Forschung in Anspruch nimmt, nur dass er an Gründlichkeit der Kenntniss besonders des Aristoteles weit den Englischen Reformator übertrifft, und daher auch von der andern Seite weit mehr Neigung zeigt, das Positive und Bleibende in den Schriften der Alten anzuerkennen und zu benutzen (S. 145). Er gestand der Physik und Metaphysik des Aristoteles im Allgemeinen zwar den Werth einer wissenschaftlichen Dialektik, keineswegs aber schon den einer wissenschaftlichen Apodiktik zu, ohne darum der erstern in heuristischer und didaktischer Beziehung ihre unentbehrliche und weltgeschichtliche Wichtigkeit abzusprechen (S. 146). [R.]

7. Gottes Wort in den Zeitereignissen. Vier Rhapsodien von Victor Strauss. Bielefeld (Velhagen & Klasing). 1850. 8.

Die Klage Zions über die versunkenen Mauern und das zerrissene Gehege, und der Trost Zions, dass dennoch der Grund nicht zerstört ist, sondern ewiglich bleiben wird — geschrieben mit Schrift, eingetaucht in die Flammenworte der Propheten des Alten und Neuen Bundes. Möchte die Schrift auch von den blinden Knechten des Herrn beherzigt werden, so dass sie zu allervörderst sähen die Verstörung, damit sie nachher auch einen Blick dafür gewännen, wie es über die Verwüstung triefen wird! [R.]

8. Amaranth von Oscar von Redwitz. 5te Aufl. Mainz (Kirchheim). 1850. kl. 8. 300 S.

9. Ein Märchen von Oscar von Redwitz. Mainz (Kirchheim). 1850. 8. 148 S.

Was eine freundliche Blume zwischen Dornen und Disteln — ein Prophet unter den Saulen — das ist unter unserm Geschlecht ein Sänger, der mit h. Begeisterung Gott dem Herrn singt, dem sein Gesang aus dem Glauben kommt, und ein solcher ist Redwitz. Ein Antipode Byrons ists bei ihm das fromme kindliche Gemüth, das ihn auszeichnet, das ihn auch, weil Subjectivität bei ihm vorherrscht, mehr zu einem Dichter für christliche Frauen als Männer macht. An Vollendung der Form würden wir die Amaranth, an Tiefe des Inhalts das Märchen vorziehen. — An die Alten freilich, die durch Objectivität hehr und gross sind, reicht und langet er noch nicht. [K.]

10. Franz Kerndörfer. Eine Geschichte aus dem lieben Handwerkerstande und für ihn erzählt von V. O. von Horn. Lpz. (Reclam sen.). 1851. 182 S. Mit Holzschn. 21 Ngr.

Die Geschichte und zwar wahre Geschichte eines tüchtigen jungen Hunsrücker Meisters aus den Zeiten der ersten französ. Revolution in seiner frühesten und späteren familiellen und beruflichen Entwicklung, in seinem Fall, und in seinem Wiederaufstehen. Die ganze Darstellung, so weit sie die Natur der auch dem Verf. heimischen Gegenden, oder mehr noch ein schlecht und rechtes oder auch wohl zum Schlechten schon abschüssiges Gewerksleben der damaligen Zeit, oder am meisten liebliche oder auch wohl theilweise abschreckende Gestalten familieller Kreise zeichnet, lässt an Treue, Frische, fesselnder Anziehungskraft und wahrem Leben kaum etwas zu wünschen übrig, und kann Gliedern des Handwerkerstandes nicht blos, sondern allen, die sein Heil und durch ihn das Heil der Gesellschaft wünschen, ja allen, deren Gemüth gern an dem Anblick lieber und treuer Seelen häuslichen Stilllebens (eines Aennchens vor allen) sich erlabt, nicht dringend genug empfohlen werden, wenn sie auch in Verschlingung und Lösung gewöhnlich romantischer Situationen nicht ihre Force hat und haben will, gegen das Ende hin etwas breiteren Lehrton anschlägt, und das ganze Herz von unser Einem mehr noch durch uns heimische Accorde, als durch Heidelberger-Katechismus-Reminiscenzen und pfälzer verreformirte Liederverse gewonnen haben würde. [G.]

11. A. Knapp, Christoterpe. Ein Taschenbuch für christl. Leser auf das J. 1851. Mit e. Kupfer. Heidelb. (Winter). geb. in Goldschnitt. 344 S. 1¾ Thlr.

Ein christlicher Blumen- und Blüthenstrauss, der zum 19ten Mal als Neujahrsgruss dargeboten und dankbar angenommen wird, bedarf unsers Gegengrusses nicht. Doch hätten wir den auch aus anderem Grunde in diesem Jahre 1851 lieber ganz unterlassen; denn wir fürchten in der That, dass dies Mal der Blumen so manche nur als Papierblumen erscheinen. Der verdiente Herausgeber, anderweit viel beschäftigt, hat nur einige kleine poetische Beiträge gegeben, unter denen „die Versuchung Christi" reich genug ist an fruchtbaren Gedanken; im ganzen Inhalt des Büchleins aber ist viel Ballast, und abgesehen davon, dass der sehr kindliche und fast auf Kinder berechnete Ton in Einzelnem (wie in Barth Die Knechte Christi auf den Nikobarischen Inseln) von dem etwas trocken schulmässigen in Anderem (wie in Eyth Die Moral des Evangeliums in ihrer Erhabenheit über die Moral der alten und neuen Philosophie, Palmer über christliche Schulbildung, D. Kurtz Die Bedeut. des alttestam. Gottesdienstes) etwas grell absticht, so dürfte zu bezweifeln seyn, dass selbst die paar kleinen Lichtbildchen in Thau-

tropfen von G. H. v. Schubert, die ganz hübschen Sprüche und Lieder von ††, das freilich etwas sehr gedehnte Leben des h. Columban von Becker und das geistreiche Stück alttestamentlicher Symbolik von Kurtz das Interesse weiterhin zu fesseln vermögen sollten. Das Ganze von 1851 macht — es thut uns leid es zu bekennen — als goldgeschnittenes Taschenbuch und glücklicheren neuen Producten, wie dem Piperschen Ev. Kalender, gegenüber, den Eindruck eines nun einmal geforderten, darum denn auch ritterlich gewährten *Opus operatum*, und verkündet der edlen Christoterpe nicht neue Siege.

[G.]

12. Der Weihnachtsmorgen oder das Tintenfässchen. E. Erz. f. Christenkinder. Vom Vf. des armen Heinr. 4. A. Stuttg. (Steink.) 1851. 5 Ngr.

Wer für Kinder eine Lectüre begehrt, die ihnen mancherlei Gutes und Frommes einflösst, ohne auf das Wie ein Gewicht zu legen, der greife immerhin auch nach diesem Büchlein. Ansprüche aber darf er an dasselbe nicht machen. Es ist ohne fesselnden Plan und ohne spannendes Interesse rud und crud aus wohlmeinenden Aermeln geschüttelt, in denen ursprünglich viel Gabe für die Kinderwelt Raum und ihre Stelle gehabt haben mag. Einige eingedruckte Holzschnitte sind nichtssagend. Auch der Preis ist zu hoch, zumal da das Sedezheftchen weder gebunden, noch selbst nur ordentlich geheftet ist. [G.]

13. Thom. Platter's merkw. Lebensgesch. E. Erz. f. Christenkinder v. Vf. des armen Heinr. Stuttg. (Steink.) 1851. 136 S. 5 Ngr.

Eine gar anziehende und lehrreiche Geschichte der merkwürdigen Lebensführungen eines ehrsamen Schulmeisters und Professors im 16. Jahrhundert, nicht aus der Küche des Vfs. des armen Heinrich, sondern nur von ihm neu aufgetischt, auch für gewöhnliche Kinder etwas zu hoch, obwohl gewiss auch ihnen, wie jedwedem, lieb zu lesen und werth der Beherzigung; zudem mit einigen ganz passenden Holzschnitten.

[G.]

14. Freimund. Ev.-luth. Hauskalender auf das Schaltjahr 1852. (Im Auftr. der Ges. f. inn. Miss. im Sinne der luth. K., von F. W.). Nördl. (Beck). 2 (sage zwei) Ngr.

Der uns aus dem vorigen Jahre (Zeitschr. 1851. III. S. 592 f.) so lieb gewordene Begleiter hat sich zu unserer herzlichen Freude auch in diesem eingestellt, mit lieben alten und

neuen Gaben. Die Feste und Namen sind wieder die des alten evangel. Kalenders, nur höchst selten modificirt (nicht einmal zum 10. Nov.!), stets gleich mit kurzer Erläuterung. Die chronologische und astronomische Zuthat genügt vollständig. Die Bibelabschnitte zum tägl. Hausgottesdienste sind gut gewählt; nur dass die Bevorzugung des A. T. vor dem neuen sich nicht rechtfertigt, üble Druckfehler dabei vorkommen, und der Lectionstext 3 Mose 14. zum 25sten Januar den Lector fast desperat macht. Jeder Monat führt seine „Bauernregeln“ wieder mit sich, zugleich aber — als ein beifallswerthes Neues — auch ein s. g. Cisian, Reime zum Behalten der in den Monat fälligen altkirchlichen Gedächtnisstage. Die kalendarischen Erörterungen zum Schluss, wie die daran anknüpfenden Mittheilungen über physische und geistliche Beziehungen des Mondes und der Sterne, und daran recht kalenderhaft wieder anknüpfend geschichtliche und legendenhafte Erzählungen, in Prosa, wie Reimen, sind nach Form wie Inhalt für einen Volkskalender musterhaft. Die nur bayerischen weltlichen Specialitäten und politische Beimengungen (letztere mit Ausnahme eines geringen Theils des „bleiernen Abc“) sind glücklich jetzt hinweggefallen; die „kurze Chronik der luth. Kirche“ aber, bei deren Anblick wir fürchteten mit neuesten mehr oder minder kleinlichen Dingen aus Bayern, Preussen oder Sachsen beschenkt zu werden, enthält die kernhafteste Geschichte von 1517—29. — Die Sternbezeichnung der nur kathol. Feste im Kalender hätten wir allerdings hinweggewünscht, da Katholiken einen „evangel. luth. Kalender“ sich doch eben nicht anschaffen werden, und da die gegebene zum Theil ungenau, zum Theil ärgerlich ist, letzteres indem sie das Epiphanienfest, Mariä Reinigung, Mariä Verkündigung u. s. w. als nur Katholisches darstellt. Im „Vorweis“ endlich, einem schönen compendiarischen Vorbericht, ist die Erwähnung des Zweckes der Erbauung eines „kirchlichen“ Sinnes für uns ein Anstoss und Flecken. — Möchte das werthe Büchlein doch in keiner luth. Haushaltung fehlen! [G.]

III. Anfragen, Bescheide, Vermischtes.

Missionsgaben.

Bei uns in Bayern wurde im Jahre 1850 bei dem Missionsfeste in Nürnberg mündlich und hernach in Zeitschriften (den kirchlichen Zeitfragen besonders, und im Sonntagsblatte von Nördlingen) mehrfach die Frage behandelt, ob von Lutheranern auch Gaben für anderweitige Missionen und Missionsanstalten z. B. Basel, ohne sich an ihrer Kirche zu versündigen, gegeben werden können, oder nicht. Die Controverse zog sich, wenn auch mit weniger Ausführlichkeit, auch in das Jahr 1851 hinein. Mir scheint *extra et intra* viel Wahres behauptet, aber nicht immer genug unterschieden worden zu sein. Beides, sowohl unterschiedslos alle Gaben an nicht lutherische Missionen gutheissen, als auch sie alle unterschiedslos verwerfen zu wollen, ist gefehlt. Gewiss ists, dass in der bisherigen Weise zu geben von Vielen vielfach die Treue und Dankbarkeit gegen die Kirche verletzt wurde; gewiss ist es ungerecht gegen die eigene Kirche und partheiisch für eine andere, etwa zu gleichen Theilen zu theilen, während es geradezu nicht Kinderart, sondern (ich kann es nicht anders bezeichnen) bastardartig ist, die eigene bedürftige Mutter nicht zu unterstützen in ihren Werken, aber eine fremde. Sofern stimme ich mit der strengeren Richtung und bin auch praktisch schon seit einer Reihe von Jahren (nehmlich seit die Anstalt ihre unkirchlichen Grundsätze bekannt gemacht hat, 1842) dagegen, die Basler Anstalt als solche zu fördern mit Gaben. (Hingegen wo sie ein Tractätchen, an zwei Lebensgeschichten von Bekehrten des Herrn Wort: Gott widersteht den Hoffärtigen, den Demüthigen aber ist er gnädig, bewährend, verbreitet und ich finde nichts darin, was meinen lutherischen Glauben verletzt, so sehe ich kein Unrecht, es zu kaufen oder Wünschenden es zu verkaufen). Aber jede Gabe von lutherisch Gesinnten an andere Missionen für Verleugnung des Bekenntnisses zu erklären, das halt ich, und diess ist das Entscheidende, nicht für schriftgemäss. Der Vorgang und das Wort unseres Herrn Jesu, der zum cananäischen Weibe spricht: Es ist nicht fein, dass man den Kindern ihr Brot nehme und werfe es vor die Hunde, und der

doch für sie die Brosamen von seinem Tische fallen liess, zeigt mir ein Anderes. Sollte sein Zion, seine Tochter, nicht auch desgleichen thun? Zweierlei aber fordern muss man, wenn eine solche Gabe gerechtfertigt sein soll; erstens muss der Geber das Brod den Kindern, seinen, gegeben haben, ehe er anderer Eltern Kindern Gaben spendet, mit anderem Wort, er muss seiner Kirche vorerst nach seinem Vermögen das Seine, das Beste, (Brod) gereicht haben, ehe er eine andere bedenkt; zweitens wo seine Kirche bittende Hände aufhebt, in einem Lande, wo lutherische Mission ist (wollen wir Indien nennen), da darf er die Gabe nicht in andere denn in diese Hände legen, sonst verleugnet er seine Kirche; aber da, wo sie noch nicht ist, wenn in einem Lande noch keine lutherische Mission besteht (es sei China genannt), da von der Liebe Christi gedrungen ein Scherflein beizutragen zur Evangelisiruug eines Volkes, das für unlutherisch zu erklären dazu kann ich mich nun und nimmer verstehen. Da meine ich, sollte man die Gewissen unverworren lassen. Verweist man auf die andern Kirchen, deren Glieder stets nur die eigene Kirche unterstützen, so ist diese Instanz ganz recht gegen die Partheilichkeit, Untreue und den Indifferentismus, überhaupt gegen den getriebenen und zum Theil noch bestehenden Missbrauch, so spricht sie auch recht die Regel aus, aber gegen die Ausnahme und beschränkten Gebrauch entscheidet sie nicht; es gibt über den Standpunkt des Rechts den höhern der Liebe. Und wenn, vorausgesetzt in recht begrenzter Weise, meine Kirche allein die andern unterstützt, so freue ich mich dess, dass sie die reichste an Liebe ist. Sie soll, sie muss es auch sein, weil sie die Rechtfertigung aus Gnaden allein am reinsten im Glauben ergreift; da ist mir die lutherische Kirehe gleich dem Weibe, das die Füsse des Herrn mit Salben salbte und nicht abliess sie zu küssen, und von der Er sprach: Ihr sind viele Sünden vergeben, denn sie hat viel geliebet; welchem aber wenig vergeben wird, der liebet wenig. Endlich hoffe ich, wie geschrieben steht, wer da säet in Segen, der wird auch ernten in Segen, so werde auch so gesagt werden dürfen, wo man säet, wird man ernten. Ich hoffe, wenn draussen mehr die Zeit kirchlicher Entscheidung kommen wird, da wird unsere Kirche unerwartete Siege feiern, nicht in dem Sinne, wie die katholische, in Sünde schneiden, wo sie nicht gesäet, sondern Viele werden ihr von Herzen frei zufallen und sie rufen, dass sie nach Gottes Willen in die Arbeit anderer kommen wird. Mag ihre Gegenwart noch so unscheinbar sein, ihrer wird die Zukunft sein. Bin ich aber auch auf Seite derer, die milderer Ansicht zugethan sind, wie

sie der Centralausschuss und die Glieder der lutherischen Fakultät Erlangens vertreten, so sehe ich doch gar nicht ab, wie man nicht den Eifer, die Treue und Ueberzeugnng anderer ehren und achten könnte, und auf gegenseitige Liebe und Achtung Anspruch zu machen berechtigt wäre. Auch zwischen denen, die auf Einem Grunde des Glaubens stehen, wird eine Mannigfaltigkeit der Richtungen statt finden, die der Kirche und den Richtungen selbst, so sie nur aufrichtig sind und nicht das Ihre suchen, und sich nicht weigern, gegenseitig sich zu ergänzen und vor Fehlern warnen zu lassen, zum Segen gereichen müssen. Lasset uns nur, wir mögen reden oder schreiben, aufsehen auf den Anfänger und Vollender unsers Glaubens Jesum Christum, der die Gnade und Wahrheit ist und will dass auch wir in der Welt sein sollen wie Er, dass wir nicht um der Gnade willen die Wahrheit, noch über dem Halten über der Wahrheit die Gnade verletzen. Wie die Kinder, ehe sie sagen, was sie auf dem Herzen haben, in des Vaters Angesicht schauen, fragend mit Blicken, ob sie es aussprechen dürfen, ob es recht oder nicht, so wollen wir als des Herrn Kinder und Knechte in sein Antlitz voll Gnade und Wahrheit uns stellen, fragend in das heilige Auge blicken, ob wohl, was wir meinen, bestehe vor ihm oder nicht. Thun wir das, so wird auf dem Acker Gottes, der Kirche, Liebe und Treue, Eifer und Einheit wachsen, Gnade und Wahrheit sich begegnen, Friede und Recht sich küssen. O Herr voller Gnade und Wahrheit eine uns, die wir durch das Wort an dich glauben, auf dass wir eins seien, gleichwie der Vater in dir und du im Vater, dass wir in dir und dem Vater eins seien; gib uns die Herrlichkeit, die der Vater dir gegeben hat, dass wir eins seien, gleichwie du und der Vater eins sind, du in uns und der Vater in dir, auf dass wir vollkommen seien in Eins; thue uns deinen Namen kund, wie du ihn uns auch kund gethan hast, auf dass die Liebe, damit der Vater dich liebet, sei in uns und du in uns! Amen. Amen. — T. F. Karrer.

Erklärung.

Herr Prof. Ebrard hat in dem eben erschienenen 2ten Theile seiner Christlichen Dogmatik gegen meine Lehre vom Abendmahle eine Anzahl höchst gereizter Bemerkungen gerichtet, deren Summe die Versicherung ist, dass ich „in hundert Windungen auf allen Punkten die lutherische Lehre aufgebe“

(S. 674.). Dieser Behauptung eine Erwiederung zukommen zu lassen, bin ich mir und der Sache schuldig.

Als Beleg für jenes summarische Urtheil finde ich an zwei Stellen die Angabe, das ich „das Blut Christi höchst unlutherisch als die Sühnkraft des Todes Christi auslege" (S. 673.), wobei (S. 653.) aus meiner Schrift Stellen angeführt werden, welche allerdings das Blut Christi so bestimmen.

Wenn ich im Abendmahle nur die Aneignung des Opfertodes Christi sehe, so erlasse ich Herrn Prof. Ebrard jeden anderen Beweis seiner Behauptung und erkenne an, dass ich die lutherische Lehre aufgegeben habe.

Die Belegstellen dafür hat Herr Prof. Ebrard aus einem Abschnitte genommen, den ich also abschliesse (S. 82 ff.):

„Wir sind nun auf dem Punkte, das Resultat unserer Untersuchung ziehen zu können. Die Auffassung des Abendmahles als Aneignung des Oopfertodes Christi, gestützt auf das Wort: Dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blute, nimmt den Tropus oder die Metonymie in einer sich selbst überbietenden Verdoppelung in Anspruch. Es ist sprachlich unmöglich, Leib und Blut der Einsetzungsworte in Tod aufzulösen. Wo Blut vom Opfer Christi steht, bedeutet es nicht den Tod, sondern das durch den Tod hindurchgegangene Leben Christi. (Aus diesem Theil der Untersuchung nimmt Herr Prof. Ebrard jene Citate). Im Sinne des Sühnopfers kann Blut hier nicht stehen, weil sowohl der parallel stehende Leib als der Zusatz dies nicht gestatten, weil der Opfertod Christi kein Bund ist, weil Genuss eines Sühnopfers eine der Schrift widersprechende Vorstellung ist. Gesetzt also, es läge in den Einsetzungsworten ein Tropus oder eine Metonymie, so könnte das Opfer Christi in keinem Fall der Inhalt derselben sein" (S. 82.).

Herr Prof. Ebrard nennt also meine Lehre vom Abendmahle unlutherisch, weil er mir eine Ansicht zuschreibt, welche ich mit besonderer Ausführlichkeit (S. 56 — 84.) zurückgewiesen habe.

Leipzig, den 8. Febr. 1852. Dr. Kahnis.

Selbstberichtigung.

In meiner Arbeit „zur Lehre von der Kirche und ihrem Amte" (1852. I.) befinden sich zwei Irrthümer, welche ich in der Kürze hinwegräumen möchte. Von dem einen glaub' ich freilich erst, dass es Irrthum ist, bin überzeugt, aber doch noch nicht vollständig der Sache gewiss. Er betrifft die Lehre von der

unsichtbaren Kirche, von der ich gesagt, sie sey auch die der Bekenntnisse und der Reformatoren. Je mehr ich aber darauf die Symbole angesehen; je mehr ich bedacht, wie Luther selbst in seiner spiritualistischsten Periode die sichtbare Kirche nicht gleich Calvin aus dem Begriff Schwachheit, sondern vielmehr aus dem Begriff Leiblichkeit entstehen lässt; je mehr ich von Melanchthon und Chemnitz gehört; je mehr ich mir gesagt, dass mit dem durchgreifenden Satz der Symbole „da die Kirche, wo die Gnadenmittel" die Sache entschieden sey, weil laut desselben das subjektive *vere credere* als Entscheidungsgrund überwunden und dieser in das Objektive, in den den Gnadenmitteln immanenten Christus verlegt sey — desto mehr hab ich auch meine Aussage als Irrthum erkannt, hab eingesehen, dass die Kirche der Gnadenmittel und der Ubiquitat die Lehre von der Unsichtbarkeit der Kirche nicht haben könne und nicht habe. Die scheinbar widersprechenden Stellen erklären sich leicht, sofern sie klarer Weise nicht die Kirche schlechthin, sondern die wahre Kirche, das was ich mündige Gemeinde nannte, definiren. Für diesen Ort ist das *vere credere* Princip, während für die Kirche an sich die Gnadenmittel und Christus, der präsente, Princip bleiben. In Folge dieser Erkenntniss fühle ich mich gedrungen meinen Irrthum zurückzunehmen, und kann also um so freudiger weil in keiner Weise wider die väterliche Kirche streitend bei meiner Polemik gegen die Lehre von der Unsichtbarkeit der Kirche gegen die Lehre von der Principalität des *vere credere* verbleiben. Das ist der eine Irrthum, dessen Erkenntniss und Wegfall meine Arbeit nach allen Seiten hin sicher stellt. Der andere Irrthum scheint sie nun aber freilich nach allen Seiten hin in Frage zu stellen. Ich hab' es nämlich als Irrthum erkannt, wenn ich I. a die Kirche als das Amt der heiligen Gnadenmittel definirte. Darin liegen in der That gefährliche Consequenzen. Es gehen neben jener Formel eine Menge anderer Formeln her, welche diese Consequenzen verbieten, welche es namentlich verbieten das Amt den Gnadenmitteln beizuordnen, hinsichtlich ihres materialen Gehaltes. Jene Consequenzen und der Irrthum, der die Kirche als Amt definirt, sind mithin nicht gewollt; dennoch aber ist der Irrthum vorhanden. Indem ich die ganz äusserliche Kategorie: „das Amt schliesse die Gnadenmittel in sich, nicht jene dieses", anwandte, hatte ich denn doch thatsächlich das Amt materialiter in eine Linie mit den Gnadenmitteln gestellt. Diesen Irrthum und das damit Zusammenhängende nehme ich zurück. Aber habe ich damit nicht etwa die ganze Arbeit zurückgenommen? In keiner Weise; denn das ist der Kern der

Arbeit, dass sie das Dreifache unterscheidet: Kirche, Gemeinde, kirchliches Gemeinwesen, und dass sie die Kirche als *institutum divinum* fasst. Das Alles bleibt aber nach wie vor bei Bestand. Ich habe jenes *institutum divinum* nur nicht mehr als Amt zu definiren, denn nur und ausschliesslich in den heiligen Gnadenmitteln ist Christus präsent; sondern ich habe zu sagen, zu diesem *institutum divinum* gehöre auch das Amt als die Gott gegebene Hand der Gnadenmittel. Oder dürft ich Letzteres nicht mehr sagen? Ich habe mir das Amt dogmatisch in seiner Nothwendigkeit konstruirt, und wie ich glaube die Erlaubniss zu haben den Thaten Gottes nachzudenken und sie dogmatisch zu begreifen, so glaube ich auch noch heute, dass im Begriff der σκηνη Gottes, sowie anderseits in dem Begriffe der Ubiquität Christi die Nothwendigkeit des Amts gegeben sey, nur dass ich jetzt auch den geringsten Schein, als ob ich die ausschliessliche Präsenz Christi in den Gnadenmitteln antaste, beseitigt habe. Allein von dem Allen kann ich absehen und kann mich einfach auf die geschichtliche Thatsache der Stiftung des Amtes nicht als Funktion, wie Herr Prof. Höfling will, sondern als persönliches Amt stellen und berufen. Ich brauche nur die Stellen über die urkirchliche Verfassung, wie sie in Guericke's Kirchengeschichte zusammengestellt sind, zu lesen, um mit ihnen den Beweis zu haben, dass das Amt bis an der Welt Ende vom Herrn sey und auf keiner andern Basis als auf dieser stehe, am allerwenigsten auf der des allgemeinen Priesterthums,*) wiewohl bei der Bestellung der Person in das Amt auch der Gemeinde ihre Mitwirkung nicht zu versagen ist. Von hier-

---

*) Wenn von dem geehrten Hrn Einsender und von Anderen bei der Amts- und Kirchenfrage auch auf meine Schriften ein Bezug genommen wird: so habe ich darauf theils zu bemerken, dass ich zwischen den die Göttlichkeit des Amtes und den die Göttlichkeit der Gemeine, den das göttliche specielle Recht des Amtes und den das göttliche allgemeine Recht des Glaubens (des s. g. allgemeinen Priesterthums) bezeugenden Stellen des N. T. oder mit anderen Worten zwischen der evangelischen Lehre vom Amte und dem richtig verstandenen Wesentlichsten der Höflingschen Anschauung einen Widerspruch nicht sehe, theils dass, wie ich, ausgegangen von Neander (mit welchem wesentlich Höfling stimmt, und ganz neuerdings auch die treffliche Abhandlung von J. Müller über die Einsetz. des geistl. Amtes, in den diesjährigen Februarnummern der Deutschen Zeitschr f. chr. Wissenschaft u. Leb.), dann unter Stephanianischen Einflüssen in den mittleren Auflagen der Kirchengeschichte und in der Symbolik den Kern der Lehre vom Amte entwickelt habe, ich so auch durch Anschauung unerhörten, ja grauenhaften alt- und jung-Stephanistischen Amtsirrwesens in meiner nächsten Nähe zuletzt zu er-

aus kann ich auch schon alle die Folgerungen entnehmen, welche meine Arbeit gezogen, dass alles bis ans Ende der Welt der Kirche an amtlichen Gestaltungen Nöthige in dem Einen bereits vorpfingstlich vorhandenen Amte gegeben sey u. s. w. Mit einem Worte: die Arbeit bleibt dieselbe, blos der gefährliche Satz: die Kirche = das Amt ist hinweggefallen. Nach wie vor bleibt die Kirche im Unterschied von der Gemeinde das Principielle. Nach wie vor ist diese Kirche als Christus in seiner diesseitigen Präsenz oder als die Stätte seiner absoluten Offenbarung und darum als *institutum divinum* zu definiren, und so auf allen Punkten der Arbeit. Wie ich hoffe wird der Gedanke des Puseyismus nunmehr vollständig beseitigt seyn. Besteht ja doch auch der Puseyismus wesentlich in dem römischen Irrthume, der die Thätigkeit Christi in der Kirche durch ihre Geschichte bedingt, während meine Arbeit grade darin ihre Hauptaufgabe hatte, die Kirche als göttliches und die Kirche als geschichtliches Institut zu unterscheiden. Nur weil jedes öffentliche Wort seine Verantwortlichkeit hat und weil ichs als keine geringe Verantwortlichkeit erkenne, die Verwirrung an der wir leiden noch durch blos neue Dinge und Worte zu vergrössern, nur deswegen ersuche ich die verehrliche Redaktion um die Aufnahme dieser Selbstberichtigung.

W. Floerke.

---

neuter Durchforschung des Gegenstandes zurückgeführt und im Verständniss gesunder Lehre bestätigt worden bin. Wie die ganze Kirchengeschichte ein Fortschreiten in Reibung der Gegensätze darstellt, so ist ja auch das arme Wissen eines Theologen ein stetes Lernen im Lehren, im sich stets steigernden Bewusstseyn um das Stückwerk diesseitigen Erkennens.

Guericke.

Druckfehler.

S. 299. Z. 2. ist statt Opticismus zu lesen Optimismus.

Druck von Ed. Heynemann in Halle.

I. Abhandlungen.

Staatskirchenthum und Religionsfreiheit.

Historische Rück- und Vorblicke mit Anwendung derselben auf die kirchliche Gegenwart.

Von

Dr. A. G. Rudelbach.

Achter Abschnitt.

Inhalt und Form der Religionsfreiheit.

CXIII.

Wir haben im Vorhergehenden gezeigt, dass die Religionsfreiheit (wie wir vom Anfange behaupteten) mitten unter uns steht, und dass Niemand, wie er auch übrigens von der Sache denken mag, sich dem Einfluss dieser gewaltigen Erscheinung ganz wird entziehen können, so wie dass die Kirche es nothwendig als ihre Aufgabe anerkennen muss, dieselbe recht zu benutzen und zu gestalten, und zu dem Ende auf die Winke des Herrn früh und spät zu achten. Mag uns auch mancher auf dem Wege begegnen, der, wie Schelling, dem Ziele an sich keineswegs widerspricht, wohl aber meint, wir, als Einzelkirche, seyen desselben nicht werth [1],

1) Es ist kein Wunder, dass die Philosophen die Religionsfreiheit mit schiefen Augen ansehen; denn diese innerste praktische Regung, die zu allererst die Gewissen in Bewegung setzt, muss ja nothwendig die ganze ethische Tendenz befestigen, vor welcher, wo sie erst erwacht ist und sich geltend macht, die transcendente Speculation wie der Nachtschatten vor dem hellen Tage weichen muss. Ein Geist wie Schelling konnte ja nicht anders als diese welt- und kirchenhistorische Entwickelung als wirklich anzuerkennen, was er im Vorworte zu „Steffens' nachgelassenen Schriften" thut, indem er sich unter Anderm dahin äussert: „Das letzte und auf alle Weise begehrenswerthe Ziel ist ohne Zweifel, dass die Kirche von dem Staat frei werde; denn dieses Freiwerden würde nur das Zeichen ihrer eigenen inneren Vollendung seyn. . . Der Staat kann die Kirche nur sich gleich achten, d. h. sie als frei von sich erkennen, wenn sie innerlich dieselbe Macht geworden, die er äusserlich ist. . . Nicht der Staat kann die Kirche frei machen; sie selbst muss sich

dann wollen wir ihm gern seine Weisheit lassen, übrigens aber den Satz festhalten, welchem gewiss alle gottesfürchtige Herzen beifallen werden, den Schleiermacher, in dieser Rücksicht unstreitig gross, in die einfachen Worte fasste: dass je mehr das Reich Christi sich befestigt und ausbreitet desto mehr Staat und Kirche sich aussondern werden[1]).

Spener äusserte irgendwo, es werde schon ein Salomo kommen, welcher den Tempel erbauen würde, in welchem der dritte Stand in der Kirche, die Gemeinde, in der That eine lebendige, das Ganze tragende und wiederum von demselben getragene, Säulenordnung bilden, und das Kirchenamt wieder Raum zur ungehinderten Entfaltung und Entwickelung gewinnen würde. Wie der Herr Jahr für Jahr, ja Tag für Tag diese prophetische Hoffnung nicht beschämt, sondern im Gegentheil selbst den Grund bereitet, und geistliche Gedanken und Kräfte verliehen, die in den grossen Tempelbau eingehen könnten; wie er im Gegentheil diejenigen beschämt, welche dieses Werks der Spätgebornen, aus der Ausländigkeit und Gefangenschaft Zurückkehrenden, spotteten, als ob es doch vergeblich sey, die Steine lebendig machen zu wollen,

---

befreien, nicht durch Auflehnung, sondern durch Erringen der innern Selbstständigkeit, welcher von selbst die äussere folgt. Und auch nicht frei lassen wird sie der Staat, sondern sie wird frei seyn von dem Augenblick, wo sie den Inhalt ihres Glaubens nicht mehr als einen besondern, sondern als den wahrhaft und durch sich selbst allgemeinen hat. Dahin zielt die Bewegung; dies ist die wahre Strömung der Zeit, von der selbst die Thorheit Zeugniss ablegt, welche dieselbe wohl fühlt, aber nicht versteht" (S. 50 – 52). – Wenn nun aber Schelling (ebendaselbst), mit Anwendung dieser Grundsätze auf den Protestantismus, ferner behauptet, dass „nur die Kirche, nicht eine Kirche frei zu werden verdient, weil nur dasjenige der Freiheit werth ist, das seiner Idee entspricht" (S. 42 ff.), so hat er damit nicht nur gezeigt, dass er das Verhältniss der Kirche zu Christo, ihrem Herrn und Haupte, nicht begriffen, sondern (wie ein Berichterstatter über jenes Vorwort treffend bemerkt) „er hat sich desselben Verbrechens, wie die ganze Philosophie nach Kant, schuldig gemacht, indem sie durch unvermittelte Anwendung speculativer Sätze auf praktische Verhältnisse diese in derselben Art und Weise verunstaltet hat, wie sie jene verdächtig machte. Denn die Freiheit ist nicht der Krönungsmantel, welcher der Kirche am Ende ihrer Kämpfe umgeworfen wird, sondern ein wesentlicher Bestandtheil ihrer Lebensluft, eine Stärkung für sie auf dem Wege ihrer mühevollen Entwickelung." Die Sache ist unstreitig die, „dass Schelling in der Kirche nur eine Anstalt für das Denken, nicht aber eine Anstalt zum Seligwerden sieht." (S. Allgemeine Zeitung, 1846, No. 209).

1) Schleiermachers Glaubenslehre, II, 172.

'taubhaufen und verbrannt seyen (Nehem. 4, 2), ja
st Juda zu Schanden gemacht, als es sprach:
der Träger ist zu schwach, und des
zu viel; wir können an der Mauer
en" (Nehem. 4, 10); wie er endlich selbst die
.enden, bösen Kräfte gebraucht, um sein Werk in
zu bringen, dass sein Name kund würde unter den
.iden — das Alles haben wir in einem freilich schwachen
Jmrisse zu zeigen versucht, damit alle, die aus der Wahr-
ieit sind, erkennen möchten, dass hier die Rede ist nicht
on einem Rath der Menschen, sondern von einer That des
Iöchsten. Und eben dieses giebt uns die vertrauensvolle,
inerschütterliche Hoffnung, dass „der Gott des Himmels
:s uns werde gelingen lassen, denn wir, seine
Knechte, haben uns aufgemacht und bauen,"
:ine Hoffnung, die selbst dann nicht zerrinnen würde, wenn
uch tausend Widersacher uns zuriefen: „Wollt ihr wie-
der von dem Könige abfallen" (Nehem. 2, 19. 20)?

CXIV.

Wenn wir nun aber, mit diesen architektonischen Ge-
danken beschäftigt, uns zur Schlussfrage dieser Abhandlung
wenden, über den Inhalt und die Form der Reli-
gionsfreiheit — dieselbe Frage, die jetzt, praktisch und
theoretisch, Tausende in allen Provinzen unserer evangeli-
schen Kirche in Anspruch nimmt — dann könnten wir ja
nicht thörichter Weise meinen, dass irgend ein Einzelner
diese Frage in allen Punkten beantworten [1]), oder dass die
Aufgabe durch eine Reihe vorausgeschöpfter Begriffe oder auch
durch eine Parallelisirung mit diesen oder jenen Zuständen in
der Kirche gelöst werden könnte; denn weder jene Abstrac-
tion, noch diese Reflexion könnte uns zum Ziele führen.
Wir stehen auf einem historischen Grunde, und zwar
in doppelter, dreifacher Rücksicht.

---

1) Es gilt hier nämlich im höchsten und vollsten Sinne, was
man so oft als den Charakter der gegenwärtigen Zeit bemerkt hat,
dass es überall nicht Einzelne, sondern Reihen von Kräften und
geistigen Potenzen, welche die Entscheidung herbeiführen werden
- eine Signatur, die im Hohlspiegel der Zeit zur „Herrschaft der
Massen" verwandelt wird, während sie im Reflexions-Spiegel des
Geistes, dessen Grundbild Jesus Christus, „die Herrschaft des Gei-
stes" präsentiren wird, so wie bereits der Prophet Joel (3, 1 ff.)
im Gemälde der letzten Zeit entwirft — zu geschweigen, dass die
individuelle Lebensstellung und die eigenthümliche Entwickelung
der einzelnen Kirchen manche Abänderung im Einzelnen bedingen
müssen, wo nur die Principien festgehalten werden.

Hier kann die Rede nicht seyn von allgemeinen Begriffen, die eben durch ihre Allgemeinheit wenig zur Anwendung im Leben taugen, sondern vom Resultate des Kampfes von Jahrhunderten, in welchem die Verwirrungen selbst unter göttlicher Lenkung sich zur Klarheit lösen mussten; nicht von der Zueignung dieses oder jenes Stücks, das vielleicht begriffsmässig hineinpasste, sondern von demjenigen, was wirklich der Kirche ethisch nothwendig ist zu ihrem Leben, Kampf und Siege, und was nimmer entbehrt werden kann, ohne dass ihr Leben gekränkt, ihr Kampf unsicher gemacht, ihr Sieg aufgehalten wird; nicht davon, irgend Etwas von dem historisch Berechtigten niederzureissen, sondern dasjenige zu entfernen, was schon sich selbst gerichtet hat [1]). Ebenso wenig kann die Rede seyn von etwas absolut Neuem (wie denn in diesem Sinne auch die Reformation nichts Neues war), sondern von demjenigen, was im Herzen und Sinne der Kirche gelebt hat, auch wo sie am meisten gefesselt war, von demjenigen, was in der Arbeit und im Gebete eines jeden treuen Dieners der Kirche Jesu Christi lebet und athmet, der vor dem Angesichte des Herrn wandelt.

Deshalb so wie wir im dogmatischen System mit Recht von einer *praenotio divinitatis* reden, nicht als von einem Rahmen, worin dieser oder jener Architektoniker, was ihm beliebte, einsetzen könnte, sondern als von einem festen, substantiellen, von Gott selbst gelegten Grunde, so wagen wir es gleicherweise auszusprechen, dass in der Brust aller wahren Freunde der Kirche eine *praenotio libertatis ecclesiae* niederglegt ist, die sie nicht selbst hervorgebracht, nicht entdeckt, nicht construirt haben, sondern in welcher sie mit der ganzen Kirche leben, weben und sind. An diese wollen wir anknüpfen, überzeugt, dass eine wahrheitsliebende Theilnahme und Beurtheilung demjenigen werde zu Theil werden, was nach unserer Meinung auf diesem Grunde sich erheben muss, selbst wenn man in diesem oder jenem einzelnen Stücke von uns abzuweichen sich gedrungen sehen sollte.

Den ganzen Stoff meinen wir aber am besten so vertheilen zu können, dass wir zuerst von dem Inhalt und der

---

1) Was die ganze Kirche mit ihrem Kampfe, mit Gebet und Seufzen, errungen, was der Herr aus der Fülle seiner Gnade angebahnt, indem er demselben Wege und Mittel verschaffte, das muss sich zuletzt als „Licht und Recht" kund geben, selbst wo unsre gebrechlichen Verhältnisse, unser Mangel an Werkzeugen, unser oft partheiisches und bestochenes Urtheil noch so viele Hindernisse in den Weg legte.

Form der Religionsfreiheit reden, so wie dieselben nach ihrer universellen Tendenz sich bestimmen, dann die Momente erwägen, worunter der Gesammtbegriff der Religion sich expliciren, so wie den Zweck, welchen die Kirche Christi auf Erden nothwendig sich vorsetzen muss, endlich aber die Form der Religionsfreiheit in engster Bedeutung oder das Verhältniss zwischen Kirche und Staat betrachten, so wie die Religionsfreiheit dasselbe setzen und aufrecht erhalten wird. Ein Blick auf die Organisation dieser Freiheit im Bereich der Kirche selbst und ihrer mannigfaltigen Segnungen, sowohl für Kirche als Staat, wird unsere ganze Betrachtung schliessen.

CXV.

Die Religionsfreiheit kann durchaus nicht zu ihrem Inhalt und ihrer Form gelangen, es sey denn, dass man ihre Universalität begriffen hat. Diese aber springt zunächst in die Augen, wenn man darauf Acht giebt, dass die Religionsfreiheit, wie die Religion selbst, sich in ein bestimmtes, organisches Verhältniss zur ganzen Offenbarungs-Sphäre setzt.

Bei allen heidnischen Völkern ist die Religionsfreiheit blos ein Postulat, so wie die Religion selbst bei ihnen blos der matte, todtenbleiche Widerschein einer primitiven Offenbarung ist, die sie in ihrem fleischlichen Sinne verkehrten, indem sie das Bild des lebendigen Gottes zu einem Bilde der vergänglichen Dinge oder der Gedanken ihres eignen Herzens machten. Jene „*religiones fictitiae et factitiae*“ konnten in keine andere Form als die der Staatseinrichtung eingehen. Das Nationale mit seiner ganzen Exclusivität ward auch das Gepräge der „Götter;“ über ihrer aller Stirn schwebte „das Idol“ mit seiner Nichtigkeit. Deshalb bestimmte sich auch bei ihnen die Freiheit auf diesem Gebiete höchstens als ein Respect gegen das fremde Religiöse, zuletzt, in den Tagen des Römischen Universalstaats, als ein Zusammenhäufen aller „Götter“ und „Gottesdienste,“ ohne dass die Grenze des Erlaubten oder Unerlaubten dnrch eine andere Grenze als die des Politischen bezeichnet worden wäre. Staatsstifter, Gesetzgeber, Philosophen in der Heidenwelt brauchten alle die Religion nur als ein Vehikel der Staatsleitung oder als ein Entwickelungsmoment der Nationalität; der herrschende Gedanke bei ihnen allen war derselbe, den der grosse Staatsmann Polybius in diesen Worten ausdrückt: „wenn es möglich wäre, einen Staat aus lauter weisen Männern zu bilden, so wäre diese Form (die der Religion), welche die Begierden der Menschen zügelt und durch Furcht die Bösen

in Schranken hält, durchaus nicht nothwendig." [1]) Wie die Religionsfreiheit aber, solchen Grundsätzen gegenüber, verkümmern musste, braucht wohl kaum dargelegt zu werden.

So wie aber das Religiöse selbst mit allen Grundbedingungen desselben (*numen*) dennoch selbst in der Heidenwelt über den Menschen stand [2]), so war ihnen auch die Religionsfreiheit, obgleich nur ein Postulat ohne entsprechenden Inhalt, dennoch ein Höheres, das sie nicht zu umspannen, zu ordnen, zurechtzulegen vermochten.

Anders mussten die Sachen in Israel stehen. Nicht blos David war es, welcher die völlig überwundenen Philistäischen und Syrischen Stämme mit freiem Gottesdienste in Israel wohnen liess, und so „Recht und Gerechtigkeit allem Volke schaffte;" nicht blos von Nebukadnezar hören wir, dass er, nachdem er den Gott erkannt hatte, „welcher allein erretten kann, dessen Reich ewig ist, und seine Herrschaft währet für und für" (Dan. 3, 30. 33), gewaltiglich herrschte über sein ganzes ausgedehntes Reich, doch ohne die Religion irgend eines seiner Unterthanen zu unterdrücken; nicht blos in den Tagen der Macchabäer erhoben sich Helden, welche für den Glauben der Väter in den Flammen und durch jedwede Hinopferung zeugten (2 Macch. 6, 7) — kurz nicht blos einzelne Beispiele kluger Staatsverwaltung, menschenfreundlicher Gesinnung und heldenmüthigen Glaubens waren es, welche Israel ein ganz anderes Gepräge auch in dieser Hinsicht gaben — nein, es war der ganze freie Geist der Mosaischen Gesetzgebung trotz dem Gebundenseyn des Volks an die festesten gottesdienstlichen und bürgerlichen Einrichtungen; es war die Nothwendigkeit der Darstellung eines Cultus, dessen Mittelpunkt der Herr, der Heilige in Israel, selbst war; es war endlich die schmelzende Stimme des Hebräischen Prophetismus, welcher alle Heiden zum Reiche Gottes zusammenrief und sie als den kostbaren Schmuck der Gläubigen, als Sapphiren und köstliche Steine dem Grunde eingefügt, als „Söhne und Töchter, die zur Seite der Heiligen in Israel würden erzogen werden" (Jes. 54, 11. 60, 4), aufzufassen wagte — es war dieses alles zusammengenommen, sagen wir, was die Religionsfreiheit zu einem le-

---

1) *Polybii Historiar. lib. VI, cap.* 54.

2) Selbst „die Götter" waren ja durch die *εἱμαρμένη* gebunden, und der Begriff der „Nemesis" deutet auf eine dunkle Ahnung von der Gewalt des Höchsten hin, die über den Häuptern der Götter wie der Menschen schwebt. Nur in den Nordischen Sagen ist dieser Begriff, durch die unvergleichliche Mythe vom „Ragnoroker," zu einer wirklichen Fortbewegung gekommen.

bendigen Vorbegriffe in Israel gestaltete, der in der Fülle der Zeit zugleich mit allen Verheissungen ergriffen und zugeeignet werden musste.

CXVI.

Ist aber auch von dieser Seite der Uebergang zum eigenthümlichen, lebendigen Begriffe der Religionsfreiheit gegeben, so müssen wir doch auf der andern Seite anerkennen, dass die vollendete Realität und Universalität desselben erst durch das Christenthum, als die Offenbarung Gottes im eminenten Verstande, seine Offenbarung im Fleisch, dargereicht werden konnte.

Kaum wird es nöthig seyn, dieses ausführlicher darzulegen denen, welche in dem Glauben leben und athmen, dass „wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit“ (2 Cor. 3, 17), welche festhalten, dass in jeder Beziehung Christus berufen seyn musste, „den Gefangenen eine Erledigung, den Gebundenen eine Oeffnung zu predigen, zu predigen ein gnädiges Jahr des Herrn und zu trösten alle Traurige“ (Jes. 61. 1. 2), berufen seyn musste, wie er selbst zeuget, „durch die Erkenntniss der Wahrheit frei zu machen“ (Joh. 8, 32).

Das Christenthum kennt kein anderes „*Compelle intrare*“ als dasjenige, welches in der Berufung durch Gottes Gnade, in dem Worte der Liebe, die für uns am Kreuze starb, als wir noch gottlos waren, in der Kraft dieses Worts, das schärfer ist denn kein zweischneidiges Schwert, und in der Bewahrung jedes Menschen Gottes von dem Augenblicke an liegt, wo er uns überredete, und wir liessen uns überreden, wo der Herr uns zeigte, dass er uns zu stark gewesen und über uns gewann (Jerem. 20, 7), dass es uns zu schwer seyn würde, wider den Stachel zu löcken (Ap. Gesch. 9, 5). Das Christenthum will keine andere Herrschaft aufrichten als die des Königs aller Könige, welcher mitten unter seinen Feinden herrscht und sie alle zum Schemel seiner Füsse legt, doch so dass er aus Feinden Freunde macht, und dass „nach seinem Siege sein Volk ihm willig opfert in heiligem Schmuck“ (Ps. 110, 3), während er sich selbst vorbehalten hat, am Ende der Tage die grossen Schnitter in seine Erndte auszusenden, die erst dann „aus seinem Reich alle Aergernisse und die da Unrecht thun, sammeln werden“ (Matth. 13, 41). „Ihr wisset,“ spricht der Herr zu seinen Jüngern, „dass die weltlichen Fürsten herrschen, und die Oberherrn haben Gewalt; so soll es nicht seyn unter euch; sondern so Jemand will unter euch gewaltig seyn, der sey euer Diener“ (Matth. 20, 25. 26). Keine andere Waffen reicht er seinen Jüngern

als die des Zeugnisses der Wahrheit, der Geduld, der Gerechtigkeit, der Liebe, die da bittet: „Lasset euch versöhnen mit Gott“ (2 Cor. 5, 20), des Leidens um Jesu Christi willen, wodurch „sie ihre Seelen Gott befehlen sollen als dem treuen Schöpfer in guten Werken“ (1 Petr. 4, 19). Denn sein Reich ist nicht von dieser Welt (Joh. 18, 36). Das Christenthum kennt, von Seiten der bürgerlichen Ordnung, keinen andern Grundsatz als den, dass „keine Obrigkeit ohne von Gott, und dass wo Obrigkeit ist, die ist von Gott verordnet, eine Dienerin Gottes, eine Rächerin zur Strafe über den, der Böses thut; dass man ihr gehorchen soll nicht allein um der Strafe willen, sondern auch um des Gewissens willen“ (Röm. 13, 1. 4. 5). Das Christenthum kennt keine andern Grenzen dieses Gehorsams, als diejenigen, welche durch das Gewissen und den Glauben selbst gegeben sind; diese aber steckt sie einfach mit dem Worte ab: „Man muss Gott mehr gehorchen, als den Menschen“ (Ap. Gesch. 4, 29). Das Christenthum endlich kennt keine andere herrschende Kirche, als den Zustand der Kirche, wo der Herr selbst „vom Gewächse des Weinstocks neu mit uns trinken wird in seines Vaters Reich“ (Matth. 26, 29).

CXVII.

Schon hieraus wird man, ohne dass wir nöthig hätten weiter zu erweisen, wie alle Strahlen sich in dem einen Brennpunkt der Befreiung durch Christum sammeln, erkennen, mit welchem Rechte wir bereits früher behauptet haben, dass die Religionsfreiheit im Christenthume nicht etwas Accessorisches, sondern demselben immanent sey[1]). Nur zwei Punkte wollen wir noch betonen, die vorzugsweise geeignet scheinen, die Universalität der Religionsfreiheit im Christenthume ins vollste Licht zu setzen.

Wenn Paulus auf dem Areopagus in Athen mit der die Heidenwelt erschütternden Rede von dem unbekannten Gott auftritt, welcher Himmel und Erde geschaffen hat — wenn er auf einen geringen Altar dort mit der Aufschrift: Ἀγνώστῳ Θεῷ hinweist (Ap. Gesch. 17, 23) — dann scheint er gleichsam Gott unter die Götter einzuführen, den Herrn des Himmels und der Erden seiner Majestät zu enkleiden. Allein eben dieses, die Grundlage der Verfahrungsweise des Apostels — die gnädige Herablassung Gottes zur Noth und Dunkelheit und Armuth der Erde — ist der Charakter der ganzen Offenba-

---

1) Vergl. Neun und vierzig Thesen über Religionsfreiheit; *Zeitschr. für Luther. Theologie*, 1843, III, S. 69 ff.

rung, die höchste Spitze und Potenz derselben: Gott ist geoffenbaret im Fleisch. Und wenn die Kirche Jesu Christi unter die Schaar der „Religionen“ tritt, gleichsam als ob jeder Altar, jeder Gottesdienst, jedes Bekenntniss neben dem seinigen vollberechtigt wäre, so drückt sie damit den Charakter ihres unsichtbaren Herrn und der Offenbarung zugleich aus, ohne der Herrschaft des erstern oder der Universalität der letztern das Geringste zu vergeben. Indem die Kirche das Panier der Religionsfreiheit hoch erhebt, erkennt sie sich selbst in Christo.

Und so wie das Christenthum nicht blos das Göttliche, sondern das Leben Gottes selbst zuerst in die Menschheit gepflanzt hat, so hat es eben dadurch auch zuerst die ethischen Grundbegriffe zu ihrem vollen Recht und zu vollständiger Anerkennung gebracht. Gewiss war es ja den Heiden so wie allen Menschen, bei welchen das Licht in die Finsterniss schien, obgleich die Finsterniss es nicht begriff, offenbar, was das Christenthum in den einfältigsten Worten lehrt: „Alles, was ihr wollet, dass euch die Leute thun sollen, das thut ihr ihnen“ (Matth. 7, 12); allein diese „Isonomie“ konnte erst ins Licht des Lebens erhoben werden, als das ewige, wahrhaftige Licht selbst das Leben der Menschen geworden und unter ihnen wohnete. Und zwar gipfeln alle ethische Grundsätze in der Religionsfreiheit; sie selbst ist im höchsten Grade gleich christlich und ethisch, so wie es ohne Zweifel an allen, die ihr huldigen, in Erfüllung gehen wird: „Ein voll, gedruckt, gerüttelt und überflüssig Maass wird man in euren Schooss geben; denn eben mit dem Maass, damit ihr messet, wird man euch wieder messen“ (Luc. 6, 38).

Die Religionsfreiheit musste im Christenthume ethisches Princip werden; ihre weitere Sphäre war dadurch gesichert, dass das Christenthum den Staat als eine selbstständige Ordnung Gottes auf Erden hinstellte.

CXVIII.

Eben aus dem Grundbilde des Christenthums musste folglich nicht blos der universelle, sondern der reale Begriff der Religionsfreiheit entspringen. Die Realität dessen tritt durch die Explication des Religions-Begriffes heraus, so wie derselbe nothwendig durch das Christenthnm gegeben ist.

In den alten „Religionen“ war eine Trennung zwischen dem Offenbaren und Verborgnen nicht nur möglich, sondern musste hervortreten; zuletzt flüchteten die Religionen selbst oder die abstracten Begriffe, in welche man sie um-

gesetzt hatte, in geheime Verbindungen und Hetärien (die Mysterien). Das Christenthum kannte nur ein Mysterium, das der Gottseligkeit, und gerade dieses sollte im Licht verkündigt werden; was die Jünger ins Ohr hörten, das sollten sie auf den Dächern predigen (Matth. 10, 27). Die alte Welt kannte, ahnte nicht den Begriff des Symbols in christlicher Bedeutung — das Höchste, wozu sie sich erhob, war die Vorstellung einer „tradirten Lehre," die zuletzt in Secten- und Schulgezänke sich verlief — jetzt ward das Bekenntniss Gewissenspflicht, religiöse Pflicht. Denn „mit dem Herzen glaubt man zur Gerechtigkeit, und mit dem Munde bekennt man zur Seligkeit" (Röm. 10, 10). Auch die „religiösen Versammlungen," wie sie in der Heidenwelt bestanden, konnten erst ethische Bedeutung gewinnen, nachdem die grosse „Sammlung" des ganzen Volkes Gottes begonnen, nachdem der Begriff eines „geistlichen Hauses," eines lebendigen Tempels Gottes, an welchem die Theilnehmer selbst die „lebendigen Steine" waren, eines „heiligen Priesterthums, zu opfern geistliche Opfer, die Gott angenehm sind durch Jesum Christum" (1 Petr. 2, 5), Realität gewonnen hatte. In der Heidenwelt konnte das „Sacerdotale," oder was mit diesem Charakter auftrat, unmöglich in die Gemeinde eingehen, weil der Begriff einer „Gemeinde" im Grunde gar nicht existirte; eine Organisation der ganzen religiösen Gemeinschaft ward erst durch den christlichen Begriff der ἐκκλησία und alle die fruchtbaren Bestimmungen, die derselbe in sich schliesst, gegeben.

So hat das Christenthum den Begriff der Religionsfreiheit realisirt. Es lehrt uns, dass die Gewissensfreiheit nothwendig Bekenntnissfreiheit fordert, und dass die Bekenntnissfreiheit nothwendig die Cultus- und Associationsfreiheit in sich schliesst, so wie dass beide wiederum eine Organisationsfreiheit verlangen, welche die ganze Sphäre umschliesst und begrenzt.

CXIX.

Werfen wir von hier aus einen Blick zurück auf die Verhältnisse und Zustände in unserer evangelischen Kirche seit der Reformationszeit, so ist es offenbar, dass die frühere Unterscheidung zwischen einem *publicum et privatum religionis exercitium* [1]) unmöglich bleiben kann, wo eine organi-

1) Diese Unterscheidung war vom ältern staatskirchlichen Standpuncte aus durchaus nothwendig, und ward gewöhnlich so vollzogen, dass man beim „*publicum religionis exercitium*" zwei

sirte Religionsfreiheit eintritt. Es muss Alles öffentliche und freie Religionsübung werden, und die Form derselben überhaupt kann, soweit diese Uebung Niemandes bürgerliche Rechte verletzt, wodurch sie in ein fremdes Gebiet hinübergreifen würde, in keinem Falle ein Gegenstand irgendwelcher Repressivmassregeln werden.

Ebenso möchte es aber unverkennbar seyn, dass der Toleranz-Begriff unmöglich länger in der blos negativen Sphäre bleiben kann, sondern einen bestimmten Inhalt gewinnen muss; [1]) denn die Religionsfreiheit selbst ist die Realität und der wahre Inhalt der Toleranz. Dadurch ist dem Herabsinken der letztern zum Niveau des Indifferenten, von wo sie oft umschlug und gegen alles Positive verfolgungssüchtig wurde, vorgebeugt. Denn die Religionsfreiheit ist im höchsten Grade actuos; sie entwickelt überall, wo sie auftritt, eine Fülle von Kraft und Thätigkeit, und schafft Organe, welche durch den Geist des Glaubens mit Leben sich sättigen und füllen.

Der wahre concrete Begriff der Religionsfreiheit wird natürlich am klarsten geschaut von der Zinne der Kirche, von der *civitas Dei* aus, deren Einwohner und Bürger, obgleich Fremdlinge und Pilger in dieser Welt, die Christen sind. Es sind aber zwei, nicht zufällige, sondern wesentliche, nothwendige Formen der Entwicklung und Lebensmanifestation, unter welchen die Kirche gleichsam ihren ganzen Lebenslauf bis zum vollkommenen Mannesalter Christi vollendet: das kirchliche Amt und die Gemeinde. Mithin muss die concrete Religionsfreiheit beides das Recht des Amts und das Recht der Gemeinde in sich auf-

---

Grade annahm, je nachdem die corporativen Rechte, die Rechte der moralischen Person, den Gemeinschaften in vollem Maasse gewährt waren, oder nicht (in die erstere Kategorie kam dann lediglich die herrschende oder Staatskirche), so wie man beim „*privatum religionis exercitium*“ zwischen dem qualificirten privaten Gottesdienst und der blossen Hausandacht schied. Allein so nothwendig von jenem Standpunkt diese Unterscheidung war, so chikanös war sie, und brachte nicht blos kirchliche Gemeinschaften unter einander, sondern den Staat selbst mit diesen in die ernstesten Conflicte. Man denke blos an die Protestanten Ungarns und Oesterreichs bis in die letzte Zeit herab; in diesem Augenblicke (überhaupt seit 1850) erneuern sich die stillen Repressionen und Quälereien dort.

1) Wir erinnern dabei an den wackern Bischof von Strasburg, Saurines, der, als der Maire eines Landstädtchens, ein Protestant, über Tische eine Gesundheit vorschlug: „Auf die Toleranz,“ erwiederte: „*Fi donc, Monsieur le Maire, bannissons ce mot de notre Dictionnaire: à la charité chrétienne!*“

nehmen und auf jede Weise sicherstellen, damit das Verhältniss in Wahrheit sich herausbilden könne, welches der Apostel in herzergreifenden Worten, gleich erwecklich für Lehrer und Zuhörer, also beschreibt: „Niemand rühme sich eines Menschen. Es ist Alles euer, es sey Paulus oder Apollo, es sey Kephas oder die Welt, es sey das Leben oder der Tod, es sey das Gegenwärtige oder das Zukünftige; ihr aber seyd Christi, Christus aber ist Gottes. Dafür halte uns Jedermann, nämlich für Christi Diener und Haushalter über Gottes Geheimnisse" (1 Cor. 3, 21 — 4, 1).

CXX.

Bis dahin dürfen wir hoffen, dass alle besonnene, redliche Freunde der Religion und der Kirche uns vollkommen Recht geben werden. Dürfen wir aber auch diese Hoffnung hegen, wo wir jetzt näher an die praktische Lösung der Frage treten und das Ganze zusammenzufassen streben, was die Kirche nothwendig in Anspruch nehmen muss, wo die Religionsfreiheit wirklich gegeben wird, die Form und Art, wie sie sich mit der bürgerlichen Gesellschaftsordnung auseinanderzusetzen, und so dasjenige dem Staate gegenüber ins Leben zu rufen hat, was sie im Namen Jesu Christi fordern muss?

Wenigstens dürfen von unserer Seite keine Hindernisse in den Weg gelegt werden. Mit einem geschärften Blick für alle Verwicklungen und Verwirrungen auf diesem Gebiete — welche, wie von uns erörtert ist, die Kraft der Kirche gelähmt, ihren Segen zum Theil verschüttet, ihre organische Wirksamkeit in demselben Maasse gehemmt hat, als der Staat in den Begriff der Kirche, oder die Kirche in den Begriff des Staats aufging — gehen wir von der Behauptung aus, dass Nichts im Namen des Herrn, im Namen der Wahrheit geordnet werden könne, bevor eine allgemeine, gegenseitige Amnestie gegeben ist.

In der That, wenn wir darauf achten, wie begierig bereits im vierten Jahrhundert der Kirche der von Constantin dem Grossen angebotene gewaltige Schutz von den Meisten ergriffen ward, und wie Wenige schon damals ein offenes, ungeblendetes Auge bewahrten für die dadurch nothwendig herbeigeführte Vermischung von Staat und Kirche — wenn wir erwägen, wie in den zunächst darauf folgenden Jahrhunderten, als die Kirche ihre Mission an die „Völker" in einem noch weit grössern Umfange als früher zu vollziehen berufen war, diese Mission kaum anders unter den Barbaren sich verwirklichen liess, als durch die Stütze eines

einigermassen geordneten Staatslebens — erwägen, wie die Kirche selbst, sowohl im Occident als im Orient, freiwillig in die Staatsformen einging und je mehr und mehr zur Form der absoluten Monarchie sich zuspitzte; wie namentlich die Römische Kirche sich auf so vielfache Weise, bald durch Anmassungen, bald durch Ränke (die erdichteten Donationen, die Pseudisidorischen Decretale), sich gegen den Staat versündigte, so dass alle fromme Herzen an dem Kampfe des Staats für seine Unabhängigkeit, die ebenso sehr im Interesse der Kirche lag, Theil nehmen mussten — wenn wir auf der andern Seite es uns klar machen, wie, unter den Verhältnissen, welche die Reformation hervorrief, die Staatsregierung in der Kirche zuerst durch die Persönlichkeit evangelischer Fürsten, welche gleichsam die Pathenstelle bei dem ersten Hervortreten der evangelischen Kirche angenommen und ihre politische Anerkennung ermöglicht hatten, Eingang gewann — wie man später den Fürsten einbildete, dass sie, seys auf Grund ihrer Souverainität hin oder durch Reichs-Friedensschlüsse, sich ein *jus quaesitum* auf die Herrschaft in der Kirche erworben hätten — wie protestantische Canonisten letzteres im mildesten Lichte als ein *jus circa sacra* darzustellen sich bemühten, während durch die wirkliche Ausübung der angeblichen Rechte ein *jus in sacra* bedingt war — wie namentlich dasjenige System, welches diese Theorie besonders ausbildete (das Episkopalsystem), von hochgeachteten und höchstachtungswerthen Theologen empfohlen ward, die von ihrem Standpunkte noch immer die Kirchenfreiheit, entweder durch Reservate oder durch die Macht des evangelischen Geistes, retten zu können meinten — wie die freiern Kirchenverfassungs-Principien (wie sie namentlich von Voëtius, Dav. Blondel, Sam. Pufendorf u. a. vertheidigt wurden) in eine solche Stellung hineingeriethen, dass es bald den Anschein gewinnen konnte, als ob sie mit den negativen Mächten ein Bündniss eingegangen — wie endlich in der letzten Zeit, namentlich seit dem Anfange dieses Jahrhunderts, als die ganze Frage in mächtige Bewegung und Strömung gebracht ward, theils eine Reihe von unfruchtbaren Experimenten zur Reorganisation der Kirchenverfassung, theils Luftgebäude der Speculation (bei Marheineke, Klee, Petersen u. a.) das Ganze noch mehr verdunkelten und verwirrten — erwägt man, sage ich, dieses alles, dann wird man es gewiss als das Würdigste und Nützlichste anerkennen, dass die Fehler beiderseits compensirt werden, so dass ein neuer Lebensabschnitt im Verhältniss des Staats und der Kir-

che durch eine gegenseitige, wirkliche Amnestie eröffnet wird.

CXXI.

Allein selbst unter denen, welche geneigt seyn möchten mit uns diesen Ausgangspunkt der historischen Gerechtigkeit als den wahren und allein möglichen anzuerkennen, könnten doch Manche meinen, dass auch so die Transactionen zwischen Staat und Kirche, wie sie nun nothwendig eröffnet werden müssen, wo die Religionsfreiheit geordnet werden soll, kaum auf irgend eine verantwortliche Grundlage gestellt werden würden, es wäre denn dass man sich zuvor über die organische Form der Religionsfreiheit von dieser Seite vereinigt hätte.

Die ganze bisherige Untersuchung hat uns zu der Ueberzeugung geführt, dass die Religionsfreiheit unmöglich eine Realität werden könne, wo nicht die verschiedenen Sphären des Staats und der Kirche von einander gesondert werden — was, wie von uns bemerkt wurde, wesentlich das Ziel aller Theorien der Kirchenverfassung war, von welcher Seite sie auch die Sache betrachten mochten, nur dass was jene theokratisch mit dem Bestehenden in Einklang zu bringen suchten, dasselbe sich jetzt, als das Resultat des Kampfes von drei Jahrhunderten, praktisch geltend machen muss.

Die alleinige rechte Form der Religionsfreiheit wäre folglich nach unserer Behauptung ein Aequilibrium des Staats und der Kirche, wodurch sich beide innerhalb der ihnen von göttlicher Ordnung angewiesenen Sphären frei bewegten, und ein jedes zukünftige Zusammenwirken beider durch die hiedurch bedingte, nicht mechanische, sondern organische, Berührung gesichert wäre. Dieses Zusammenwirken, würden wir ferner schliessen, muss ein um so vollkommeneres und erfreulicheres werden, je schärfer und gerechter die Grenzlinie gezogen wäre, so dass in allen Fällen das Gebot unsers Herrn Jesu Christi: „So gebet nun dem Kaiser, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist," vollzogen werden könnte.

Gewöhnlich hat man dieses mit dem Namen der Trennung des Staats und der Kirche bezeichnet, und dadurch theils zu Misverständnissen, theils zu mancher vorsätzlichen groben Misdeutung Veranlassung gegeben. Denn eben die Wiederaufrichtung der Einigkeit des Staats und der Kirche ist durch diese Sonderung der verschiedenen Sphären beider bedingt, oder, wie ein neuerer scharfsinniger publicistischer Verfasser sich ausdrückt: „die Ein-

heit zwischen Kirche und Staat besteht allein darin, dass die Verschiedenheit beider begriffen wird"[1]). Es ist durchaus nichts Anderes, als das allgemeine Gesetz alles, sowohl physischen als geistigen, Lebens, welches hier zur Ausübung gelangt, nämlich dass die verschiedenen Lebenssphären und Lebensfunctionen, um in Wechselwirkung treten zu können, so dass sie einander nicht hindernd in den Weg treten, zu freier Bewegung, jede auf ihrem eigenthümlichen Gebiete, kommen müssen. Es ist mithin soweit entfernt, dass diese Aussonderung der Sphären des Staats und der Kirche zu irgend einer selbstsüchtigen Trennung oder Zwietracht Veranlassung geben könnte, dass im Gegentheil, wie die Erfahrung von Jahrhunderten gezeigt hat, eine solche Trennung und Zwietracht eben die unausbleibliche Folge der Vermengung beider ist. Die Auflösung der letztern ist folglich die nothwendige Bedingung einer freundlichen Uebereinstimmung und eines darauf gegründeten Zusammenwirkens zwischen Kirche und Staat.

Fragt man aber ferner, wie denn das zukünftige concrete Verhältniss zwischen Staat und Kirche sich demgemäss gestalten würde, ob als eine Ueber- oder Unterordnung jenes oder dieser, oder als eine Coordination beider — dann wüssten wir diese Frage nicht besser als mit den wohlerwogenen Worten eines neuern ausgezeichneten Verfassers zu beantworten. „Die christliche Kirche überhaupt," sagt er, „und jedes relativ abgeschlossene Ganze in ihr, wie die Kirche einer Nation, ist allerdings nicht die Herrin des Staats, aber ebenso wenig seine Magd, sondern eine Stiftung von positivem Ursprung und eigenem innern Leben, Lebensgesetz und Recht, die nicht aus demselben Princip in der menschlichen Natur entspringt, aus welchem der Staat entsteht und da ist, und die vermöge ihres innern

1) Der gegenwärtige Grenzstreit zwischen Staats- und Kirchengewalt. Von einem Norddeutschen Publicisten (Halle 1839), S. 13. „Wollt ihr," sagt der ausgezeichnete Verf. weiter, „auch eine organische Einheit zwischen Kirche und Staat, so gebt ihr Beides auf; ihr schafft eine weltliche Theokratie oder ein Staatskirchenthum, welchen beiden das Reich Gottes ferner liegt, als das weltliche Interesse. Nein, die christliche Kirche ist ein Born, unabhängig von jedem Staat gesetzt, woraus aber Ströme nach allen Weltgegenden und nach den einzelnen Staaten hinfliessen, in denen dann die heilsbegierigen Seelen schöpfen und trinken mögen. Kein Staat kann sie von sich ausschliessen, und den Staatsgewalten geziemt es und gebührt es, diese Ströme und Bäche flüssig und zugänglich zu erhalten, wie es ihm andrerseits zusteht, diejenigen zu hindern, welche die reine Quelle verunreinigen oder zum Verderben des Staates gebrauchen wollen."

Wesens nach Gottes Willen und Ordnung dem Staate weder bei-, noch übergeordnet seyn kann, nicht innerhalb seiner beschlossen ist (denn er ist nationell, die Kirche universell), aber auch nicht ausserhalb seiner sich halten soll gleichsam als ein theokratischer Staat, wohl aber ausser ihm (in dem Sinne von „*praeter*") eine reelle Existenz und Macht hat, und als Ausdruck und zur Erhaltung dieses ihres innern übersinnlichen Lebens gewisse Rechte und Gemeinschaftsformen hat, die den Willen und das Wort ihres göttlichen Stifters, nicht die Anordnungen einer noch so wohlmeinenden und selbst aus christlichen Individuen bestehenden Staatsregierung zur obersten Quelle haben" [1]).

CXXII.

Doch diese allein gültige und hinlängliche Form der Religionsfreiheit wird deshalb Manchen als unausführbar erscheinen, weil, wie sie sagen, der historische Uebergang vermisst wird. Als ob Gott irgend etwas klarer im Buche der Weltgeschichte schreiben, oder den Weg seit drei Jahrhunderten sicherer hätte bahnen können, als so, dass auf der einen Seite sich hervorthat, wie auf jenem (dem staatskirchlichen) Wege aller Menschenwitz und alle Menschenkräfte es nur zur Noth, Verwirrung und Knechtschaft der Kirche brachten, und dass auf der andern Seite der Blick den Gläubigen geöffnet ward, dass sie die wahre Stellung der Kirche auf Erden, wodurch diese allein ihrer Aufgabe genügen kann, erkannten.

Die Meinung derer aber, welche jene Einwendung nicht müde werden zu wiederholen, ist eigentlich die, dass obgleich die alte staatskirchliche Form unbedingt zu verwerfen sey, weil sie allerdings die Freiheit der Kirche nicht habe retten, nicht sichern können, doch ein Ausweg gedacht werden müsse, wodurch das Richtige in jener Verbindung zwischen Staat und Kirche erhalten werden, das Falsche aber sich entfernen lassen könne. Diesen Mittelweg aber, dieses *temperamentum* meint man dadurch darstellen zu können, dass man die Religionsfreiheit der Dissenters proclamirt (die ja überall, auch wo sie nicht gegeben, genommen seyn würde), während man die Bande der Staatskirche unter dem Vorgeben straffer anzieht, dass man eine Volkskirche wolle, und „die Volkskirchen sind ja," wie ein

---

1) *A. Sydow die Schottische Kirchenfrage mit den darauf bezüglichen Documenten*, S. 131 f.

neuerer Verfasser behauptet, „ein providentielles Factum“[1]). So glaubt man, zwischen der Scylla und Charybdis mitten hindurch steuern, das eminente Prärogativ des Staats, ohne die Kirche zu verletzen, aufrecht erhalten, und die Nationalsympathien diesem modernen Begriff der „Volkskirche“ gewinnen zu können, ohne den Inhalt der Kirchenverfassung wesentlich anders zu bestimmen, als früher geschah.

CXXIII.

Allein wenn wir auch darauf kein besonderes Gewicht legen wollten (was doch schwerlich eine historische Betrachtung wird in Abrede stellen können), dass, so wenig die Staats- und Volks-Grenzen überhaupt zusammenfallen, ebenso wenig der reine Begriff einer Volkskirche entstehen könnte, ohne alle diejenigen zu umfassen, welche dem Volke angehören — was doch nirgends der Fall ist, noch seyn kann, da die Kirchen sich nach einem ganz andern Princip als die Völker bilden, und selbst die geringste Minorität offenbar dasselbe religiöse Recht als die grösste Majorität haben würde — so möchte das doch zuerst über allen Zweifel erhaben seyn, dass wenn man in früheren Tagen von Volkskirchen sprach, dann war der zu Grunde gelegte Begriff ein ganz anderer, nämlich der unleugbar historische: dass das Evangelium eine Hütte und einen Heerd unter diesem oder jenem Volke gewonnen hatte. Am allerwenigsten dachte man sich dabei, dass die Grenzen des Evangeliums durch diese oder jene Volksgrenzen beschrieben seyen, da im Gegentheil die Völker insgesammt das verheissene Eigenthum desselben, noch dass Confessions-Schranken den ächten Begriff einer Volkskirche umschreiben könnten. Der moderne Begriff der Volkskirche ist insofern in seiner innersten Wurzel unchristlich, als das Christenthum universell ist.

Ferner dürfte aber auch das keinem Zweifel unterliegen, dass sobald nur die Dissentirenden wirkliche Religionsfreiheit erlangen, und man andererseits nicht das Band oder die Vermengung der Kirche und des Staats in einer Verbindung festhält, die man mit einem gefälligern Namen „Volkskirche“ benennt, so wird, nach den in der Regel bestehenden Verhältnissen, das Joch auf der Staatskirche drückender lasten, die, sobald ein wirkliches religiöses Leben in ihr er-

---

1) *Les Individualistes et l'essai de Mr. le Prof. Vinet par Fr. de Rougemont (Neufchatel,* 1844), *p.* 135: *„Nous acceptons les églises nationales comme un fait providentiel.“*

wacht, den Kampf mit den Secten nimmer aufnehmen oder ausführen können wird; die besten, regsten Kräfte in ihr werden in der Isolirung sich zersplittern.

Es ist weiter klar, was Vinet scharfsinnig bemerkt, dass wenn die Volkskirche etwas anders und mehr als die Staatskirche bedeuten soll, dann wird eine solche Einrichtung weit unerträglicher werden; denn „die Staatsbürger," sagt er treffend, „haben ebenso wenig als die Staatsregierung ein Recht die Kirche zu beherrschen. Es wäre dies nur eine andere Art und Weise, die Religion an die Politik zu knüpfen. Ein Volk, eine Religion: *cujus regio, ejus religio.* Immer unter den verschiedensten Formen die Sklaverei unter der Erdscholle. Oder wie Luther sich an einem Orte ausdrückt: Der Herr *Omnes* ist der ärgste Tyrann unter allen" [1]).

Endlich ist nicht zu übersehen, dass es auch in solchem Falle ganz vom Staate abhängen würde, wie Viel von Religionsfreiheit der Kirche zu Theil werden würde; und leider wäre es wohl zu befürchten, dass so weder das Recht des Kirchenamts noch das der Gemeinde vollständig gewahrt werden würde. Eine organische Religionsfreiheit wäre unter solchen Bedingungen so gut wie unmöglich gemacht [2]).

---

1) *Esssai sur la manifestation des convictions réligieuses par A. Vinet (Par. 1842), p.* 468.

2) Man hat gemeint, dieser Theil der Religionsfreiheit würde ein hinlänglicher werden, wenn neben der Dissenter-Freiheit die Auflösung des Parochialnexus einträte. Es sey uns vergönnt, nach den verschiedenen von uns bereits versuchten Darstellungen dieses Punktes (vgl. namentlich die Abhandlung: „Charakteristik der religiösen Erweckung in der evang. luther. Kirche Dänemarks; *Zeitschrift für Lutherische Theologie,* 1841. II, 106 ff.), nochmals uns hierüber zu äussern und alle wesentliche Momente zur Beantwortung dieser Frage zusammenzufassen. Es können nämlich unter denen, welche für die Religionsfreiheit kämpfen, darüber nicht zwei Meinungen seyn, dass das jetzt bestehende Parochialverhältniss unkirchlich, in manchen Fällen auch, nach seinen Wirkungen betrachtet, unchristlich ist, und dass mithin die Lösung eines solchen Bandes jedenfalls als wünschenswerth erscheinen möchte. Allein dies müsste dann gleichzeitig mit der Einführung der sogenannten organischen Religionsfreiheit geschehen. Anders würde die vorgeschlagene Lösung, aus diesem Zusammenhange herausgerissen, als eine Veranstaltung, die blos Mängel in einer einzelnen Richtung beseitigte, keineswegs zur Organisation der Freiheit, sondern vielmehr zur Verwirrung der bestehenden Gemeindeverhältnisse beitragen; und doch sind diese Verhältnisse nothwendig, so lange die Staatskirche überhaupt und die Aemter in derselben bestehen sollen. Als Anwalte der Religionsfreiheit müssen wir uns gewöhnen, scharf und gerecht zu scheiden. Die gegenwärtige Beschaffenheit des Parochialverban-

CXXIV.

Andererseits wird man nicht umhin können anzuerkennen, dass wenn eine vom Staate unterstützte, beschützte und beherrschte Kirche neben der Religionsfreiheit festgehalten werden soll, dann wird die Freiheit selbst zu einem unausführbaren Postulate werden, und man wird auf Sätze kommen, die durch ihre Beschaffenheit den innern Widerspruch verrathen.

Der scharfsinnigste Vertheidiger dieses Systems der „Volkskirche“ im modernen Sinne ist ohne Zweifel der Schweizer Rougemont. Dieser, so wie er zwar auf der einen Seite, im Namen des Staats wie der Kirche, unbedingt eine jede Vermengung verwirft, durch welche entweder der Staat die Natur der Kirche, oder die Kirche die Natur des Staats annimmt [1]), sieht sich doch auf der andern Seite in die Behauptung verstrickt, dass es durchaus gleichgültig sey, ob die Kirche in, mit oder unter dem Staate lebt, sofern sie nur ihre Autonomie behält; denn „selbst im schlimmsten Falle sey ja Gefangenschaft nicht Knechtschaft.“ Weiter ist er der Ansicht, dass der Schutz, welcher vorzugsweise der eigentlichen Nationalkirche gewährt wird, sich sehr gut mit der Gerechtigkeit vereinigen lasse, die der Staat allen religiösen Gemeinschaften schuldig ist, wenn man als Norm aufstelle: „dass eine jede Gemeinschaft im Verhältniss zu ihrer socialen Bedeutsamkeit behandelt werden müsse“ [2]).

---

des und die dadurch bedingte Praxis indicirt eine schwere Krankheit; diese kann aber nicht dadurch geheilt werden, dass man den Leuten die Erlaubniss ertheilt, Taufe, Confirmation, Beichte und Abendmahl zu begehren bei welchem Prediger sie wollen, sondern durch eine wahrhaft christliche Kirchenleitung, welche in gleichem Masse dem Amte und der Gemeinde ihr Recht widerfahren lässt. In allen Staatskirchen muss die Ausgleichung solcher Differenzen, die zu grossem Theil durch die grenzen- und gewissenlose Fahrlässigkeit des Kirchenregiments herbeigeführt sind, auf dem exceptionellen Wege erzielt werden, doch dass die erforderlichen Reverse an den betreffenden Pfarrer durchaus unentgeltlich ausgestellt werden, und dass die Kirchenbehörden nicht wiederum solche Fälle zum Gegenstand einer Dispensations-Taxe machen. Wenn wirkliche Religionsfreiheit gegeben wird, dann muss das ganze Verhältniss auf gerechte Weise geordnet werden, ohne dass das Gemeindeband, an welches das Parochialverhältniss erinnert, aufgelöst würde; es wird dies im Gegentheil gerade so zu seinem ursprünglichen, wahren Inhalt kommen

1) *Les Individualistes par Rougemont, p. XVIII: „Nous répoussons, au nom de l'état et de l'église, l'église état et l'état église.“*

2) *Les Individualistes par Rougemont, p. XXIV.* Manches in dieser geistreichen Schrift — und namentlich das, was der Vf.

Allein dass der Staat eben dadurch aus der Sphäre herausgeht, auf welche derselbe kraft göttlicher Ordnung und der Natur der Dinge gemäss angewiesen ist; dass die Kirche dadurch nothwendig in ein Misverhältniss geräth, welches keine Staatskunst und keine noch so gute menschliche Meinung auszugleichen vermag, und dass endlich auch der Staat selbst sich so Verwicklungen blosstellt, die sein Wesen alteriren, das dürfte vor Allem die Erfahrung, und zwar gerade auf dem Schauplatze, welchem des wohlmeinenden Verfassers ganze Betrachtung haupsächlich angepasst werden sollte, unwidersprechlich nachgewiesen haben [1]).

Wir müssen, belehrt durch Gottes Wort, durch das Zeugniss der Geschichte, durch unmittelbare Erfahrung, fest auf dem Satze stehen, der jetzt (was uns nur freuen kann) von den meisten historisch gebildeten, kirchlich gesinnten Männern gleichmässig festgehalten wird [2]), und den wir schon früher als das ganze Verhältniss normirend so zusammenzufassen strebten: dass die Abgrenzung der Sphären des Staats und der Kirche im Allgemeinen sich nicht anders denken lässt, als so, dass allen Gliedern der Kirche und jedweder Religionsgesellschaft, deren Principien das bürgerliche Wohl nicht antasten, noch hindern, der ungeschmälerte Genuss ihrer Bürgerrechte, und dass allen Staatsangehörigen, sofern und solange sie dem kirchlichen Bekenntnisse und der kirchlichen Ordnung sich freiwillig unterwerfen, der ungeschmälerte Genuss ihrer kirchlichen Rechte erhalten werde, so dass weder jenen aus einem etwaigen religiösen Dissens irgend ein bürgerlicher Nachtheil erwachsen, nach diesen Etwas aufgedrungen werden könne als Kirchliches, das nicht vom Anfange als solches in den Grundsätzen der Kirche ausgesprochen war [3]). Nur so wird der Zweck der Religionsfreiheit in dem con-

---

über den Begriff der Kirche sagt, als auf höhern objectiven Institutionen und Lebenskräften ruhend — ist übrigens unbedingt zu unterschreiben.

1) Er schrieb in Neufchatel, ganz an der Seite des Waadtlandes, wo es schon damals und namentlich ein Jahr später sich zeigte, was der Staat „kraft seines Bundes mit der Kirche" (*en vertu de son alliance*), unter gegebenen Verhältnissen, von einer besoldeten und beschützten Staatskirche verlangen kann.

2) Auch von O. Krabbe in seiner vielfach tüchtigen Schrift: „Die evangelische Landeskirche Preussens und ihre rechtlichen Verhältnisse" (Berlin, 1849). Auf einzelne Punkte dieser Schrift werden wir später Rücksicht nehmen.

3) Neun und vierzig Thesen über Religionsfreiheit; *Zeitschrift für Lutherische Theologie*, 1848, III, S. 128.

creten Verhältnisse zwischen Staat und Kirche sich erreichen lassen.

CXXV.

Es sind doch vor Allem zwei Punkte, von welchen aus man, auf dem entgegengesetzten Standpunkte, das Unräthliche und das Unausführbare der Religionsfreiheit in dem angegebenen Umfange nachzuweisen sich bemüht. Wir müssen diese beiden Punkte schärfer ins Auge fassen.

Theils nämlich meint man, werde dadurch der Staat selbst depotenzirt werden, wenn derselbe (so heisst es) der kräftigsten ethischen Motive beraubt wird, die offenbar keine andere Grundquelle als die Religion haben, oder wenigstens von keiner andern befruchtet oder verjüngt werden können. Theils behauptet man, dass, wenn die Religionsfreiheit in solcher umfassenden Weise gegeben werden solle, wenn der Staat zu allen Religionsbekennern sich in dasselbe Verhältniss setze, dann werde der Staat religionslos werden.

Beide Behauptungen, so grossen Schein sie auch haben, sind im Grunde nur schlechte Sophismen. Beide werden durch die Aufweisung des wahren Verhältnisses zwischen dem Ethischen und Religiösen in der Kirche und im Staate auf einmal entwaffnet werden.

Denn das Ethische kann für den Staat nur ein Mittel seyn, den höchsten Zweck desselben, die Förderung und Erhaltung der äusserlichen Gerechtigkeit, herbeizuführen, und muss vom Staate durchaus in Gemässheit dieses Zweckes bestimmt werden; für die Kirche hingegen ist das Ethische Selbstzweck, die nothwendige Frucht des Glaubens. Dort wird Alles durch Zurückführung auf das äusserliche Wohlseyn und das rechtliche Gesammtleben, hier als ein Zeichen und eine Probe des innern Gehalts, welcher in den unendlich tiefen Born der Religion zurückströmt, sich bestimmen lassen müssen. Unstreitig wird der Staat richtig calculiren, wenn er diejenige Moralität am höchsten stellt, welche die freiwillige Frucht des Glaubens ist; keineswegs aber dürfte er deshalb die bürgerliche Gerechtigkeit geringschätzen; denn sie ist es, womit er sein Facit aufmachen soll, der unbedingt nothwendige Factor des Staatswohls. Umgekehrt wird die Kirche durchaus nicht dasjenige verachten, was man mit Recht als die „*justitia civilis*“ bezeichnet hat; sie wird dasselbe als „einen Trost und eine unentbehrliche Stütze dieses irdischen Lebens“ willig anerkennen [1]); allein sie wird

1) Ein bekannter Melanchthon'scher Ausdruck, der die Sache recht treffend bezeichnet. Vgl. *Confess. Augustan.*, *a. XVIII.*

von ihren Bekennern eine innerliche, geistliche Gerechtigkeit verlangen.

Die Sache ist die. Es giebt ein allgemein menschliches, durch die primitive Gottesoffenbarung dargestelltes und erhaltenes, Gebiet, auf welchem die Grundbegriffe des Rechts, der Sittlichkeit und der Religion im allgemeinsten Sinne (als der Realität der Gotteserkenntniss von Seiten der Offenbarung und der Potentialität derselben von Seiten aller Menschen) gefunden werden; auf diesem Gebiete werden und müssen die Kirche und der Staat einander berühren. Diejenigen erweisen sowohl der Religion als der Moral einen schlechten Dienst, welche mit Schleiermacher und seinen Nachtretern (früher den Socinianern) lehren, dass die natürliche Religion mit ihrem ganzen Inhalt nur eine Abstraction der geoffenbarten sey. Die Allgemeinheit der Gotteserkenntniss, das Tribunal des Gewissens, die klaren Aussprüche Christi und seiner Apostel zeigen das Thörichte eines solchen Vorgebens [1]).

Es muss folglich von Allen, die mit uns in diesen Apostolisch-christlichen Grundsätzen übereinstimmen, anerkannt werden, dass, wenn das Christenthum die allgemeinen religiös-ethischen Begriffe in das völlige Licht der Offenbarung aufnimmt, sie mit dem realsten Inhalte füllt und vor allem die Motive reinigt, der Staat unstreitig, als jene Begriffe festhaltend, daraus die wohlthätigsten Wirkungen empfangen wird; so wie es auf der andern Seite unverkennbar ist, dass der Staat, so lange er nicht von sich selbst abfällt, indem er sich auf den Grund der Revolution als eine permanente Grundlage hinstellt, nimmer religionslos werden kann.

Man wird hieraus abnehmen, wie wenig wir mit mehrern neuern Verfassern einig seyn können, welche behaupten, der Staat habe keine andere Religion als die „der bürgerlichen Ordnung“ [2]), und wie durchaus uneinig wir dennoch

---

1) Weitläuftiger ausgeführt in „Neun und vierzig Thesen über Religionsfreiheit“; *Zeitschrift für Lutherische Theologie*, 1843, III, S. 125 f., Anm. 48.

2) So namentlich O. Mejer in seiner Schrift: „Die deutsche Kirchenverfassung und die künftige katholische Parthei“, S. 128. Hingegen unterschreiben wir ganz, was der Verf. der oben angeführten Schrift: „Der gegenwärtige Grenzstreit zwischen der Staats- und Kirchengewalt“ über diesen Punkt äussert (S. 59): „Der Staat kann wohl eine bestimmte Religion, vornehmlich das Christenthum, hochzuehren und zu fördern sich verpflichtet halten, er selbst aber in seiner mystischen Persönlichkeit kann keine bestimmte Religion haben. Ihm liegt nur ob, alle äussern Hin-

mit denen seyn müssen, welche die Motive der Offenbarung als die durchaus nothwendige Bedingurg des religiösen Charakters des Staats im Allgemeinen angeben.

CXXVI.

Werfen wir demnächst einen Blick auf dasjenige zurück, worunter man früher das Rechtsverhältniss des Staats zur Kirche befasste, so wird sich folgendes Ergebniss herausstellen.

Wie schon das kanonische Recht die Grundlinien gezogen hatte, so stellte man bekanntlich in den Theorien der protestantischen Kanonisten den ganzen Inbegriff dieser Rechte (*jus circa sacra*) als ein *jus inspectionis*, *jus advocatiae*, *jus reformandi* dar.

Das letztgenannte aber, das *jus reformandi*, ist bereits von der Zeit gerichtet, so wie es, nachdem es ein Jahrhundert hindurch ein Scheinleben geführt hatte, im Grunde schon durch das Princip der paritätisch-constitutionellen Staaten aufgehoben war. Nur da konnte es bestehen, wo die Fürsten ein wirkliches Landesepiskopat ausübten, und Muth und Rücksichtslosigkeit genug hatten, es beizubehalten. Insofern aber dieses Recht gewissermassen gegen neue Religionspartheien, die Aufnahme und Anerkennung vom Staate begehren, auch fernerhin in Anwendung kommen wird, muss es als ein wesentlicher Theil des *jus supremae inspectionis* betrachtet werden [1]).

Was sodann das *jus advocatiae* betrifft — eigentlich, wie O. Mejer bemerkt, „ein ganz mittelalterlicher Gedanke, einer völlig andern Zeit, als der gegenwärtigen, angehörig und dieser letztern mit keiner Faser verwandt“ [2]); denn es konnte im eigentlichen Sinne nur da bestehen, wo das *brachium saeculare* der zweite Arm der geistlichen Macht war — so ist es klar, dass, wo Religionsfreiheit gegeben wird, da muss dieses sogenannte „Schutz-Recht oder Pflicht“ mit der Pflicht des Staats alle religiöse Gemeinschaften zu schützen

---

dernisse zu entfernen, die das Individuum abhalten können, sich Gott mit vollem Bewusstseyn zu nähern; dazu dient Beförderung des natürlichen Sittengesetzes und der wahren Wissenschaft. Das ist die Religion des Staats.“

1) Es ist dies im Grunde dasselbe, was H. Hellmar meint, wenn er in seiner Schrift: „Die Zukunft der evangelischen Kirche“ (S. 7) sich dahin erklärt: „dass der historische Inhalt des *jus reformationis* aufgegeben und dasselbe einen neuen Ausdruck erhalten müsse.‘ Nur finden wir es bedenklich zu sagen, dass dieses Recht dennoch bleibt, obgleich es einen andern Inhalt empfängt, und dass es überhaupt zu den „unveräusserlichen Rechten des Staats“ gehört.

2) O. Mejer die deutsche Kirchenfreiheit und die zukünftige katholische Parthei, S. 124.

zusammen fallen, die ihre Zwecke fördern können, und auf welche die Staatsbürger ein natürliches Recht haben.

Es steht also Nichts zurück als das eigentliche Majestäts-Recht des Staats, das Recht der höchsten Beaufsichtigung, oder was man in den ältern Theorien blos als ein Stück dieses Rechts unter dem Namen „*jus supremae inspectionis*" beschrieb. Dass aber dieses Recht Alles sowohl begrenzt als umfasst, was die bürgerliche Ordnung der Kirche und den religiösen Gemeinschaften überhaupt gegenüber sich vindiciren muss, davon überzeugen uns vor Allem die klaren, unzweideutigen Aussprüche des Herrn und seiner Apostel Matth. 20, 25 — 27, Röm. 13, 1 — 7, 1 Petr. 2, 13—17.

CXXVII.

Dieses Majestätsrecht des Staats, wie wir es am liebsten nennen möchten, wird also zuerst eine allgemeine, wirkliche, beständige Oberaufsicht des Staats über alle bestehende religiöse Gemeinschaften, insofern die Sphären der Kirche und des Staats (in den oben angegebenen Fällen) sich wirklich berühren, und folglich eine Controlé von Seiten der bürgerlichen Interessen wirklich erfordert wird, umfassen; es wird ferner ein unbestreitbares Recht in sich fassen, nach den allgemeinen ethisch-politischen Grundsätzen des Staats eine jede religiöse Gemeinschaft, die Aufnahme und Anerkennung begehrt, einer Prüfung zu unterwerfen, wovon die Reception abhängig gemacht wird (in welcher Rücksicht der Staat die Vorlegung eines gemeinschaftlichen Bekenntnisses fordern darf und muss); es wird endlich eine Anwendung aller rechtmässigen Vorbeugungs- und Verhütungsmittel bedingen, wodurch die Interessen des Staats den verschiedenen Gemeinschaften und den religiösen Handlungen derselben gegenüber, welche in das politisch-ethische Gebiet eingreifen, gewahrt werden können, mithin was man gewöhnlich mit den Ausdrücken: „das Veto, das *Placet* und, innerhalb gewisser Grenzen, die *appellatio ab abusu* von Seiten des Staats" bezeichnet hat [1]).

1) Unter dem *Placetum* oder *Exequatur regium* verstand und versteht man bekanntlich das Recht des Staats sich von jedem legislativen Act der kirchlichen Administration zu informiren, die Vorlage desselben vor der Promulgation zu erlangen, und diese Bekanntmachung dann zu gestatten oder zu verweigern. Dieses Recht bildete sich besonders seit dem funfzehnten Jahrhundert in allen katholischen Staaten aus, und war, wo es recht gehandhabt ward, ein Bollwerk der kirchlichen und eine Sicherung der bürgerlichen Freiheiten gegen die Anmassungen des Römischen Stuhls. — Die sogenannten *appels comme d'abus* waren,

Da alle diese Theile und Aeusserungen des Majestätsrechts des Staats der Kirche gegenüber in der That auch früher gefordert und theilweise (obwohl unter steten Collisionen und Conflicten, die oft den Grad erreichten, dass bald der Thron erschüttert, bald die heiligsten Interessen der Kirche verletzt wurden) zur Ausübung gekommen sind — so möchte es wohl keinen bessern Beweis für die Nothwendigkeit und das Wünschenswerthe der wahren Religionsfreiheit geben, als dass alle diese Verhältnisse, überall wo dieselbe Platz ergreift, durch Recht werden geordnet, und also die Conflicte auf jeden Fall bedeutend vermindert werden.

Die Schranken, die demzufolge nothwendig gesetzt sind und für alle religiöse Gemeinschaften in der Ausübung der Gemeinschaftsrechte nothwendig gesetzt werden müssen, lassen sich ebenso leicht und klar erkennen, als sie um des Staats und um der Kirche willen zugleich streng inne gehalten werden müssen. Wir geben diese Grenzen am liebsten mit den Worten eines ausgezeichneten Publicisten an, der als Mann vom Fache vorzüglich gehört zu werden verdient.

„1. Die vollziehende Gewalt des Kirchenregiments kann ihre Wirksamkeit nur äussern unter den Gläubigen, nicht auch gegen Andersgläubige. 2. Die Vollziehung kirchlicher Anordnungen kann nur kirchliche Wirkungen haben und dem Staat keine Verbindlichkeit auferlegen, sie in seiner Sphäre ebenfalls anzuerkennen und aufrecht zu erhalten. 3. Die Kirche kann ihre Vollziehungsgewalt nur in solchen Angelegenheiten und nach solchen Anordnungen ausüben, die dem geistlichen Forum wirklich angehören. 4. Keine Staatsgewalt ist im Stande, eine absolute Ungerechtigkeit zu dulden, in welchem Kreise sie auch begangen werden mag; insofern steht auch die geistliche Gerichtsbarkeit unter dem Staat“ [1]).

CXXVIII.

In den modernen constitutionellen Staaten hat der Staat überall die entsprechende Repräsentation der Kirche gegenüber im Cultministerium, welches bereits unter den paritätischen Verhältnissen alle Confessionen und Religionsverhältnisse im Lande umfasste. Was der Staat noch ausser-

---

zumal in der Gallicanischen Kirche, gleichfalls eine Nothwehr gegen die Excesse und Uebergriffe der kirchlichen Administration, indem man festhielt, dass, wo diese sich zeigten, da stände den Prägravirten eine Appellation an die höchste bürgerliche Autorität frei.

1) Der gegenwärtige Grenzstreit zwischen Staats- und Kirchengewalt, S. 70 ff.

dem von Controle angeordnet haben will, dagegen kann die evangelische Kirche um so weniger etwas haben, als es überall, auch in dem gegenwärtigen Verhältnisse, ihr ausgesprochener Grudsatz seyn und bleiben muss: „Seyd allzeit bereit zur Verantwortung jedermann, der Grund fordert der Hoffnung, die in euch ist, und das mit Sanftmüthigkeit und Furcht" (1 Petr. 3, 15 f.).

Sind aber so die Rechte des Staats der Kirche gegenüber völlig gesichert, so wird die Kirche ihrerseits nicht blos erwarten, sondern fordern dürfen, dass auch sie eine organische Repräsentation dem Staate gegenüber erhalte.

Die Nothwendigkeit solcher Garantien für die Kirche muss in gleichem Maasse anerkannt werden, wo man einsieht, dass das Aufgeben des Fürsten-Episcopats die gerade Consequenz der Einführung der Religionsfreiheit ist, und wo man im Gegentheil meinen sollte (wie allerdings die Meisten gemeint haben), dass das fernere Bestehen dieses sogenannten Episkopats (jedenfalls dann mit einem ganz andern Inhalt und andern Grenzen) wünschenswerth seyn möchte um einen Schwerpunkt zu gewinnen, ohne welchen die Kirche dem Eindringen anarchischer Kräfte ausgesetzt seyn würde [1]). Denn auch im letztern Falle müssten, wie die scharfsinnigsten Vertheidiger dieser Ansicht eingeräumt haben, alle Verwaltungsorgane rein kirchlicher Natur werden [2]).

---

1) Dies ist die Ansicht O. Krabbe's in seiner Schrift: „Die evangelische Landeskirche Preussens und ihre öffentlichen Rechtsverhältnisse; S. 512 ff." — eine Meinung, die wir (so durchaus einverstanden wir übrigens in den meisten wesentlichen Punkten mit dem hochgeehrten Verfasser sind) hauptsächlich deshalb nicht theilen können, weil die Erfahrung von drei Jahrhunderten ja sonnenklar bewiesen hat, dass das Fürsten-Episcopat nichts Anders als der umfassendste Ausdruck der staatskirchlichen Verwickelung ist, und dass alle Hemmnisse der freien Entwickelung der Kirchenverfassung sich mehr oder weniger an diesen Punkt anhängen. Es kann wenig helfen, wenn man mit Krabbe und Puchta sagt, dass dieses Episkopat ja eigentlich als ein Dienst zu betrachten sey, den der Fürst der evangelischen Kirche erzeige (er ist als Fürst zu solchem Dienste nicht berufen, und der ideale Glanz löst sich sehr bald in die farblose Wirklichkeit auf; der Dienst wird, wie vom Anfange, leicht zur Herrschaft), oder wenn man, wie der erstere, um so stärker der Behauptung inhärirt, dass alle eigentliche Kirchengewalt von rein kirchlichen Collegien geübt werden müsse. Entweder nämlich würde die Zusammensetzung dieser Collegien, wo das Fürsten-Episkopat eine Realität wäre, von demselben abhängig, oder dieses Episkopat selbst würde zu einem Phantom ohne Inhalt herabsinken.

2) O. Krabbe die evangelische Landeskirche Preussens und ihre öffentlichen Rechtsverhältnisse, S. 515. Der Verfasser ent-

In dem Falle, dass wirkliche, volle Religionsfreiheit gegeben würde, müsste ein solches **höchstes kirchliches Collegium** (oder wie man nun diese stehende Behörde benennen möchte), wie es scheint, am zuträglichsten aus der Landessynode gewählt werden; dasselbe müsste — was sich von selbst versteht — nicht Umwahlen, sondern nur einer Ergänzung unterliegen und es könnte, wo die Bedingungen dazu gegeben wären, durch das episcopale Element verstärkt werden, dessen Berechtigung — ohne die durchaus unprotestantische Annahme, dass alle Kirchengewalt darin gipfelte — sowohl durch die ganze Entwickelungsgeschichte der Kirche als die Grundsätze der Reformatoren ausser allem Zweifel ist.

Dass eine solche höchste Kirchenbehörde (worin natürlich sowohl die Gemeinde und das Kirchenamt als die Kirche selbst, als ein organisches Ganze, ihre Recapitulation finden müsste) in die **collegiale Form** einginge, scheint eben so sehr im Wesen der Religionsfreiheit, als im wahren Interesse der Kirche zu liegen. Nur wenn man dem Römisch-katholischen Grundsatze (dem Schlüssel aller Verirrungen dieser Kirche auf dem Verfassungsgebiete) huldigte: „*Ecclesiae proprium est, ut ea non collegii, sed reipublicae rationem habeat*" [1]), könnte man diese einleuchtende Wahrheit bezweifeln.

Nichts könnte uns in der Ueberzeugung von der Nothwendigkeit jener Garantien mehr bestärken, als die Wahrnehmung, dass selbst in Staaten, die blos der Forderung der Religionsfreiheit entgegenkamen, übrigens aber das Fürsten-Episkopat beibehalten wissen wollten, ein solches höchstes Organ für die Kirchengewalt, dem Cultministerio gegenüber, ebenso wie ein zusammenfassendes Organ für die Gemeinden, verlangt wurde [2]).

Von der andern Seite würde — was keiner nähern Entwickelung bedarf, weil es in der Natur der Sache liegt — eine Sonderung der **politischen und kirchlichen Gemeinden** als durchaus nothwendige Vorbedingung für die Einführung der Religionsfreiheit betrachtet werden müssen [3]).

---

wickelt hier mit schlagender Kraft, dass unmöglich das **Cultministerium** länger die Kirche dem Staate gegenüber repräsentiren kann, weil diese damit allen politischen Erschütterungen und Veränderungen unterworfen seyn würde, welchen die constitutionellen Ministerien nothwendig ausgesetzt sind.

1) *Devoti Institutiones canonicae, Prolegom.* §. 6.

2) So in den Verhandlungen der ersten und zweiten Sächsischen Kammer in den Jahren 1846—47. Vgl. darüber: Allgemeine Zeitung, 1846. Nr. 24. Neue Zeitung, 1846, Nr. 27. 130.

3) Auch hier haben wir Präcedentien, und zwar nicht blos in solchen Staaten, wo (wie in **Belgien, Holland**) Religions-

CXXIX.

Zwei weitere Punkte, deren Erledigung kaum ohne grosse Schwierigkeiten vor sich gehen kann, und die doch erledigt werden müssen, bilden das Patronat und das Kirchengut.

Das Patronat in seiner ältern Form hatte eine durchaus solide Grundlage, nämlich reale Leistungen, welche dem Einzelnen gleichsam ein besonderes *jus advocatiae* verliehen, und die man durch Uebertragung des Wahlrechts der Gemeinde oder durch andere Rechte ausserdem dem Einzelnen compensiren zu können meinte. Allein auch in späterer Zeit ruht die Erwerbung desselben überall auf einem wirklichen Rechtstitel [1]), weshalb das dadurch erwachsene Recht nicht anders als durch Ablösung, wo möglich unter Entscheidung einer von Seiten des Staats und der Kirche beschickten Commission, zurückgenommen werden kann. Geschähe dieses nicht, dann würden die ersten Gesetze der Gerechtigkeit gekränkt werden, die überall demjenigen, der ein Recht fallen lässt, einen Ersatz gewähren muss — ein Grundsatz, der ja auch in reinen Staatsverhältnissen fast ohne Ausnahme seine Anwendung gefunden hat.

Die Schwierigkeiten bei dem folgenden Punkte — der Ermittelung und Feststellung des Kirchenguts so wie der Besoldung der Geistlichen — sind so augenfällig, dass obgleich wir ganz die Ansicht derjenigen theilen, welche meinen, es sei eine Entscheidungsstunde jetzt gekommen, wo man auch für den äusserlichen Besitz der Kirche ernstlich kämpfen müsse, wir dennoch mit einer Art von Scheu und mit dem Vorbehalt besserer Information von Seiten der eigentlich zu solcher Ermittelung Berufenen an die Sache gehen.

Denn einerseits scheint es klar, dass die eigentliche Liquidation zwischen Kirche und Staat — eine Abrechnung, die wenigstens drei Jahrhunderte zurückgeht — denn so lange, wo nicht länger, hat die Säcularisation des Kirchenguts gedauert — selbst wo man eigne gemeinschaftliche Commissionen dafür bilden würde (woran man in Preussen eine kurze Zeit gedacht hat), fast unlösbare Knoten schürzen würde; und andererseits möchte es ebenso unverkennbar seyn, dass wo man (wie in Frankreich und Holland) den Knoten zerhaut, indem der Staat die Dotirung der Kirche

---

freiheit wirklich gegeben ist, sondern auch in denjenigen, wo man nur überhaupt (wie in Sachsen seit 1845) damit umging, eine freiere Kirchenverfassung zu organisiren.

1) Ein solcher muss auch da angenommen werden, wo — wie in dem ersten Jahrhunderte nach der Reformation — die Fürsten öfters das Patronatsrecht für diese oder jene Stelle verschenkten.

als eine Ehrenschuld auf sein Budget übernimmt und von nun an die Ausgaben für alle religiöse Bedürfnisse der Secten und Confessionen aus Staatsmitteln bestreitet, da kann die Kirche leicht in ein neues Abhängigkeits-Verhältniss vom Staate hineingerathen, und dieser, trotz aller erklärten Unpartheilichkeit, dennoch versucht werden, die Confessionen, auf Grund der vermeintlichen socialen Wichtigkeit der einzelnen, partheiisch zu behandeln — was in der That in Frankreich sich so ausgewiesen hat, und worüber die Protestanten dort gegründete Klage geführt haben. Noch weniger liesse sich die Frage so lösen, dass der Staat die Unterstützung einer Confession übernähme und den übrigen allen sich aus ihren eigenen Mitteln zu erhalten überliesse; denn namentlich dieses wird sich, wo die Idee der Religionsfreiheit zu ihrem Rechte kommt, als durchaus unhaltbar zeigen und ruht ohnedies (wie schon erwiesen) auf einem falschen Princip.

Allgemeine, auf einen frühern Zustand der Kirche bezogene, Grundsätze (wie z. B. die unleugbare Wahrheit, dass die älteste christliche Kirche nie durch äusseren Mangel, wohl aber durch zeitlichen Ueberfluss geschwächt ward) [1]) scheinen auch hier nicht ohne Weiteres in Anwendung kommen zu können.

CXXX.

Bei dieser Lage der Sache scheinen nur zwei Wege mit Sicherheit eingeschlagen werden zu können. Entweder so, dass man, wie in Belgien, jede einzelne Gemeinde zuerst durch Staats-Privilegium sich das Recht erwerben lässt, vom Staate als eine Rechts- und moralische Person behandelt zu werden (*personification civile*) — wodurch doch, soweit wir die Sache durchzuschauen vermögen, Wenig gewonnen wäre und jedenfalls die Reihe von historischen Voraussetzungen, auf welchen wir stehen, durchaus nicht zur Anerkennung käme [2]) — oder auch so, dass man, unter Voraussetzung jener „Personification“ (wie sie ja seit Jahrhunderten vorausgesetzt worden ist), den Grundsatz Platz greifen lässt, dass die Gemeinden selbst, nach Apostolischen Grundsätzen, berufen und verpflichtet sind das kirchliche Wesen und die geistlichen Arbeiter zu unterhalten, allenfalls mit dem Vor-

---

1) K. Wolff die Zukunft der protestantischen Kirche, S. 84.

2) Doch hat eben diese Einrichtung einen warmen Vertheidiger in einem der Anwalte der Religionsfreiheit, O. Mejer, gefunden. S. dessen Schrift: „Die Deutsche Kirchenfreiheit und die künftige katholische Parthei, S. 121.“

behalt von Seiten des Staats, dass wo, neben den unmittelbaren Prästationen und den liegenden Kirchengründen, sich ein allgemeiner Kirchenfond bildete, dieser, so wie alle öffentliche Fonds, unter die Oberaufsicht des Staats gestellt würde. Dabei müsste natürlich der Staat angegangen werden, in Verbindung mit der Kirche einen *statum quo* aufzuweisen — ein Weg, worauf man meinen sollte, dass eine billige und einigermassen gerechte Ausscheidung des Kirchenguts müsste erlangt werden können.

Wie man aber auch die Sache angreifen würde, müsste auf jede Weise die Fixation der Geistlichen verhütet werden. Denn ausserdem dass dadurch die Säcularisation des Kirchenguts den höchsten Gipfel erreichen würde, so dass eine Zurückgabe desselben in Zukunft unmöglich gemacht wäre, so würde dadurch (und dies ist die Hauptsache) ein unentbehrliches Gemeindeband zerschnitten werden. So wie die Zehnten in letzter Instanz (was namentlich durch die neuesten Forschungen erwiesen ist) eine religiöse Grundlage haben, so nicht minder die sämmtlichen Oblationen und Liebesgaben; und müsste dies die constante Form der Compensation bleiben, die für eine jede besondere Amtshandlung verabreicht wird. Hierin scheint uns müssten alle Diener der Kirche, die das freie Wesen derselben erfasst haben, wie für einen Mann stehen.

Auch das möchte sich von selbst verstehen, dass alle Güter und Besitzthümer der Kirche hinsichtlich der Besteurung durchaus denselben Bedingungen unterliegen, als die irgendwelcher Privatbesitzer oder öffentlicher Corporationen, wohingegen es, überall wo die Rechtsidee durch die Freiheit verklärt ist, als unrichtig angesehen werden muss, die Besoldung und die Einnahmen der Geistlichen zu besteuern, was eine doppelte Besteurung geben würde [1]).

---

1) Ueber diesen Punkt vgl. (v. Polenz) über Gewissensfreiheit, S. 45 ff. — Einen andern Punkt, der vielleicht hier, wo die Rede ist von dem, was der Staat von der Kirche und die Kirche vom Staate zu fordern hat, in Anschlag kommt, berühren wir wenigstens mit einigen Worten. Er betrifft den Kriegsdienst der zukünftigen Geistlichen und der Schullehrer. Ich erlaube mir daran zu erinnern, wie man in Nordamerika, dessen apathische Religionsfreiheit den Meisten ein Dorn im Auge ist, die Sache entschieden hat. In New-York bestimmt das Gesetz, „dass alle Diener des Evangeliums oder Priester von welcher Denomination es sey, unter keinen Umständen, aus keinem Grunde zu irgend einer bürgerlichen oder kriegsdienstlichen Function angehalten werden können; denn alle Diener des Evangeliums sind durch ihr Amt zum Dienste Gottes und zur Pflege der Seelen bestimmt, und dürfen von den grossen Pflichten ihres Berufs nicht abgehalten werden."

CXXXI.

Wir nähern uns jetzt den Gebieten, wo es nicht sowohl eine Auseinandersetzung zwischen Staat und Kirche als vielmehr das rechte Zusammenwirken und die Art und Weise desselben gilt, und wo folglich ein Compromiss oder ein Concordat zwischen Kirche und Staat unleugbar die rechte Form wäre.

Es sind dies die Gebiete, welche man früher unter der Benennung *causae mixtae* begriff (obgleich nach jener ältern Theorie Alles im Grunde eine *causa mixta* war), die wir aber lieber als die gemeinschaftlichen Gebiete bezeichnen möchten, welche eben durch die unmittelbare Berührung der Kirche und des Staats auf dem weiten Felde der allgemein ethisch-politischen Lebensverhältnisse entstehen. Wenn wir aber hierunter vornämlich die Schule, die Ehe, das Gefängniss-, Hospitals- und Armenwesen, den Eid und die Feiertage begreifen, so wird ein jeder mit uns leicht sich darüber orientiren.

Die Conflicte aber auf diesem Gebiete wurden, in demselben Verhältniss wie die Religionsfreiheit näher kam, stets durchgreifender, so dass sie jetzt ihren höchsten Gipfel erreicht zu haben scheinen. Nur die Religionsfreiheit kann sie lösen und zur Ruhe bringen.

Denn was zu allererst die Schule, diesen Pflanzgarten des werdenden Geschlechts, betrifft, so wird dieselbe, so wie sie früher eins der stärksten Bande zwischen Staat und Kirche war, auch in Zukunft es bleiben, wo nicht (was viel schlimmer als irgend eine einseitige Richtung wäre) eine neue Barbarei über die Menschheit hereinbrechen soll.

Sehen wir nämlich von dem ebenso unmotivirten als verworrenen Geschrei nach „Emancipation der Schule" ab (welches bei der Masse von Schullehrern nichts anders bedeutet, als dass sie mit dem Joch der Kirche zugleich das ihnen längst unerträglich gewordene Joch des Glaubens zerbrechen möchten), so scheinen in der letzten Zeit fast ohne Ausnahme alle besonnene Freunde der Schule und Kirche [1]) sich in der Ansicht vereinigt zu haben: dass die

---

Möchte man doch endlich lernen, dass abstracte Vorstellungen, wie die, welche man von den traurigen Wirkungen der Religionsfreiheit in Nordamerika gewöhnlich hegt, offenkundigen Thatsachen gegenüber schlechterdings Nichts verschlagen!

1) Doch keineswegs ohne Ausnahme. v. Polenz z. B. äussert sich über diesen Gegenstand so: „Namentlich die sogenannten Primär- oder Volksschulen stelle ich mit freudiger Ueberzeugung unter die Pflege, den Schutz und die Aufsicht des Staats." (Ueber Gewissensfreiheit, S. 53.)

Volksschule nothwendig, wie bisher, unter die unmittelbare Aufsicht der Kirche gestellt seyn müsse. Denn „die Schulen", sagt man, „sind wesentlich auf dem Grunde der Kirche entstanden, aus dem christlichen Gemeinschaftsleben hervorgegangen; bis dahin ruhte aller Unterricht, so weit die Aufgabe desselben nicht blos das Lehren, sondern auch das Erziehen war, auf dem Grunde des Evangeliums" [1]).

Allein durch solche allgemeine Sätze, die erst ihren concreten Inhalt und ihre Begrenzung suchen, kann die Sache unmöglich ausgemacht seyn. Fassen wir die historischen Verhältnisse etwas schärfer ins Auge.

CXXXII.

Es ist gewiss und über allen Zweifel erhaben, dass insofern allerdings, zunächst innerhalb des Umkreises der evangelischen Kirche [2]), die Schule auf dem Grunde der Kirche entstanden ist, als diese es war, welche die Repräsentanten des Staats trieb, ja nöthigte, Schulen ringsum in den Landen aufzurichten und zu dotiren [3]), und als unstreitig alle Prediger in Luthers Geiste ein Jahrhundert nach der Reformation und später dieses zu ihrem eigentlichen Kirchenamte gerechnet haben. Insofern kann man der Lutherischen Reformation mit Grund nachrühmen, dass sie die Bürger- und Dorfschulen ins Leben gerufen hat. Allein man verkennt durchaus das wahre Verhältniss, wenn man mit dieser Thatsache, dass der Geist und das Wort der Kirche die Errichtung und Organisation der Schulen förderte, ohne Weiteres die Behauptung in Verbindung bringt, dass die Kir-

---

1) O. Krabbe die evangel. Landeskirche Preussens, S. 502.

2) Die Verhältnisse des Mittelalters von den Tagen Carls des Grossen, des in der That grossen Schulpatrons, an würden eine eigne Untersuchung fordern, die hier wegen des beschränkten Raums nicht angestellt werden kann. Allein auch hier würde es sich ergeben, dass zu grossem Theile (abgesehen von den Normal-Pflanzschulen in den Klöstern bis ins 16. Jahrhundert hinein) Kirche und Staat zusammengewirkt haben. Wie nahe übrigens man, bereits in der Morgenröthe der Reformation, an die hier aufgeworfene Frage anstreifte, ersehen wir, ausser vielen Aeusserungen Luthers, aus der Bitte, welche Rudolph Agricola, bei der Errichtung einer neuen Schule, an die Antwerpner richtete, „dass sie doch vor Allem nicht einen Theologen über dieselbe setzen möchten." Siehe: K. v. Raumers Geschichte der Pädagogik, I, 79.

3) Vor Allem können Luthers zwei Meisterschriften: „An die Rathsherrn aller Stände Deutschlands, dass sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen" (1524) und: „Predigt, dass man die Kinder zur Schule halten soll" (1530) uns auf den rechten Standpunkt versetzen.

che deshalb sofort sich die unmittelbare Aufsicht über die Schulen überhaupt angeeignet habe. Im Gegentheil begegnen uns schon im Jahrhunderte der Reformation die bestimmtesten Spuren der selbstständigen Ausbildung der Pädagogik [1]), und als Folge davon das jetzt von vielen Seiten her angezweifelte und bestrittene Verhältniss, dass zum wenigsten eine, aus den Kräften und Gaben der Schule selbst hervorgegangene, Oberaufsicht derselben gefordert wurde. Ferner muss man den Umfang der Unterrichtsgegenstände in den Bürger- und Dorfschulen zu jener Zeit (das Rechnen z. B. war in der Regel hierunter nicht befasst, sondern nur Religion, Lesen und Schreiben) sich vergegenwärtigen, um es ebenso natürlich als erspriesslich zu finden, dass die Geistlichen, sonderlich auf dem Lande, damals die einzigen verordneten Schul-Inspectoren waren.

Anders stellte die Sache sich, als seit der Mitte des 17. Jahrhunderts, vornämlich durch den grossen unvergesslichen Johann Amos Comenius, die Principien des Realismus zu beständig vollerer Anerkennung in der Pädagogik kamen, und, obgleich mehr in einer höhern Sphäre entwickelt, doch auch auf den Begriff der Volksschule zurückwirkten. Von da an war es vorzugsweise der Staat, welcher sich der Bildung und Organisation der Schulen annahm, obgleich die Kirche überall hülfreiche Hand darbot, und mehrere der spätern pädagogischen Reformen im 18. Jahrhundert (mit ihrem oft problematischen Charakter) in einer Art von Verbindung mit der Kirche blieben.

Das Band war offenbar gelockert, obgleich keineswegs gelöst. Immer stand es der Kirche noch offen, das Beste zum Bestehen und zur Ausbildung der Schulen beizusteuern, nämlich ihren initiatorischen Geist [2]). Dass dieses bis auf die letzten Tage sehr unvollständig geschehen ist, wird kaum in Abrede gestellt werden können.

Haben wir den Muth in unsern Busen zu greifen und das wahre Sachverhältniss uns nicht zu verbergen: dass in der That die Aufsicht der Kirche jetzt auch über die Volksschule nur eine sehr unvollständige ist, dass unter hundert Geistlichen kaum zwei, drei die Aufgabe der Pädagogik in unserer Zeit recht gefasst haben. Von dieser demüthigenden

---

1) Wir erinnern blos an den grossen Johannes Sturm in Strasburg, der mit Recht der pädagogische Melanchthon für Deutschland genannt werden darf. Siehe: K. v. Raumers Geschichte der Pädagogik, I, 230 ff.

2) Und zwar, damit wir wieder daran erinnern, hatte Luther zunächst dieses der Kirche vindicirt.

Selbsterkenntniss aus wird die rechte Grenzlinie sich ziehen lassen. Eine Staatsaufsicht über die Schulen aus der Mitte der Schule selbst, unter Mitwirkung der Kirche für Alles, was die Erziehung betrifft, und die ausschliessliche Leitung des Religionsunterrichts (natürlich mit den confessionellen Scheidungszeichen) durch dieselbe, wird von jetzt an, in der Periode der Religionsfreiheit, durchaus Noth thun. An eine Sonderung von Confessions- und Staatsschulen (die ja auch unter dieser Voraussetzung stets zusammenwirken müssten) werden wir, auf dem engern, uns zugemessenen Raume, keine Veranlassung finden zu denken.

Wenn ferner vornämlich ein Punkt geändert würde, worin sowohl die Kirche als der Staat mehr oder weniger gefehlt haben — wenn der Familie der ihr gebührende Antheil an der Schulsache zurückgegeben würde, indem man theils die Anfachung der hier betonten Kräfte zum Ziel sich setzte, theils die Modalität eines organischen Zusammenwirkens der grössern und engern Kreise (durch Schul-Presbyterien) näher bestimmte — wenn endlich von Seiten des Staats die entehrende, verderbliche Einrichtung mit Mulctiren der Schulversäumnisse (die übrigens wohl schon überall sistirt seyn dürfte, wo der Staat irgendwie sein wahres Interesse begriff) ganz abgeschafft würde [1]) — so möchte der Weg zu einem freundlichen Zusammenwirken zwischen Kirche und Staat auf diesem Gebiete nicht blos gebahnt, sondern gesichert seyn.

CXXXIII.

Vielleicht auf keinem andern Gebiete waren die Conflicte zwischen Staat und Kirche so ernstlicher Natur als auf dem der Ehe. Deshalb darf es uns nicht wundern, dass Luther, der (wie wir oben gehört) vom Anfange ganz „unverwickelt mit diesen Sachen" seyn wollte, in einem Normalbuche für

1) Ueberhaupt scheint (trotz dem, was v. Polenz in seiner Schrift „über Gewissensfreiheit" S. 53 dagegen bemerkt) kein Schulzwang, ausser dem indirecten, den ja der Staat fühlbar genug machen kann, Platz greifen zu dürfen. Entweder muss man (wie an manchen Orten geschah) „Schulboten" einrichten, welche die Saumseligen und Unwilligen durch passende Vorstellungen zur Erkenntniss bringen, und solche Boten weiterhin mit den Presbyterien in Verbindung setzen, oder man muss (nach der durchgängigen Praxis in Nordamerika) die Erwerbung oder den Verlust gewisser bürgerlicher Rechte und Ehrenfunctionen an den fleissigen Schulbesuch knüpfen. Vgl. über diesen letztern Gegenstand: *Vinet essai sur la manifestation des convictions religieuses, p. 460 ff.*

die evangelischen Prediger dieses als die rechte Art und Weise der Kirche anempfahl, die Trauung als eine freie Sache, für diejenigen, welche sie begehrten, hinzustellen [1]), während, als natürliche Consequenz davon, alles Bürgerliche, das in die Ehe einschlägt, an die bürgerliche Obrigkeit verwiesen, mit nichten aber wie früher bischöflichen Officialaten übergeben ward, woraus (wie sich gezeigt hatte) die Ehefragen nur verwickelt und höchst verletzende Folgerungen für den Staat gebildet wurden.

Dass die Sache in der Lutherischen Kirche sich anders gestaltete, war gewiss nicht Luthers und ebenso wenig Melanchthons Schuld, der durchaus dieselben Grundsätze in dieser Beziehung wie sein grosser Mitstreiter vertheidigte. Das hatten aber am allerwenigsten die Reformatoren sich träumen lassen, dass man, ihrer Ansicht und der offenkundigen Lehre der heiligen Schrift, so wie der Apostolischen und der Praxis der primitiven Kirche zuwider [2]), im neunzehnten Jahrhundert von vielen Seiten die Civilehe zu einem Concubinat gestempelt hätte, deren Einführung (so dass Staat und Kirche dasjenige, was ihnen gebührt. erhielten) allein die Grenzstreitigkeiten zu entfernen vermag, deren Ausfechtung nicht selten durch die Beschwerung der Gewissen der Geistlichen, die Störung der Ruhe der Familien und endlich die Lähmung der Kraft des Staats selbst erkauft ward [3]).

Wohl können wir es fassen, wie Männer, welche für die Bedeutung und Erhaltung der heiligen Sitte [4]) warm füh-

---

1) Vgl. oben §. XXXV. und Luthers Traubüchhein für die einfältigen Pfarrherrn; Werke, X, 855 f.

2) Wir brauchen blos auf die ausdrücklichen Worte des Herrn Matth. 19, 3 ff., welcher durchaus nichts weiter über die Schliessung der Ehen verordnete, als was bereits im Mosaischen Gesetze bestand, und nur den wahren einzigen Scheidungsgrund schärfte, so wie auf die Art und Weise hinzuweisen, wie der Apostel Paulus die Frage von den frühesten gemischten Ehen in der Christenheit 1 Cor. 7, 10—17 behandelt. Ueber die Praxis der alten Kirche vgl. Augusti's Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie, Bd. IX.

3) Den augenfälligsten Beweis dafür haben wir unlängst in den Streitigkeiten zwischen dem Erzbischof von Cöln und der Preussischen Krone (1837—1840) erhalten, die sich bekanntlich auch über die Frage von der „passiven Assistenz" der Römisch-katholischen Geistlichkeit, und von der confessionellen Erziehung der Kinder aus gemischten Ehen erstreckten. Dass viele evangel. Geistliche und Universitätslehrer damals sich unbedingt für das formelle Recht der Römischen Kirche in diesem Punkte erklärten, konnte ihnen gewiss nur zur Ehre gereichen.

4) Denn so und nicht anders ist die Trauung in der älte-

len, alle Kräfte der Ueberredung dahin richten, dass dieselbe, wie bisher, die Regel seyn und bleiben müsse — wir theilen durchus ihren Wunsch, nur nicht ihre Furcht, dass es anders werden möchte — allein das können wir nicht verstehen, wie sie Consequenzen der Art in Schutz nehmen können, dass, wo eine Sonderung desjenigen, was die bürgerliche Gültigkeit der Ehe ausmacht, von der kirchlichen Sanction und Ratihabition dieses Verhältnisses einträte (welches letztere ja, schon dem Begriffe nach, eine freie Sache seyn muss), sofort „ein bisher in den weitesten Kreisen noch ganz unbekanntes, fremdartiges Element in das christliche Volksleben eindringen, und nothwendig das Seinige dazu beitragen würde, alle christlichen Lebensanschauungen des Volks aufzulösen und dadurch mehr und mehr der Kirche selbst ihren Boden zu entziehen" [1]).

CXXXIV.

Darum können wir es nicht verstehen, weil die allereinfachste Erfahrung diejenigen, welche solche Furcht hegen, auf drei Hauptpunkte hätte aufmerksam machen müssen, die wirklich hier entscheidend sind. Unzweifelhaft ist es nämlich zuerst, dass das ganze fragliche Verhältniss bereits auf viele Weise untergraben ist, und dass selbst die strengsten Ehe- und Scheidungsgesetze von Seiten des Staates dasselbe nicht in die ursprüngliche Lage haben zurückbringen können [2]); hieraus aber scheint nothwendig die Folgerung hervorzugehen, dass auch in diesem Falle das Princip der Freiheit und bürgerlichen Ordnung zu allererst sich geltend machen muss, damit der Segen der Kirche, welcher gegenwärtig sehr Vielen als blos leere Form oder als eine abgenöthigte Zugabe, als eine Uebergangsbrücke erscheint, wiederum in seinem vollen Glanze strahlen, in seiner unvergänglichen Bedeutung anerkannt werden könne. Dann aber lehrt uns die Geschichte, dass wo die Civilehe eingeführt war oder ward, da hat sie

---

sten Kirche bezeichnet, indem sie ursprünglich eine Notification für die Gemeinde und den Bischof war, woran später der priesterliche Segen sich knüpfte. Dieses ist auch vollkommen von unsern bessern Dogmatikern und Ethikern anerkannt. S. J. L. v. Mosheims Sittenlehre, VIII, 197 f. Baumgartens evangel. Glaubenslehre, III, 663. Reinhards System der christlichen Moral, III, 408.

1) Krabbe die evangelische Landeskirche Preussens, S. 495.

2) Die reichste Erfahrung in dieser Hinsicht hat man ohne Zweifel in Preussen eingesammelt, wo die Reform der Ehe- und Scheidungsgesetzgebung zuletzt einer eigenen Commission übertragen ward, ohne dass auch diese es weiter als bis zu wohlgemeinten Vorschlägen bringen konnte.

keineswegs die befürchteten Wirkungen im Gefolge gehabt; die Heiligkeit der Ehe (welche ja selbst die Bessern unter den Heiden anerkannten)[1]) ist keineswegs dadurch gekränkt worden; die Kirche hat von dem Einflusse auf ihre Mitglieder, der durch die Institution der Trauung bedingt ist, Nichts verloren. Endlich dürfte selbst ein minder aufmerksamer Blick auf die Verhältnisse und die Entwickelung der Gegenwart uns überzeugen, dass die Einrichtungen, hinsichtlich des Ehecontracts und der Bedingungen der Scheidung, welche von Zeit zu Zeit in den modernern Staaten getroffen, der Einführung der Civilehe durchaus historisch den Weg gebahnt haben, ohne dass die Kirche von ihrem wohlverstandenen Standpunkte sich befugt erkannt hätte, irgend einen Einspruch dagegen zu erheben[2]).

Denjenigen, welche eine gründliche historisch-rechtliche Uebersicht der ganzen Frage wünschen, dürfte kaum Etwas mehr zu empfehlen seyn als die Verhandlungen über diesen Punkt in der Kurhessischen Ständeversammlung 1846/47, wo, ausser mehrern evangelischen Mitgliedern, zwei Römisch-katholische, der Bischof von Mainz und der damalige Kanzler Linde, mit siegreicher Kraft den Beweis führten, dass die Civilehe in jeder Beziehung geeignet ist, die Verwicklungen auf diesem Gebiete zu lösen, indem sie eines Theils die Unabhängigkeit des Staats von der Kirche sichert, und andererseits die Gewissensfreiheit der Bürger schützt, ohne den religiösen Sinn zu untergraben[3]).

CXXXV.

Am leichtesten wird ohne Zweifel die Composition über das Armenwesen zu Stande kommen. Denn hier ist die Axt unstreitig schon an die Wurzel des Baumes gelegt. Man wird immer mehr einsehen, dass dieses Staats-Armenwesen mit seinem ungeheuren bureaukratischen Mechanismus und seiner geringen intensiven Wirksamkeit — wie es jetzt in vielen Staaten fast ausschliesslich besteht, so dass nur für eine gewöhnlich durchaus ungeregelte und gerade deshalb weniger fruchtbare Privat-Wohlthätigkeit Raum daneben übrig gelassen ist — nicht einmal dem Begriffe

---

1) „*Casta, sancta, intemerata connubia*“ ist wenigstens das Postulat des bessern Heidenthums, zumal bei den ersten Römern.

2) Nur gegen das Formlose, das bei diesem Uebergange in einigen Staaten sich herausgestellt hat (indem die Schliessung der Ehe die Kirche erhalten, die Scheidung derselben dem Staate vindicirt ward) könnte man gerechte Einwendungen erheben.

3) Vgl. Allgemeine Zeitung 1846, Nr. 328. 336. 1847, Nr. 86. 91.

des Staats entspricht, geschweige dass es durch die Aufnahme kirchlicher Individuen, die sich nicht frei bewegen dürfen, etwas vom Begriffe der Kirche ausdrücken sollte. Man kann nicht mehr gegen die Thatsache die Augen verschliessen, dass in demselben Maasse wie dieses Armenwesen sich ausbildete und arrondirte, in demselben Maasse auch die eigentliche Armenpflege und Armenaufsicht so gut wie ganz versäumt wurden; dass selbst neben den am vollkommensten organisirten Armeneinrichtungen in allen Mittel- und grösseren Städten Schulen des Proletariats sich öffneten, das nun gleichsam wie ein Netz über alle Staaten sich ausbreitet nnd die beste Kraft derselben zu ersticken, allen Segen zu verschlingen droht. Man wird genöthigt werden anzuerkennen, dass der Staat in einem Jahrhunderte oder etwas mehr die theuer erkaufte Erfahrung gemacht hat, wie unzulänglich alle Staats-Kräfte und Mittel sind, wenn man das Undenkbare zu realisiren sich vorsetzt, nämlich dass Alles Staat werden soll.

Die Religionsfreiheit geht in die Weinerndte der Erfahrung ein. Wo der Staat dieselbe als Princip adoptirt, um diese Verhältnisse zu ordnen, da wird nicht blos neben den gründlich reformirten Staatseinrichtungen zu diesem Zwecke ein kirchliches Armenwesen sich bilden, sondern man wird streben, so viel möglich gut zu machen, was in dieser Hinsicht gesündigt und verbrochen ist, indem man die Säcularisation ohne Weiteres auch auf die mannigfachen kirchlichen Wohlthätigkeitsanstalten aus der Väter Tagen ausgedehnt hat; man wird einsehen, dass, was die Kirche hier zurückfordert, durchaus nichts Anders als das Recht ist, welches der Staat selbst den Freimaurerlogen und den Associationen mit blos irdischen, vergänglichen Zwecken zu weigern sich geschämt hat.

Durch die also gewonnene Einsicht wird und muss auch das Hospitals- und Gefängnisswesen gründlich gebessert werden. Die Verwaltung der Spitäler wird vereinfacht werden, indem man aufs neue die Kunst der Väter lernt, sie zu errichten, und dasjenige verlernt, was man jetzt allein sich angeeignet hat: jene reich dotirten Stiftungen nicht einmal erhalten zu können. Die Corrections- und Zuchthäuser aber werden, wo nur eine wahre religiöse Pflege ihnen substruirt werden kann (welches offenbar durch die Entfaltung der freien kirchlichen Kräfte bedingt ist), nicht länger Zerrbilder bleiben, und ihren Namen wie *lucus a non lucendo* führen. Die Organisation der Gefängnisse wird nicht länger, so wie jetzt, ein unlösbares Problem blei-

ben, bei welchem man auf gutem Wege ist, die Menschlichkeit zu ertödten, um die allgemeine Sicherheit zu fördern. Es wird sich zeigen, hier wie überall, dass der Geist der Religionsfreiheit das entbindende, lösende Wort hat.

Was aber den religiösen Eid betrifft, so wird man ohne Zweifel, wo anders von beiden Seiten guter Wille vorausgesetzt werden darf, am leichtesten mit der Transaction zu Stande kommen. Der Misbrauch dieses Eides bei Staats-Verhören, Zeugenabnahmen und dergleichen ist so offenbar, so himmelschreiend, dass der Staat nothwendig (was in der Natur der Sache liegt) ihn fallen lassen, und mit einer einfachen Versicherung auf Ehre und Gewissen vor den Augen des Richters sich wird begnügen müssen. Der Misbrauch des religiösen Eides hat den Staat mit Colonien von Meineidigen beschenkt, deren Deportation nichts helfen würde. Würde der Staat, jetzt da die Frage sich reiner gestellt, nachdem die Secten, die den Eid nicht ablegen wollen, davon befreit sind, dennoch die Ablegung des religiösen Eides in bürgerlichen Sachen fordern, dann würde er nicht blos in directen Widerspruch mit der Kirche, sondern mit sich selbst sich verwickeln. Auch hier ist der Weg angebahnt.

Bei den Feiertagen hat der Staat, durch die Anerkennung des Rechts des Jüdischen Volks in dieser Beziehung, selbst den Weg gezeigt, und wird durch die Uebertragung der hier in Anwendung gebrachten Principien auf die übrigen Verhältnisse leicht alle Hindernisse wegräumen können [1]).

CXXXVI.

Wie wir über diese allerdings sehr wichtigen Punkte uns in aller Kürze ausgesprochen haben, die Ausführung den Einzelverhandlungen überlassend, so werden wir die Bestimmungen über die Gestaltung der Religionsfreiheit mit Rücksicht auf die innern Verhältnisse der Kirche ebenfalls möglichst zusammendrängen.

Unter der Voraussetzung, dass man zu allererst das Kirchenamt selbst in der innersten Sphäre desselben wird zu seinem Rechte kommen lassen (denn zu schmählich und nachtheilig ist die Gebundenheit desselben an eine fremde Sphäre), werden wir zuerst über die kirchlichen Wahlen, dann aber über die organisirte Kirchenverfas-

1) Zur Vergleichung mit den hier gewonnenen Resultaten möchten insbesodere die betreffenden Bestimmuugen über die Religionsfreiheit in dem Preussischen Verfassungsgesetze vom 5. December 1848 (Art. 11. 15. 16. 18. 21. 23.) dienen. Der rechte Weg ist hier gezeigt; möchte er nur auch ferner inne gehalten werden!

sung uns äussern, welche letztere wir, nach ihren Schwerpunkten, nicht anders als aus Presbyterien und Synoden sich erbauend uns vorstellen können. Doch ist es in der That nicht das blosse Schibboleth, das hier gemeint wird, sondern der kirchliche Sinn und Inhalt desselben nach Neutestamentlicher Grundlegung.

Was aber zuerst die kirchlichen Wahlen betrifft, so theilen wir sowohl die Anschauung derer, welche dafür halten, dass ein zu unvermittelter Uebergang zu blossen Gemeindewahlen vom Uebel seyn würde, als auch die Meinung derjenigen, welche behaupten, dass solche Wahlen überhaupt, wo die Gemeinde im engsten Sinne (die Zuhörer) das allein bestimmende Moment ausmachte, durchaus nicht Platz ergreifen dürfen. In ersterer Hinsicht giebt gewiss die allgemeine Erfahrung ein hinlängliches Präservativ gegen alle die Misbräuche ab, welche sich (wie so oft mit Recht bemerkt worden) nicht minder bei kirchlichen als politischen Wahlhandlungen einschleichen und erhalten werden, wo das unbegrenzte demokratische Princip zu Grunde liegt. In letzterer Hinsicht unterschreiben wir zwar in gewissem Verstande das Wort des theuren Claus Harms: „Schafen setzt man einen Hirten, Seelen aber sollten sich allenthalben ihren Pastor wählen“ [1]), müssen aber doch zur Begrenzung des Sinnes hinzufügen, dass wir zu einer wahren Gemeinde-Repräsentation die Geistlichen und das Kirchenregiment mitnehmen, so dass auch diese bei einer jeglichen Kirchenwahl zu ihrem Rechte kommen, ganz so wie in der Kirche der ersten Jahrhunderte der Klerus, das Volk und der Bischof bei einer jeden Wahl concurrirten.

Allein so einverstanden wir mit diesen conservativen Ansichten sind, die um keinen Preis die Kirche politischen Agitationen oder den Nachwehen derselben preiszugeben gesonnen sind, so müssen wir doch grade für die Gemeinde eine bestimmte und hinlängliche Ausübung ihres Rechts bei den Wahlen verlangen, welche nach unserer Meinung ihr gesichert ist, wenn ein wirkliches suspensives Veto sowohl in Bezug auf die Lehre als das Leben und die Person des Präsentirten ihr eingeräumt wird. Dieses Veto, das leider auch wo es noch besteht, doch nur durch den gegenwärtigen kläglichen Zustand der Gemeinden zu einem Schatten herabgesunken ist, würde, nach unserm Dafürhalten, grade so zum rechten Inhalt und zur angemessenen Ausübung gelangen, wenn auch die Geistlichkeit (nach Synodalbestimmung reprä-

1) Cl. Harms Thesen (1817), 91.

sentirt) und das Kirchenregiment ihren Antheil daran erhielten, so dass in jedem einzelnen Falle die Summen der Stimmen, welche die Kirche als ein organisches Ganze constituiren, gehört würde.

CXXXVII.

In der organisch-freien Kirchenverfassung muss es, den Forderungen des Christenthums und der Kirche gemäss, nothwendig ein Band geben, welches das Kirchenamt mit der Gemeinde zusammen bindet, so dass jenes nicht blos gebend, sondern zugleich empfangend, und dieses nicht blos sympathetisch bewegt, sondern zngleich operativ ist. Anders kann der Zweck der Kirche nicht vollständig erreicht, kann jene grosse, herrliche Apostolische Abbildung des Zusammenwirkens der Gaben, Kräfte und Aemter, als Gliedmassen an Einem Leibe zur Erbauung des ganzen Leibes (1 Cor. 12), nimmer realisirt werden.

Dies ist die Idee, die Nothwendigkeit der Presbyterien.

Das Object der rechten christlichen Presbyterien ist also zunächst das Gemeindeleben, welches das Kirchenamt zubereiten soll, und in diesem Sinne werden „die Heiligen" zubereitet zum Werke des Amts (Eph. 4, 12), wird das Presbyterat selbst ein Kirchenamt. Der Umfang desselben ist so weit, als das des Gemeindelebens überhaupt, welches erbaut werden soll, so dass es nicht blos auf die Mängel und etwa schiefen Richtungen, die in der Gemeinde sich aufthun, ein wachsames Auge haben, nicht blos zur Ausfüllung jener und Berichtigung dieser beitragen, sondern zugleich es als seine Pflicht anerkennen muss, alle Mittel zur Sicherstellung und Ausbreitung des geistlichen Lebens, welches das Kirchenamt herzustellen berufen ist, anzugeben und in Anwendung zu bringen.

Das Presbyterium, so aufgefasst, ist das Auge und die Hand des christlichen Predigers, so wie dieser seinerseits, wo er ein echter evangelischer Hirte ist, das dirigirende Auge, die sendende und segnende Hand des Presbyteriums seyn wird.

Die Grenzen der Wirksamkeit des christlichen Presbyteriums müssen einerseits durch das dem Kirchenamte vom Herrn übertragene Recht, andererseits durch das christliche Recht der Gemeinde bestimmt werden.

Die Form der Wirksamkeit des Presbyteriums wird theils durch die Sonderung und Mannichfaltigkeit der Gaben, theils durch die Bedürfnisse der Gemeinde, theils durch die in der heiligen Apostolischen Schrift so klar beschriebenen Zwecke des ächten brüderlichen Wirkens überhaupt bestimmt

werden müssen. Beispiel, Ermahnung, Unterredung, freimüthige Prüfung bis zu der Grenze hin, wo die Apostolisch angeordnete Gemeinde-Prüfung der irrenden Brüder eintritt (Matth. 18, 16. 17), sind die grossen geistlichen Hebel, wodurch die Form des Presbyteriums erfüllt wird.

Je mehr das Presbyterium sich selbst zugleich als einen Dienst des Kirchenamts und als einen Gemeindedienst erfasst, desto mehr wird es seinen Zweck erfüllen.

Die Qualification zur Wahl eines Presbyters wird natürlich, ausser der allgemein kirchlichen (Einstimmigkeit mit dem Bekenntniss und Geist der Kirche), in dem lebendigen Interesse für die Sache der Kirche und der christlichen Tüchtigkeit dieselbe zu fördern zu suchen seyn. Nach unserer Einsicht aber kann die Wahl nicht blos Sache des Kirchenamts seyn, sondern muss, indem der Schwerpunkt und das decisive Votum jenem vorbehalten wird, durch eine Cooptation aus der Mitte der Gemeinde verstärkt werden.

Das Presbyterium endlich muss, in seiner Fortbewegung, die Lösung einer zwiefachen Aufgabe anstreben, indem die Presbyter theils als Gehülfen des Predigers erscheinen, theils mit diesem einen Kirchenrath bilden. Ihre christliche Sorge wird nicht blos die Einzelnen, sondern den ganzen gegenwärtigen und den zukünftigen Zustand der kirchlichen Gemeinde ins Auge fassen, letztern, soweit er, innerhalb des engsten Kreises, von ersterem bedingt ist.

CXXXVIII.

Diese äussersten Umrisse werden sich leicht, wo die Stunde gekommen ist und der Herr seinen Segen dazugiebt, mit Inhalt füllen lassen; es ist mit ihnen zugleich eine Kritik der neuern Versuche seit den Tagen der Reformation, die Idee des christlichen Presbyteriums zu realisiren, gegeben [1]).

---

1) Der historische Theil der einschlagenden Untersuchung ist für die Zeit vor der Reformation kaum mehr als angedeutet. In der Apostolischen Zeit war die beschriebene Wirkungsart so allgemein, dass es kaum eines besondern Ausdrucks für dieselbe bedurfte, oder (wie man vielleicht richtiger es bezeichnen möchte) die presbyterialen Ordnungen (dem entwickelten Sinne, nicht dem Namen nach; denn die Apostolischen πρεσβύτεροι stellten das ursprüngliche Kirchenamt dar) waren viel reicher und verzweigter, als sie je später gewesen sind. Die „*Seniores plebis*" in Afrika im 4. und 5. Jahrhundert stehen als eine verschwindende Spur da; Einige (wie Bingham) meinen sogar, es sey hier gar nicht von einer kirchlichen Einrichtung sondern von einer bürgerlichen Succursale die Rede; am weitläuftigsten hat zuletzt R. Rothe in seinen „Anfängen der christlichen Kirche, I. 234 ff." diesen Punkt untersucht. Gewiss ist es indess, dass man nicht daraus

Bekanntlich substruirte Calvin das ganze Gebäude der Reformirten Kirche durch die Einrichtung von Presbyterien, die sich bald in dem Maasse als das überwiegende Moment erwiesen, dass man nicht mit Unrecht die ganze Verfassung dieser Kirche die Presbyterialverfassung und die einzelnen Kirchen Presbyterialkirchen nannte. Bei der Beurtheilung der Reformirten Presbyterien würde man mit Unrecht diejenigen zum Maassstabe nehmen, die das Wesen der eigentlich independentischen Gemeinden ausmachen, und auf mehrfache Weise die alte Grundlage verlassen haben[1]). Allein selbst in der reinsten Form scheinen diese Gemeinderäthe gar zu ausschliesslich und einseitig das autoritative Element des Presbyteriums ansgebildet zu haben, so dass sie das erste und zugleich das überall gravitirende Moment der Kirchenleitung ausmachten, wovon wiederum die Folge war, dass das Kirchenamt eingeengt, zum Theil von ihnen verletzt wurde. Denn obgleich dieses seine Repräsentation hatte, konnte es doch, neben eigentlich regierende Presbyter gestellt, die zugleich Aufseher über das Lehramt waren, seine Kraft nicht entfalten.

Müssen wir aber hierin eine Misweisung anerkennen — die dennoch unsere evangelischen Lehrer hin und wieder von einer freudigen Zustimmung zu dem Werke dieser Presbyterien nicht abhielt — so würde es gleichwohl eine weit grössere, alle kirchliche Ordnung aufhebende Veranstaltung seyn, wenn man, nach der modernen Auffassung der Sache, das Presbyterium lediglich als eine blosse Gemeinde-Repräsentation betrachten wollte, hervorgerufen durch, den politischen nachgebildete, Wahlen und sich vorzugsweise auf äusserlichem Gebiete bewegend. Es gilt hier vor Allem den Punkt aufzuweisen und festzuhalten, wo die Gemeinde und das Kirchenamt einander gegenseitig fordern und unterstützen. Je höher nämlich der Begriff dieses Amts erfasst wird, je mehr man die Lebensströmungen, die davon ausgehen müssen, als in der That durch den Geist des Herrn bedingt und getragen

---

dass diese Institution nicht in bestimmten klaren Umrissen hervortritt, sofort zu dem Schlusse berechtigt ist, dass die entsprechende Thätigkeit gar keinen Platz in der Kirche gehabt habe. Nur wo der kirchliche Organismus wie zusammengeschnürt ist, da wird eine solche freiere Form sich durchaus nicht entwickeln können, sondern nur ein schmerzliches Gefühl des Vermissten sein Recht behaupten. Ueberall hingegen, wo der grosse Baum der Kirche neue Zweige treibt, da treten die freieren Organisationen deutlich heraus. So die Presbyterien in der alten Böhmischen Brüderkirche.

1) Uhden Zustände der Anglikanischen Kirche, S. 4 ff.

anerkennt, desto klarer wird auch die Nothwendigkeit der Organe sich herausstellen, welche das Presbyterium umfasst, desto reiner und lebenserfüllter wird ihre Form werden. Sie sind, von dieser Seite gesehen, die Früchte des Kirchenamts, das Ja nnd Amen der Gemeinde zur Verkündigung, ein Salz, das vor Fäulniss bewahrt.

Es ist ferner von Allen, die diesen Gegenstand erforscht haben, mit Recht bemerkt worden, dass neben dem Presbyterium die Diakonie in ihrer grundchristlichen Bedeutung als eigne selbstständige Einrichtung Platz greifen müsse. So gross aber die Aufgabe des Presbyteriums sich uns dargestellt hat, ebenso wichtig und umfangreich wird sich die Bedeutung der christlichen Diakonie erweisen, die alles dasjenige, was die Gemeinde zu ihrer äusserlich gesicherten Existenz erfordert, das ganze praktische Verwaltungs- und Administrations-Gebiet in dieser Sphäre umfasst. Auch dieses Amt heiligt das Christenthum, heiligt namentlich der Anfänger und Vollender unseres Glaubens selbst, indem er den Beruf der wahren Christen als eine fortgehende Diakonie, als einen ihm selbst geleisteten Dienst beschreibt (Matth. 10, 42. 25, 35.). Die gegenwärtigen „Kirchenvorsteher, Juraten" sind nur und kaum ein Schattenbild dieser Diakonie; doch wären allerdings hier Anknüpfungspunkte zu suchen, wo jene christliche Männer wären.

Noch kann hinzu genommen werden, was C. Rothe scharfsinnig bemerkt hat, dass so wie bei der Wahl der Presbyter das Kirchenamt vorzugsweise (er meint ausschliesslich, was wir, wie gesagt, nicht billigen können) gehört werden muss, so müsste bei der Wahl zur Diakonie die Stimme der Gemeinde die entscheidende seyn [1]).

CXXXIX.

Das Presbyterium als Kirchenrath bereitet die Synode vor und fordert dieselbe zur völligen Organisation der Kirche. Denn so wie es ein Band geben muss, welches die Gemeinde und das Kirchenamt verbindet, so muss ein höheres Band beide mit der Kirche als einem organischen Ganzen verbinden. Dies ist der Begriff der Synode.

So wie die Aufgabe des Presbyteriums eine zwiefache war, so wird die der Synode eine dreifache seyn.

Zuerst muss sie es als ihren unmittelbaren Beruf ansehen, das Interesse sämmtlicher Gemeinden, sowohl der

---

1) C. Rothe die wahren Grundlagen der christlichen Kirchenverfassung, S. 186.

einzelnen als aller im Verhältniss zu einander, gleichsam zu concentriren, bei vorkommenden Conflicten und Verwicklungen einzuschreiten, überhaupt die Verhältnisse zu ordnen, wodurch das organische Bestehen und Zusammenseyn der Gemeinden bedingt ist. In der Competenz der Synoden liegt das unmittelbare Moment der Kirchenregierung.

Weiter muss die Synode es als ihre Pflicht erkennen, die Thätigkeit der Kirche als Kirche zu ordnen. So weit diese sich erstreckt, indem sie nicht blos die gegenwärtige, sondern auch die zukünftige Entwickelung der Kirche, die Vervielfältigung der Kräfte und der Hülfsmittel zur Ausbreitung des wahren Christenthums, alle dahin zielenden sociativen Einrichtungen, die kirchlichen Pflanzschulen und Vorbereitungsanstalten, endlich die Mission mit allen ihren Verzweigungen umfasst — so weit muss auch die Competenz der Synode von dieser Seite sich erstrecken. Wir können dieses die Kirchenordnung im engsten Sinne nennen [1]).

Endlich muss die Synode sich selbst als das höchste Ziel vorsetzen, die Einzelkirche mit der ganzen evangelischen Gesammtkirche zu verbinden. Die Synodal-Einrichtung selbst, wenn sie wirklich im Geiste Christi und der Kirche vollzogen ist, wird dieses Alles verknüpfende Band andeuten und eine Auswechselung von kirchlichen Erfahrungen und wahrer Kirchenpraxis anbahnen, die durchaus nothwendig scheint, wenn die Kirche ihrem erhabenen Ziel entgegen kommen soll. Je mehr es der Synode gegeben wäre, diesen Theil ihrer Aufgabe zu lösen, desto näher würde eine Kircheneinigung im Geiste und in der Wahrheit auf dem festen, unlösbaren Grunde des Evangeliums sich auf- und ausbauen.

Damit aber die Synode die beschriebenen Zwecke erreiche, muss sie durchaus eine, aus ihrem eigenen Schooss hervorgegangene, permanente Kirchenleitung, die eigentliche Kirchen-Administration, neben sich haben. Wir haben uns schon oben darüber geäussert und die Stelle bezeichnet, wo diese, wie uns scheint, eingefügt werden muss.

CXL.

Was die Composition der Synode betrifft, so können wir ja keinen Augenblick zweifeln, dass die bei der Kirchenverfassung überhaupt grundlegenden Elemente auch hier her-

---

1) Die Schottische Kirche hat diese Aufgaben, welche sie als „Schemata der kirchlichen Thätigkeit" fasst, auf eine nachahmungswürdige Weise dargestellt. Vgl. über diese „*five schemes*": K. H. Sack die Kirche von Schottland (1r Theil 1844), S. 258 ff.

vortreten müssen. Man hat von „Synoden der Geistlichen“ gesprochen, hat mit Marheineke den Schild der wissenschaftlichen Aristokratie vorgehalten, meinend, hier fange „die Gemeinde der Wissenden“ an. Diese Meinung verdient keine Widerlegung. Nicht sowohl weil sie wider den Geist der Zeit, als weil sie wider den Geist der Kirche streitet, muss sie unbedingt verworfen werden. Die alte Lutherische Kirche wollte eben das Laien-Element auf der Synode stark und verantwortlich repräsentirt haben. Dasselbe fordert das grosse Apostolische Vorbild Ap. Gesch. 15.

Ebenso springt es von selbst in die Augen, dass der Schwerpunkt der Synoden kein anderer als der der Presbyterien und der Kirche überhaupt seyn kann. Die Synode steht nicht über, sondern unter alle dem, was den objectiven und autoritativen Inhalt der Kirche in Wort und Sacrament, im Bekenntniss und im Cultus ausmacht. Diejenigen arbeiten nur einer kirchlichen Anarchie in die Hände, welche eine „Lehrfreiheit“ verlangen, die von der Grundlage des Bekenntnisses entweder absieht, oder sich dagegeu indifferent verhält. Keine Synode darf eröffnet werden ohne die Voraussetzung des Bestandes der Kirche und des Bestehenden in der Kirche. So verfuhr das erste, das Jerusalemsche, Concil mit den Aposteln des Herrn selbst in seiner Mitte; keine andere Grundlage begehrte die Reformation zu stellen, wie die Augsburgische Confession laut bezeuget; selbst das Tridentinische Concil eröffnet seine Sessionen mit der feierlichen Recitation des Apostolischen Symbols. Als warnendes Beispiel, sofern es eines solchen bedürfte, steht hier die Berliner Generalsynode von 1846; die von derselhen beliebte Auflösung des Bekenntnissgrundes der Kirche für die Verpflichtung ihrer Diener musste, wenn auch nichts Anderes dazwischen getreten wäre, die Auflösung derselben herbeiführen.

Alle Synodalverhandlungen müssen durch das geistige Princip der Kirche, durch das, was der Apostel „die Offenbarung der Wahrheit vor Gott an aller Menschen Gewissen“ nennt (2 Cor. 4, 2), geführt und zu Stande gebracht werden, keineswegs aber statt dieses Princips der Ueberzeugung das träge, todte der Majorität setzen. Die Kirchenversammlungen sind nicht politisch-weltliche Zusammenkünfte; jene verdienen nicht zu seyn, ja sind nicht mehr, wo sie nicht den lebendig- und freimachenden Geist des Herrn in ihrer Mitte haben. Synoden mit dem Majoritäts-Princip und der entsprechenden modernen Repräsentativ-Form werden die Kirche nicht bauen, sondern auflösen.

CXLI.

Indem wir aber am Schlusse dieser Untersuchung einen Blick auf den durchschrittenen Weg zurückwerfen, können wir nicht umhin anzuerkennen, wie Wenig direct für die organische Gestaltung der Kirchenverfassung, die wir gefordert haben, durch dieselbe gewonnen sey, so dass wir wohl versucht werden könnten, statt des Schlusses einen neuen Anfang zu setzen. Allein, unangesehen, dass der ganze Charakter dieser Zeit weit mehr kritisch, als organisirend ist und seyn muss (damit bei der neuen Ordnung der Dinge weder Etwas zerbrochen werde, das ein Recht hat zu seyn und sich zu verpflanzen, noch die Wege des Herrn in den schweren Heimsuchungen der Kirche von uns verkannt werden), unangesehen, dass es wirklich die Aufgabe der Berufenen in dieser Zeit ist, gleich Israel in den Tagen des zweiten Tempels mit der einen Hand zu arbeiten und mit der andern das Schwert zu führen — so glauben wir, das eben eine solche oder eine noch bessere Kritik, als die wir geübt haben, die unerlässliche Bedingung aller wahrhaft organischen Zurechtbringung ist, und meinen eben damit uns ein Recht erworben zu haben, noch einige wenige Worte über die segensreichen Folgen der Einführung der wirklichen Religionsfreiheit hinzuzufügen.

Früher, in den Tagen sowohl des staatskirchlichen Regiments als der kirchenstaatlichen Usurpation, war das wirkliche Verhältniss zwischen Kirche und Staat dieses, dass beide trotz aller prätendirten Einheit, recht gründlich uneinig waren: eine Menge der schlechtesten Collisionen, die in gleicher Weise fast das Wesen beider verletzten, war die unausbleibliche Folge davon. Mit der Einführung der Religionsfreiheit wird, eben durch die Erkenntniss der Verschiedenheit der Kirche und des Staats, die wahre Einigkeit zwischen beiden gegründet und befestigt werden. Wir geben uns keinen utopischen Träumereien noch der Einbildung eines tausendjährigen Reichs mitten unter dem Jammer, der Noth und Verwirrung der Zeit hin; wohl aber sind wir der Ueberzeugung, dass auf diese Weise Staat und Kirche in das naturgemässe, mit dem Gesetze Gottes stimmende Verhältniss zurückkehren werden; und dadurch ist schon Viel gewonnen. Leichter werden jetzt die möglich eintretenden Collisionen lösen, wenn man von beiden Seiten Gerechtigkeit und Billigkeit voraussetzen dauf, die früher, als Kirche und Staat als erobernde oder unterjochte Mächte einander gegenüber standen, und die ganze Verbindung theils auf offenbarer Unwahrheit, theils auf einer Selbsttäuschung ruhte,

nicht zu Worte kommen konnten, oder wenigstens nur selten gehört wurden. Mit dem Siege der Freiheit tritt der Sieg der Wahrheit ein. Indem die Kirche von der unbefugten, schwerlastenden weltlichen Vormundschaft emancipirt wird, wird zugleich der Staat von den unglückseligen Verwicklungen befreit, in welche er durch die auf vielen Punkten combinirte Staats- und Kirchengesetzgebung nur zu oft hineingezogen wurde; beide waren durch die unnatürliche Coalition in unwürdige Fesseln geschlagen. Alle pseudo-religiöse und pseudo-kirchliche Einrichtungen mit dem Schein oder Gewicht der Gewalt, welche der Staatsschutz ihnen verlieh, werden in ihr Nichts zurücksinken. Es wird sich zeigen, was die Kirche vermag, wenn sie wieder frei aufathmen kann und den ungehinderten Gebrauch ihrer Organe zurückerhält; es wird zich zeigen, dass sie selbst in den Tagen der Knechtschaft einen herrlichen Schatz der Freiheit erhalten hat, der blos braucht geöffnet und ausgebreitet zu werden. Das kirchliche Amt wird befreit und dadurch in der That so gebunden, wie der Apostel es schon band, an die Gemeinde, an die rechtmässige Kirchenregierung, an Gott im Himmel zuletzt (1 Cor. 3, 21 — 23). Die Gemeinde wird sich als eine christliche Gemeinde erkennen lernen, und zugleich, wo das Centrum richtig gelegt — nicht in der Gemeinde, sondern im Dienste und Amte des Worts — die von Gott ihr gesetzten Schranken nicht übersehen. Die volle, nur gesetzlich begrenzte, bürgerliche und politische Freiheit wird allen religiösen Individuen zu Theil werden; der Brauch und die Uebung der Kirchenfreiheit wird keinem bürgerlichen Individ verwehrt werden können, das übrigens unter diesem Brauch sich in Uebereinstimmung mit den Staatsgesetzen befindet. Die Kirche selbst kommt in die rechte Lage, worin sie vor Allem bei der immer näher kommenden zweiten Zukunft des Herrn erfunden werden muss; sie lernt je länger je mehr recht wachen und beten, und das grosse Wort sich aneignen, welches die volle Verheissung hat: „Lasset eure Lenden umgürtet seyn, und eure Lichter brennend“ (Luc. 12, 35). Denn „selig“, sagt der Herr, „sind die Knechte, die er, so er kommt, wachend findet. Wahrlich, ich sage euch, er wird sich aufschürzen, und wird sie zu Tische setzen, und vor ihnen gehen, und ihnen dienen“ (Luc. 12, 37).

Versöhnliches über brennende Kirchenfragen der Zeit.

Von

H. E. F. Guericke.

Erster Artikel.

Ob Fragen, wie die über Union und Conföderation der beiden protestantischen Confessionen, über Verhältniss von Kirche und Staat auf protestantischem Boden, über die Beziehungen des geistlichen Amtes zum allgemeinen Priesterthum der Gemeine inmitten der lutherischen Kirchengemeinschaft, brennende seien, das bezweifelt Niemand, welcher die Zerwürfnisse und Zerklüftungen kennt, die in Folge dieser Fragen über weite Gebiete protestantischer Confession gekommen sind, und die in der That wo möglich noch verwirrenderes Unheil für die Zukunft drohen, als sie über Vergangenheit und Gegenwart schon gebracht haben.

Eine Antwort nun der Substanz, des Dass soll auf diese Fragen hier nicht gegeben werden. Diese wird so vorausgesetzt, wie sie auf Grund protestantisch lutherischen Bekenntnisses seit Jahren, seit Jahrzehnden, seit Jahrhunderten bereits gegeben worden ist. Des Verf.'s Ueberzeugungen und Anschauungen stehen und wurzeln in diesem Bekenntnisse; er ist fern davon, es jetzt oder in Zukunft irgendwie alteriren zu wollen, wenn er dasselbe auch für annoch der wissenschaftlichen Weiterbildung geöffnet willig erkennt. Das Wie der Antwort dagegen scheint versöhnlichen Gedanken noch mehr Raum zu gewähren, einem Résumé der Billigkeit noch weitere Rechnung tragen zu können, als man wohl mehrfach gemeint hat.

Was auf Grund des göttlichen Wortes dem Papismus einerseits, wie andererseits dem Zwinglianismus und Calvinismus gegenüber die reformatorische Wahrheit für confessionelle Gestalt gewonnen und errungen hat, das ist ein unantastbarer Schatz heiligen Erbes, der auch nicht im Kleinsten verschleudert werden soll. Und dies eben leidet auf die Substanz der Beantwortung obiger Fragen wesentliche Anwendung.

Dass nicht Fürsten und Könige, sondern Apostel, Propheten, Hirten, Lehrer der HErr begabt und so berufen und geordnet hat, seine Gemeine zu bauen (Eph. 4, 11), dass geistliches und weltliches Regiment in der Kirche nicht zu vermengen, sondern aus einander zu halten ist (Augsb. Conf. Art. 28.), dass damit alles Staatskirchenthum einerseits, wie alles Kirchenstaatsthum andererseits principiell gerichtet ist, steht

neutestamentlich und symbolisch fest; und der Verf. wüsste nicht, wie er die gediegene historische und überhistorische Argumentation seines gelehrten Freundes D. Rudelbach *) irgend widerlegen sollte. — Ebenso dass das Evangelium keinen über den gemeinen Christenstand erhabenen, heiligeren, geweihten Priesterstand kennt, dass vielmehr der durch Christi Blut erworbenen Gemeine mit den Schlüsseln des Himmelreichs alle Schätze, Güter und Aemter der Kirche von ihrem Herrn und Haupte gegeben, und nur im Namen und Auftrage Christi und seiner Gemeine zur öffentlichen Verwaltung dieser Güter und Gaben ordentliche Berufe und Aemter verliehen und geordnet sind, das ist neutestamentlich reformatorischer Lebensodem, damit steht und fällt alles Recht der evangelischen Reformation, Luthers und des gesammten Protestantismus, und der Verf. weiss hier allen darauf bezüglichen Erörterungen der verehrten DD. Höfling und J. Müller **), wie des theuren Freundes K. Ströbel ***) nur beizupflichten. — Endlich dass der gesammte Lehrunterschied zwischen der lutherischen und reformirten Kirche, dass die gesammte Verschiedenheit, wie auf diesen beiden Seiten das Princip der Reformation geltend gemacht worden ist, dem heilskräftigen Kerne der Wahrheit des göttlichen Wortes hier mehr dort minder adäquat, dass insbesondere die specifisch lutherische Lehre von untrennbarer Einheit der gottmenschlichen Person des Mensch gewordenen ewigen Gottessohnes, von den Sacramenten in ihrer geistleiblichen Wesenheit und simultanen Wirkung für den ganzen Menschen, namentlich von der wahren Gegenwart des Leibes und Blutes unsers HErrn im Abendmahle, und von der Gnaden- und Erlösungs-Allgemeinheit, und was im Zusammenhange damit steht, auf hellen Schrift- und Bekenntnissgrund in der ganzen Schärfe der sächsischen Visitationsartikel als firmes und fröhliches Panier aufrecht zu halten und alle damit streitende Union oder Conföderation der beiden protestantischen Kirchen zu verwerfen ist, das hat leicht Niemand mannichfacher Weise

---

*) „Staatskirchenthum und Religionsfreiheit". Acht Artikel. Zeitschr. f. d. luth. Theol. 1850 H. 1. 2. 3.; 1851 H. 2. 4. u. 1852 H. 2. 3.

**) Höfling Grundsätze evangel.-luther. Kirchenverfassung. Erl. 1850. 2 A. 1851, vgl. mit desselben Rückantwort in Sachen des geistl. Amtes in der Zeitschr. f. Protest. u. K. 1852. März S. 133 ff. — J. Müller, Ueber die Einsetzung des geistlichen Amtes, in der Deutschen Zeitschr. f. christl. Wissensch. 1852. Februar.

***) Ueber die droh. Gefahr eines protest. Pabstth., in der Zeitschr. f. die luth. Th. 1852. H. 1., und Sendschreiben über die Leipz. luth. Conferenz., ebd. 1852. H. 2.

determinirter ausgesprochen, als der Verfasser selbst, der die gesammte Vergangenheit seiner christlichen und confessionellen Entwicklung streichen müsste, käme es ihm in den Sinn, das jetzt irgend in Frage zu stellen.

Und dennoch so unangetastet und unantastbar damit eine Substanz, ein Dass der fraglichen Antwort steht, so gewiss gibt es doch ein versöhnliches Wie, das sich dem nicht verhüllt, welcher mit Ernst und Unbefangenheit nur vor Allem das eigentliche Princip unserer Lutherkirche in Anschlag bringt und wägt.

Nicht das ist ja schlechthin oder auch nur vorzugsweise Charakter unserer Kirche, was sich in einseitiger Position und Opposition derselben als solcher herausgekehrt hat, nicht das also namentlich, was sie im Einzelkampfe sei es gegen den weltlichen Staat, sei es gegen romanistisches Einzelirrwesen, sei es gegen Zwinglianismus und Calvinismus oder gegen ungleich weniger noch als Zwinglisirende moderne Unionstendenz, in den Vordergrund gestellt hat und hat stellen müssen; sondern einzig und allein nur das, was die specifisch lutherische Kirche, was mit anderem Worte die Luthersche Reformation selbst wie in ihrer Genesis bedingt, so stets in ihrer eigenthümlichen Vitalkraft erhalten hat. Und dies Princip denn nur — ohne dass doch mit seinem Festhalten dann irgend etwas fallen dürfte, was zur Weiterentfaltung desselben gehört, und worin die lutherisch kirchliche Lehre sich im Einzelkampfe geschichtlich explicirt hat —, dies Princip denn nur kann und wird uns die rechte und die recht versöhnliche Antwort geben im Wie der brennenden Fragen.

Welches aber dies Princip sei, wird kaum gefragt werden dürfen. Welches anderes könnte es seyn, als was alle Welt dafür erkennt; als das aller Welt als solches geachtete s. g. Materialprincip der Lutherschen Reformation in seiner — zwar nicht Identität, wohl aber — untrennbaren Einheit mit dem s. g. formalen Princip der Reformation überhaupt; als das allen lutherisch kirchlichen Einzeldogmen zur axiomatischen Voraussetzung dienende „Wort vom Kreuz", das Evangelium im specifischen Sinne, der Punkt, von wo aus es licht oder dunkel ist in jeder einzelnen Seele, und von dem alle umwandelnde Kraft für das Menschenherz ihren Ausgang nimmt, das königliche Wort von der Rechtfertigung des Sünders einzig und allein in Jesu Christo, um seiner Lebens- und Leidensgerechtigkeit willen, dem Sünder zugerechnet und zugeeignet allein mittelst des Glaubens; als dieses heilskräftige Fundamentalwort der geschichtlichen göttlichen Erbarmung, wie es lauter und rein in seiner ganzen

Fülle bezeugt ist in der heiligen Schrift? Dieses Wort war es, welches, ein für allemal geoffenbart, neu nach mehr als tausendjähriger Verschüttung und Jahrhunderte langer Aufgrabung und Neubereitung von einem im Schmelzofen schwersten inneren Kampfes dazu gerüsteten Werkzeuge Gottes in seine Kirche hineingerufen, allein die inneren und nur von innen heraus treibenden reformatorischen Keime und Kräfte in ihr erweckte und belebte, allein das Recht und die Macht gab, in Dess Namen, der noch grösser ist als Kaiser, Papst, Welt und Kirche, ihnen allen zu widerstehen, allein in apostolischer Erneuung und Verjüngung christlicher Lehr- und Lebensfülle die Reformation geschichtlich wirkte, und allein auch in seiner göttlichen Macht (die allerdings im Glauben erfahren seyn will, aber erfahren auch eine göttliche Wahrheits- und Seligkeitsgewissheit gibt, unendlich gewisser als alle Höhe menschlichen Wissens und Wollens) die auf dem Einen einmal gelegten Grunde geläuterte Kirche — wäre auch kein anderer Schatz ihr geblieben als diese Einige Perle (Matth. 13, 46) und um ihretwillen Alles Anderen dahingegeben — zu erhalten, zu mehren und zu beglaubigen vermag, bis Er selbst kommt, an den sie geglaubt. Dies Wort allein, welches, ob auch verhüllt unter Wolken von Menschenweisheit und verschüttet in den Gruben menschlicher Satzung, in seinem tiefsten kernhaftesten Lichtwesen niemals der Kirche ganz gefehlt hat und, weil es eben die Kirche Jesu Christi ist, niemals ganz gefehlt haben kann, ist jenem seinem tiefsten Wesen nach die Bedingung alles kirchlichen Seyns und Bestehens; dies Wort allein, wo es in apostolischer Klarheit und Kraft neu bezeugt wird als die alle Nebel durchbrechende Sonne der Wahrheit und als leuchtender Grund der Kirche, ist die Bedingung alles Seyns und Bestehens insbesondere aller reformatorischen Kirchengestalt. Und wie dies Wort es denn insbesondere war, was in der Reformation dem „gottergebenen, geduldigen und demüthigen“ christlich germanischen Geiste, der seit Winfried und Karl dem Grossen nach Selbstständigkeit gerungen hatte, zu christlicher Reife und Mündigkeit, zur Emancipation von seinem Römischen Erzieher, der zum Tyrannen geworden, verhalf: so ist dasselbe überhaupt seitdem für alle Zeit der *articulus stantis aut cadentis ecclesiae*, das Maass für Bestimmung alles christlich, insbesondere reformatorisch, kirchlichen Lebens oder Todes, das Kriterium reiner oder getrübter christlicher Erkenntniss und Lebensfrucht; und es hat als solches sich auch in der protestantischen Geschichte dargestellt und bewährt.

Die ersten reformatorischen Bekenntnisse, die Augustana, die Apologie und die Katechismen in ihrem Alles durchdringenden Lebensnerv, bis zu den Schmalkaldischen Artikeln herab in ihrer Begründung der grossen reformatorischen Hauptstücke auf den königlichen „Hauptartikel", — sie alle aus einer Zeit, welche doch die innere Gährung des Helden der Wartburg, den Carlstadtischen Enthusiasmus, die Müntzerschen Geistereien, den Freiheitstaumel des Bauernkrieges und die hitzigste Gluth des Abendmahlstreites bereits hinter sich, also nicht blos nur gegen den Aberglauben des Papismus die Waffen zu kehren hatte, — bezeugen dies heilskräftige Grundwort, aus dem die Reformation selbst geboren war, mächtig nach allen Seiten hin als unzweideutigste, unverleugbarste Basis dieser frischesten, duftendsten Blüthezeit protestantischer Geschichte, und die gewaltigsten reformatorischen Lieder der protestantischen Urzeit, Denkmale eines Schwungs christlich kirchlicher Objectivität und Volksthümlichkeit, wie keine folgende Zeit etwas gleich Wahres, Gemeineignes und Gemeinbildendes je zu erzeugen vermocht hat, hallen dies Zeugniss wider. Aus solcher Zeugen Munde und ihren unverkennbar reformatorisch biblischen Quellen nahm jenes heilskräftige Grundwort denn selbst auch die schweizerische Reformation willig an und auf, indem sie blos darin ihre abweichende Eigenthümlichkeit wahrte, dass sie das, woraus die Luthersche Reformation und die lutherische Kirche erwachsen war, nur in der Dogmatik als Einzeldogma den übrigen bei- (ja Zwingli dem biblisch formalen Reformprincip und einem verdünnenden Sünden- und Sacramentsbegriffe, Calvin dem autokratischen Prädestinationsdogma unter-) ordnete, statt es als alleiniges Grunddogma allen anderen weit vor- und über zu stellen. Wenn — und wir freuen uns, dies, täuschen wir uns nicht, als im Laufe der Zeit von der grossen Majorität der ganzen reformirten Kirche geschehen rühmen zu können — wenn späterhin Glieder und Theile der Zwingli-Calvinischen Reformation anders, als ihre Koryphäen, durch das Gewicht dieses Grundwortes Lehre und Leben central (ob stets doch auch minder nur von innen heraus, als lutherischer Seits) bestimmen liessen, so theilen sie damit das an- und aufgenommene Luthersche Grundgepräge dann mehr oder minder geradehin. — Luthern selbst, zubereitet, wie er war, durch sein ganzes frühstes Leben für diese geistliche Lebensfrucht, war das grosse Grundwort seitdem erhaben gewesen über allen Kampf; nach seinem Abscheiden ward es — ein neues Zeugniss der sachlichen Bedeutung — Hauptobject allseitiger Erwägung und vielseitigen Kampfes nachgeborner Kinder, und, wenn auch

dadurch wohl schon angetastet in seiner Majestät, es behauptete den Sieg. Unverkennbar erscheint darnach, in freilich schon mannichfach verwandelter, d. h. geschwächter, Zeit und Geisterströmung, auch die Concordienformel von dem belebenden Geiste dieses grossen Wortes durchdrungen und getragen, eben so unverkennbar, als indess dann doch auch sie schon unter dem Einflusse der neuen Verhältnisse und neuen Geister hin zu einer gewissermassen Gleichsetzung dieses und anderer Dogmen neigte, in vielleicht einigermassen reformirter, speculativ-dialektisch theils vermittelnder theils polemischer, Art, doch durchaus in ächt Lutherschem Wesen (und durchaus so wenigstens fern von allen Gedanken an etwaige Ueberordnung anderweit ächt lutherischer Lehren, wie von der Person Christi und vom Abendmahl, geschweige — mit Neuesten — unächter); eine Erscheinung, aus der studirten, schulmässigen Entstehungsart der Concordienformel erklärlich genug (sie ist ja mehr als die früheren ein gemachtes, weniger als sie ein gewordenes Bekenntniss, obwohl das theologisch tüchtigste aller), worin man wohl nicht mit Unrecht einen Theil des Grundes mancher missliebigen Ansicht alter und neuer Lutheraner über dies edle Schlussbekenntniss, dann aber auch, was schlimmer, einer von da ab allmähligen Verrückung des reformatorischen Centralpunkts im Streite über dies und nach diesem Bekenntniss suchen darf. Eine nur allzubald nachfolgende mehr oder minder steife und leblose Orthodoxie, ruhmlos ruhend auf dem Polster der Lorbeeren glorreicher Ahnen, (am schmählichsten repräsentirt ja wohl von dem kleinen Görlitzer Oberpfarrer dem grossen Görlitzer Schuster gegenüber), behielt von dem mächtigen reformatorischen Grundworte statt des Kernes leider fast blos die Schale, gefüllt jetzt, statt jenes Kernes, einestheils mit strengstem bissigsten Eifer für alle einzelnen confessionellen Divergenzpunkte nach Rom wie nach Genf hin, anderentheils — welch trauriges missverstandenes Surrogat! — mit immer mehr einreissender päpstelnder Ausdeutung und isolirender Verkehrung des im rechten Verstande ja allerdings nur auf das Grunddogma von der Rechtfertigung gegründeten evangelischen Löse- und Bindeschlüssels des HErrn, mit immer ärgerem und schmählicherem Vergessen des urchristlichen und urprotestantischen Trutzes und Trostes von dem königlichen Priesterthum aller der Seinen; was darneben aber solcher Orthodoxie mannhaft entgegentrat, der theologisch synkretistische Calixtinismus und die naturphilosophische, zugleich doch von einer Seite praktisch christliche Theosophie, — wäre man nicht allzu sehr

bereits daran gewöhnt worden, den süssen evangelischen Lebensbaum in klappernde Ruthe verkehrt zu sehen, man würde schwerlich, wie man es dann that, in zurückgewandtem sei es wissenschaftlichem sei es mystisch-praktischem Verlangen nach den Fleischtöpfen Aegyptens, nach einem Heil, das aus katholisirender Trübung und Verdünnung des evangelischen Lebenswortes komme, eine Hülfe gesucht haben. Es gab Gott Lob ja noch Wahrheitszeugen, — in erster Reihe ein Johann Gerhard —, die dem heilskräftigen Grundprincip alle Ehre für Wissen und Leben zu vindiciren wussten, und wie hat dies ein Paul Gerhardt in seinen Liedern gethan! Der nachfolgende Pietismus aber, an sich selbst schon überhaupt zu eng für die heroische Mannesrüstung wahrhaft apostolischer Geistesfreiheit, zerbrach in frömmster Meinung darauf selbst auch die von der Orthodoxie noch bewahrte edle Schale, und neu montanistischer Inspirations- und aller Art mystischer Separations-Schwarm spielte nun mit den Scherben, darin reine und unreine Wasser verspülend, während die Zinzendorfische Brüdergemeine, altem und neuem Vorbild nach in ächt Luthersche, wenn auch weiblich Luthersche Sympathieen zurücklenkend, dem ihrer gefühligen Innigkeit zu vollkräftigen Heilsgrundworte den Kern ausschälte und dann den noch halbirte. Der Un- und Halbglaube der Neuzeit endlich hat den unendlichen Segen des urkräftigen *fide sola*, perfid pelagianisch ihn escamotirend, in Fluch verwandelt, oder, was er nicht von Ferne mehr verstand, verhöhnt; ein Neues aber, wo es mit grossartiger Wirkung gepflügt ist, sei es mit Hamann's, Claudius', Jung's, Boos', de Valenti's Schar, sei es mit dem Gespann der Londoner Missions- und Bibelgesellschaft, mit Wilberforce's für die Sclaven eingesetztem Leben, u. s. w. u. s. w., ist es auf einem anderen Acker geschehen, als jenem heiligen alten? — Was also Leben und Tod an die evangelische Grundlehre von der Rechtfertigung gebunden hier aufgewiesen, das sind nur gröbste Lineamente. Auch sie aber stellen nicht ins Ungewisse, was denn eigentlich der *articulus stantis aut cadentis ecclesiae* gewesen ist. Die einzelnen lutherisch confessionellen Divergenzlehren sind es ja fürwahr nicht gewesen, denn bis herab erst gegen das 19te Jahrh. hin standen sie fast ausnahmlos in ungebrochener Autorität und Geltung, und warum, wenn sie es gewesen, hätten sie auch sonst in jenes mächtigsten lutherischen Confessors Liedern so wenig ihren Ausdruck? und ob der vermeintlich lutherische Bindeschlüssel des Bellarminsch-kirchlichen *regimen legitimorum pastorum*, das mag ein Gregorius Richter und ein Martin Stephan beantworten.

Freilich kann ja jenes grosse grundlegend heilskräftige Wort nicht an- und aufgenommen werden, ohne seine Strahlen, seine Radien, durchleuchtend ringsum fallen zu lassen auf die ganze weite Peripherie solchen Centrums, auf den ganzen von ihm gehaltenen und durchwebten Kreis rein reformatorischer Doctrin. In welchem Maasse und welcher Schöne dies der Fall ist, dies kann nicht treffender nachgewiesen werden, als es durch D. Thomasius bereits geschehen ist*). Wo also jene ächt lutherische Grundlehre an und aufgenommen wird, da liegt auch eigentlich schon der ganze Complex rein lutherischer Lehre, insbesondere denn auch in ihrer Divergenz von der reformirten, involvirt mit darin. Immer aber ist und bleibt doch nur jenes Princip, dies Consequenz, jenes der Baum, dieses eine Frucht; und wenn und weil denn nur — um das Besondere zu urgiren — eben der Katholicismus aufs entschiedenste selbst dies Princip (zugleich mit all seiner Consequenz) abschneidet, verpönt und verdammt, die reformirte Confession das Princip dagegen, ob auch immerhin mehr blos als Einzelwahrheit gefasst und mit Zugabe nur einiger, mit Infragestellung oder Leugnung anderer Consequenz, deutlich genug recipirt, so ist das doch ein sichres Zeugniss für die ungleich grössere Nähe lutherischer und reformirter, als lutherischer und katholischer Lehre und Kirche, und ein Beweis zugleich, wie sehr man mit Unrecht neuerdings den wesentlichen Charakter des Lutherthums, sei es des alten oder des neuen, nur eben in seine specifischen Unterschiede von reformirtem Glauben und Bekennen hat setzen mögen. Es soll ja nicht geleugnet seyn, dass eine bedeutende und bedeutsame Fraction des modernen Lutherthums allerdings diesen bezeichnenden Charakter wohl trägt; es wäre das dann aber nur ein Selbstgericht über sie, ob ihr der eigentliche Charakter wahren Lutherthums nicht abhanden gekommen und fehle.

Wenden wir das Bemerkte nun einfach an auf alle die drei brennenden Fragen.

Das heilskräftige Grundwort von der Rechtfertigung des Sünders allein in Christo, im Glauben, geht so geradezu an gegen alles Meinen und Fühlen, Wissen und Wollen des blos natürlichen Menschen, scheidet so tief eindringend, ja einschneidend zwischen Gnade und Natur, zwischen Schöpfer

*) Thomasius Das Bekenntniss der evangel. luther. Kirche in der Consequenz seines Princips. Nürnb. 1848.

und abgefallener Creatur, zwischen Gott und Welt, dass die einfache Consequenz dieses Wortes, in Schärfe des Denkens und Beugung des Gemüthes vollzogen, irren wir nicht, auch auf den Grundsatz führt von nothwendiger Scheidung, weil des Göttlichen und Creatürlichen, weil des Geistlichen und Weltlichen, auch ihrer beiderseitigen Sphären, auch der Kirche und des Staates, geistlicher und weltlicher Gewalt. Aber es ist dies doch eben auch hier, ja hier ganz besonders, immer nur die Consequenz, die Verstandesconsequenz, mit nichten die Einerleiheit. Wer vielmehr fände es nicht gar denkbar und hätte es nicht mannichfach vor Augen gesehen, dass in einem Christen ein ernster Eifer leben könne für Bezeugung jenes grossen reformatorischen Grundprincips selbst in Wort und That, ohne dass dem Bezeugenden doch zugleich die Zusammengehörigkeit dieses Eifers und der Anwendung desselben und des ihm zur Basis dienenden Grundprincips auf die Nothwendigkeit der Herbeiführung einer organischen Gestaltung der Religionsfreiheit in dem Aus- und Ineinander ihrer staatlichen und kirchlichen Sphären vollkommen oder auch nur wirklich ins Bewusstseyn träte? Ist doch auch offenbar blos jenes, das Erstere, ein durchaus nur Innerliches und allein zum Heil unmittelbar Nothwendiges, dieses, das Letztere, dagegen ein an sich so ungleich Aeusserlicheres und zum Heil unmittelbar nicht Nothwendiges, dazu ein mit historischen und politischen seit Jahrhunderten überkommenen äusseren Zuständen so fein und schwer Verwobenes, dass kaum ohne Schwertstreich Entwirrbares; und das Schwert zum Durchhauen des Knotens zu zücken, sei es auch in der wunderbar erhebenden Weise schottländischer Reformations- und Kirchenhelden für die schmählich gekränkte alleinige Ehre des einzigen Herrn und Hauptes seiner Gemeine, hiesse doch leicht nur in anderer Weise das Geistliche und Weltliche mengen, und am wenigsten dem Vorbild folgen des Begründers und ersten Vertreters des Princips. Wo denn nun aber so ein minder geschärfter Verstand, oder immerhin auch — wir scheuen uns nicht es auszusprechen — wo ein minder unter Gottes Wort unbedingt sich zu beugen gewöhntes Gewissen, den Zwang der Consequenz nicht sähe oder fühlte: hiesse es da nicht eingreifen in Gottes Recht, der allein geistliches Auge öffnet und Gewissen erweckt, gerade bei diesem Stücke irgend mit Gewalt die Erkenntniss und den Willen gleichsam zu bestürmen und zu betäuben? Ist es dem Geiste des innerlichen und nur von innen heraus wirkenden Evangeliums und Lutherthums nicht gemässer — vorausgesetzt nur wirklichen Ernst und Eifer in Aufnahme und Bezeugung

des evangelischen Grundwortes eben als Grundwortes selbst —, dann das Pflanzen folgerecht entscheidender Erkenntniss und energischen Willens in Aeusserlicherem, in Verfassungsstück, dem mächtigen sieghaften Einflusse dieser göttlichen, überall grundlegend heilskräftigen Wahrheit selbst zu überlassen, dem Wirken Gottes, der ja auch allein die rechte Stunde weiss, wo die Frucht nicht unreif oder scheinreif, sondern wahrhaft reif dem zu Erlabenden zufallen kann? Und ist ein solches des endlichen Sieges gewisses Zuwarten und lindes gleichsam hebammenmässiges Fördern nicht gerade in diesem Stücke am räthlichsten, da hier sonst — und wie leicht eben vorzeitig! — geradehin zu brechen wäre mit Verhältnissen, welche als geschichtlich schon aus und seit den Zeiten der Reformation selbst her gewordene, wenn sie nicht in stiller, ruhiger, nur durch Gottes Finger bewegter successiver Entwicklung wie von selbst fallen, mannichfach kaum anders als durch Katastrophen gewaltsamen, oft dann Alles nur verschlimmernden Umsturzes corrigibel seyn dürften; Verhältnisse zudem, die doch allerdings auch ein nicht blos passives, sondern zum Theil auch actives Zuthun der seligen Reformatoren selbst mit herbeiführen geholfen hat und, liefen sie so straks und absolut unmittelbar wider das reformatorische Grundprincip selbst, doch gewiss nicht geholfen haben würde?

Nicht ganz ebenso liegt der andere Punkt. Die wahrhaft evangelische Lehre vom Verhältnisse des geistlichen Amtes, als der Folge, als einer Glaubens-Gabe und -Frucht, zu dem allgemeinen königlichen Priesterthum der Gemeine der Gläubigen als dem Grunde, als des Baumes Wurzel, steht nicht nur im innigsten Connex mit dem Princip lutherischer Reformation — ist doch das unmittelbare Verhältniss des in Christo gerechten Gläubigen zu seinem einigen Heiland und Herrn gestört, ja zerrissen, wenn (stark ausgedrückt, aber nicht unwahr) eine Priesterkaste als solche vermittelnd dazwischen treten darf, ja muss!*) —, sondern sie

*) Das hat so wahr und schön auch die Gemeine, deren schwache Seite ihre Unfähigkeit, den ganzen Menschen religiös auszubilden, deren starke Seite aber die Innigkeit des glaubensgerechten persönlichen Verhältnisses zum Heiland ist, die Brüdergemeine, erkannt, indem sie den leuchtenden Grundsatz von dem Nichtunterschiede zwischen Clerus und Laien an die Spitze ihres Gemeinwesens gestellt hat (vgl. des Freiherrn v. Schrautenbach Der Graf v. Zinzendorf und die Brüdergemeine seiner Zeit. Gnad. 1851. S. 427.) — womit dann freilich das gleichzeitige Bestehen auf bischöflicher Succession, „kraft welcher wir Macht haben eine Kirche zu seyn" (Schrautenb. S. 424.), gar seltsam contrastirt.

ist, speciell gefasst, unzweideutig jenes Princip selbst, in seiner Anwendung auf das nur von Christi Gnaden und Gaben abhängige Leben der Gemeine, Seines Leibes, gegenüber papistischen Satzungen von Menschen- und Kirchengewalt zur Knechtung derer, die um so theuren Preis erkauft sind. Hier gilt es also nicht irgend Weichen; hier gilt es nur — um in diesem Einen Punkt, wenn auch nach anderer Seite hin, mit dem diesjährigen Vorwort der Evangelischen Kirchenzeitung zu reden — ein nothwendiges Siegen und Vernichten *). Aber dennoch, — eben weil es das directe protestantisch lutherische Grundprincip ist, um das es hier unmittelbar und nackt sich handelt, so kann und mag so schwer dafür gehalten werden, dass alle die sonst so wackeren lutherischen Zeugen und Confessoren innerhalb und ausserhalb landeskirchlicher Kreise unserer Zeit, die leider jetzt das hierarchische Banner schwingen und ein päpstelndes Princip vertreten, dass sie alle wirklich wissen, was sie thun; es will uns schier unmöglich dünken zu behaupten, dass sie alle mit dem specifischen Grundprincip lutherischer und evangelischer Reformation wirklich reinab zu brechen vorhätten. Wie viel Missverständniss und Missdeutung mag da noch obwalten! Und wo dem auch nicht so wäre: sind ihrer doch sicher viele, sei es von menschlichen, sei es von dämonischen Kräften und Zeichen zur Zeit nur Verführte, die noch nüchtern werden können und werden aus dem gefährlichen Strick, ehe der sonst nothwendige unheilbare und heillose Bruch sich vollzieht. Widerstehe man ihnen denn forthin tapfer und unverrückt; doch aber als irrenden, als irre geleiteten Brüdern; und dulde man, was des guten Friedens halber irgend geduldet werden kann, nur in keinem Fall neue Auflegung eines tyrannischen Jochs für in Christo frei gemachte Herzen und Gewissen!

Am schwierigsten endlich könnte die Entscheidung scheinen in dem dritten, dem Unionspunkt, und doch ist sie hier vielleicht selbst am leichtsten. Freilich wo in einer kirchlichen Gemeinschaft (wie es z. B. innerhalb des papistischen Kirchengebietes mit Martin Boos der Fall war) die offene und mächtige Bezeugung des heilskräftigen Grundwortes und Princips gewehrt oder auch nur gehemmt würde, oder wo irgend

*) Diese von D. Hengstenberg gestellte Alternative des entweder Sieg oder Tod scheint auch dem Vollzug schon ganz nahe geführt zu seyn, freilich nicht in einer dem Genannten liebsamen Richtung, von D. Hofmann „Wie man das göttliche Recht des kirchlichen Amtes nicht vertheidigen muss“, in der Zeitschr. f. Protest. u. K. März 1852. S. 174 ff.

auch nur theoretisch oder praktisch das offene und bestimmte Bekennen irgend einer mit dem Grundworte connectirten Doctrin, sei es zu Gunsten papistischen, sei es zu Gunsten reformirten oder unionistischen Irrthums, gewehrt und gehemmt wird: da gilt es auf alle Fälle Gott mehr gehorchen als den Menschen. Aber Gott sei Dank, solche Unionen, die das wollen und erdringen, die das gewollt und erdrungen haben, sind dermalen in sichtlicher Auflösung innerlich und äusserlich begriffen. Die bittere giftige Frucht dieses Unionsbaumes ist den Betheiligten und Nichtbetheiligten zum Ekel und zur Warnung immer unschmackhafter und ungeniessbarer geworden; auch Pflanzer und Pfleger desselben erkennen immer unwidersprechlicher, was sie gethan, welcher Stütze insbesondere sie sich selbst *) in den schweren Kämpfen der Zeit durch Desorganisation und Destruction der berechtigten Confessionen — die dann dennoch nicht exstirpirt, sondern deren Waffen zu einem unnatürlichen Gegen- und Durcheinanderkämpfen dadurch nur geschärft worden sind — beraubt haben, und mit eben dem Rechte, mit dem sie den Baum pflanzt, gehen sie nunmehr schon immer näher daran, ihn wenn nicht umzuhauen, doch nachhaltig zu veredeln. Es bahnt — auch ein blödes und ein Schalks-Auge sieht es — es bahnt eine Kirchengestalt sich an (o möchte es vor 20 und 30 Jahren dem brünstigen ringenden Sehnen sie zu schauen gegeben worden sein! wie viel Unheil, wie viel gegenseitiges Abschwächen und Verwirren sachlich und persönlich wäre verhütet worden!), wo beider protestantischen Theile Freiheit und Recht vollständig anerkannt und gewahrt, und nur zugleich beider sichtliche Verwandtschaft und Gemeinschaft, dem Papstthum und dem Unglauben gegenüber, positiv auf ein wirklich Gemeinsames, auf das rein protestantische Grundwort von der Rechtfertigung und vom Glauben, basirt werden will; — eine Verwandtschaft und Gemeinschaft, so positiv lebenskräftig in sich, dass sie, unter Restrictionen, fürwahr ja selbst auch ein verwandtes und gemeinsames Kirchenregiment sich gefallen lassen könnte, wenn denn immerhin auch unter obwaltenden Umständen nicht lebenskräftig genug, um mit absoluter Nothwendigkeit auf folgerechte Durchdringung, Gestaltung und einmüthige Formulirung aller einzelnen Lehren einzuwirken, um nicht unter dem Einen Regiment mit *itio in partes*, ähnlich wie staatskirchliche und widerstaatskirchliche, re-

*) Wer denkt dabei nicht unwillkührlich an die politische Parallele der Zerstörung der klaren, kräftigen, Alles im Gleichgewicht haltenden Partheien Alt-Englands durch die unglückliche Geschicklichkeit und Wohlmeinung Rob. Peels?

ligionsfreie und religionsunfreie Theorie oder Praxis, sō einerseits lutherische, andererseits reformirte oder irgend unionistische Einzellehre bestehen zu lassen. Es bahnt eine Kirchengestalt sich an, wo in gemeinsamem theoretischen und praktischen Festhalten und Bezeugen des ächt protestantischen Centralworts das in früheren s. g. Unionen nur höchstens privatim und unter der Hand gestattete und concessionirte Bezeugen confessioneller Sonderlehre offen autorisirt und sanctionirt, kurz wo jene unglückliche, ganz subjectiv wählerische, also wesentlich glaubens - und bekenntnisslose Kirchenform ungeschichtlicher Vergangenheit auf Grund wirklich geschichtlicher Entwicklung in ein objectiv conservatives kirchliches Gemeinsam - und Sonderbekennen überzugehen sich anschickt. Gewiss darf ja diese in der Geburt liegende Kirchenform protestantischer „Conföderation" *) sich nun nicht etwa gründen wollen auf Ein förmlich gemeinsames Bekenntniss; denn ein solches ist nicht da, namentlich auch nicht da in der Augsburg. Confession, die ja nur als ein rein lutherisches Bekenntniss erscheint, deren Mitaufnahme und Mitanerkennung von Seiten der deutsch Reformirten als ein illusorisch politischer, dem wahren Wesen eines kirchlichen Bekenntnisses zuwiderlaufender Act zu betrachten ist, und die überdies als wahres Bekenntniss von lutherischer Seite nicht mit Ausschluss eines berechtigten anderweiten Bekenntnisscomplexes behauptet werden kann und darf **). Noch viel weniger darf sie sich gründen wollen auf die Bekenntnisse beider protestantischen Confessionen, „sofern sie übereinstimmen;" eine vollkommen abgetragene und abgenutzte Formel, welche aller christlich bekenntnissmässigen Festigkeit und Bestimmtheit völlig bar ist und die nothwendige Glaubens - und Bekenntnissgewissheit auf den erst urbar zu machenden Boden wissenschaftlich schulmässiger Disceptation und willkührlich und wählerisch subjectiver Individualität versetzt. Wohl aber bildet für eine solche Conföderation, bei bleibendem Bekenntnissstand eines jeden der beiden Theile, eine ächt historische Basis der unverkennbare Verlauf der inneren und äusseren Entwicklung beider protestantischen Confessionen, wie er in Kraft eben einer Gemeinsamkeit des Grundprincips sich herausgestellt hat; eine Erscheinung, auf welche das Auge, nicht

---

*) Das Wort hier stets im allgemein wörtlichen, nicht in einem durch irgend welche specielle und locale Vorgänge der Neuzeit bestimmten Sinne gefasst.

**) Meinen hierauf, auf gemeinsame Anerkennung der *Augustana* gegangenen irenischen Vorschlag in der Gratulations-Broschüre zum Jubiläum meines sel. Vaters „Die rechte Union" Lpz. 1843. habe ich längst fallen lassen.

ohne den deutlichen Finger Gottes zu erkennen, sich zu senken vermag *).

Schon auf dem Speyerschen Reichstage, der uns den edlen Protestantennamen erworben hat, wiesen unsere Vorväter im Bewusstseyn um eine tiefere Einheit, wie in schönem Rechtssinn eine reichsabschiedliche Insinuation weit von sich ab, welche schlau die Lehrdifferenz der Evangelisehen unter einander ausgebeutet hatte; und von nichts deutlicher als von eben jenem Bewusstseyn zeugt dann Luthers eigne freudige Erhebung und wie hohenpriesterliche Salbung in allen seinen Worten vor, in und nach der grossen Wittenberger Concordie. So stand denn schon in den deutschen Reformationskämpfen die rein evangelische und die schweizerisch gesinnte Fraction für Einen Mann gegen das Papstthum, und wo eine Scheidung sich hervorthat, da war man sich doch tief des Wehes bewusst, das in ihr lag, und strebte in liebenswürdigem und liebreichem Scharfsinn nach Vermittelung. Ohne eben zu unterscheiden, schleuderte darauf die Contrareformation des *Tridentinum* ihre Bannflüche schlechthin auf den Protestantismus als eine Gesammtheit, und wo dabei eine Scheidung versucht ward, da doch nur als eine Scheidung in einer Gesammtheit. Die Geschichte des deutschen Protestantismus im 17. Jahrhundert zeugt dann zwar laut genug von der dennoch vorhandenen gefährlichen gegenseitigen Reibung des Zwiefachen in dem Gemeinsamen; Niemand aber fühlte das schmerzlicher, als die unmittelbar Betheiligten, und der Westphälische Friede schloss das Zweies wenigstens zu einem politisch Einen zusammen, als welches es in Deutschland fortan auch beharrte. Und was so hier äusserlich sich verbündete, dasselbe bekundete oder erzielte eine Gemeinschaft im geschichtlichen Verlauf der kirchlichen Entwicklung auch auf anderem, innerlicherem und innerlichstem Wege. Wo der Protestantismus überhaupt nur Eingang fand, und in welcher der verschiedenen Grundrichtungen, in Lutherischer oder Calvinischer oder mittelnder, dies auch geschah, allenthalben (bei den Leiden der lutherischen Salzburger, wie der reformirten Franzosen, der evangelischen Glaubensmärtyrer in Spanien, wie in Britannien) bethätigte er seine wesentliche Sympathie mit aller Genossenschaft protestantischen Namens im bestimmten Gegensatz nur gegen den Romanismus; und wo

*) Was in diesem Bezug schon die eben angeführte Broschüre gesagt hat, weiss ich auch jetzt nur zu wiederholen; und um nicht auch dies dem Selbstgerichte zu unterwerfen zu scheinen, wiederhole ich Manches daraus dem Wesentlichen nach im oben nächst Folgenden in der That, nur mit nothwendiger und wesentlich wichtiger Substituirung der Conföderation für Union.

der Protestantismus nur irgend in Bekenntnissschriften sich äusserte, und wie scharf und streng sie auch entweder die Lutherische oder die Zwingli-Calvinische Richtung aussprachen, stets und allerwärts fixirten dieselben doch eine ungleich bedeutungsvollere Scheidewand zwischen Evangelium und Rom, als zwischen Evangelium und Reform; ja nicht wenige, namentlich unter den reformirten, besonders den deutsch-reformirten Symbolen, strebten die letztbezeichnete Divergenz nach Möglichkeit ganz auszugleichen. Ohne sichtlichen Einfluss auf die kirchlichen Gestaltungen des Protestantismus ist dann auch stets im Lauf der nachreformatorischen Jahrhunderte die innerlich katholische Kirchenentwick lung, wie selbst auch schon die katholische Theologie und Literatur, isolirt geblieben; der alte Jansenismus und der neue Hermesianismus hat die protestantische Gesammtchristenheit völlig unberührt gelassen, so wie das Zeitalter des protestantischen Pietismus die katholische, und noch hat theologisch-literarisch kaum das historische und im Beginn etwa das philosophische Gebiet seine Spenden einigermassen getheilt. Dagegen influirte jede innerlich bedeutende Erscheinung innerhalb der lutherischen Kirche auch auf die reformirte, und der reformirten auch auf die lutherische, und wenn dieser Einfluss von jeher sich nicht verborgen hat, so ist er im Laufe der Zeit ein allüberwältigender geworden. Schon in den Lehrkämpfen des Reformationszeitalters kämpfte manche Wahrheit in der lutherischen Kirche sich durch zur Geltung in der reformirten, so dass ein Osiandrismus, ein Schwenkfeldtianismus, ein Anabaptismus, zugleich durch die lutherischen Streiter für immer abgewiesen war von ihr, und nichts hat wohl mehr die reformirte Kirche in ihrem strengen Prädestinatianismus befestigt, als der Sieg des Antisynergismus in der lutherischen, und nichts auf der anderen Seite die fernerweite Entwicklung der lutherischen Doctrin so mächtig vor Semipelagianismns bewahrt, als die rücksichtslose Festigkeit der reformirten in Abweisung des Arminianismus. Noch weit sichtlicher äusserte sich in der Folgezeit die Einwirkung des Spenerianismus auf die reformirte, die des Methodismus auf die lutherische Kirche, die des leidigen reformirtstämmigen Naturalismus und des leidigen lutherischgebornen Rationalismus wechselwirkend und gleichmässig revolutionirend auf beide protestantische Kirchentheile; und welch eine tiefe Erregung neuerlich die Schleiermachersche Theologie, als eine kirchenhistorische That, eben sowohl auf lutherischer, als auf reformirter Seite gewirkt hat, wie ein wiedererwachendes praktisch-christliches Leben der Neuzeit durchaus an die confessionellen Schranken sich nicht band, wie

Hegelianismus, Straussianismus, Lichtfreundthum u. s. w. völlig unterschiedslos beide Kirchengemeinschaften durchdrang, völlig unterschiedslos beide zum mannhaften Gegenkampfe gedrungen hat, wie dann selbst auch so auf reformirtem Boden der ächt historischen und sogar doctrinell ächt lutherischen Stimmen nicht wenigere sich erhoben haben, als auf lutherischem: das kann ja auch das blödeste Auge nicht verkennen. Noch unverkennbarer selbst ist die Gemeinschaft beider protestantischen Kirchen auf blos theologisch-literarischem Gebiet; denn auf ihm theilte man augensichtlich brüderlich von Anfang, und absolute Gütergemeinschaft ist daraus geworden. So hat die äussere und innere geschichtliche Entwicklung des Protestantismus — abgesehen selbst von allen besonders veranstalteten Unionshandlungen, deren ununterbrochene Reihe doch auch am wenigsten ohne tiefe Bedeutung ist — so hat sie auf eine Verbündung beider protestantischen Kirchentheile hingeleitet; ein Bund, der weder von lutherischer, noch von reformirter Seite dermalen anders würde gehemmt werden können, als durch gewaltsame Abkehr des Blicks von dem historisch Vorhandenen, als durch gewaltsam, und dann doch vergeblich, versuchte Rücklenkung der Strömung der Zeit und der Geschichte, kurz als durch Separatismus von dem grossen kirchlichen Ganzen. Wie viele Landeskirchen auch den lutherischen, den reformirten Namen sich dauernd bewahrt haben: innerlich ist der Geist einer Gemeinschaft, der Geist des gemeinsamen Leides und der gemeinsamen Freude, in alle gedrungen, Sachsen, Bayern, Scandinavien so wenig ausgenommen, als die reformirten Kirchen der Schweiz, Frankreichs, Hollands, Grossbritanniens; und auch äusserlich, obwohl die reformirte und lutherische Cultusform vielfach geschieden stehen, auch äusserlich ist das Land und Volk nicht aufzuweisen, wo die alte bewahrte Form noch durch den alten streng ausschliessenden Geist belebt würde. So ist Conföderation denn allerdings ein Resultat kirchengeschichtlicher Entwicklung; und ihm Ohr und Herz verschliessen, hiesse das nicht wider den Stachel löcken und wider Gott streiten?

Auf solchem Wege will ein Neues in der Kirche unserer Zeit geboren werden; die geistlichen Geburtswehen zeugen. Und dies Neue, w e n n es dann nur (was ja freilich n o t h w e n d i g) nicht etwa von neuem, dem verkommenen Aelteren gleich, unterm Hütlein spielend zweideutig und illusorisch, sondern auf offener, ehrlicher, das Frühere nicht beschönigender, sondern verwerfender und rectificirender kirchenrechtlicher Basis an uns herantritt, wenn es nur wirklich (woran ja freilich annoch gar viel fehlt) Luft und Erde nach a l l e n Seiten den

Kämpfern gerecht vertheilt, — dies Neue wolle von Jedwedem denn nicht gehemmt, sondern frisch, frei und muthig gefördert werden! Die lutherische Confession innerhalb solcher Conföderation, wir verhehlen es uns keinesweges, wird allerdings ein noch gar schwaches und zartes Pflänzlein seyn, schwächer als wo sie etwa auf günstigem Boden in ihrer Besonderung für sich allein steht. Schwäche aber ist doch nicht Krankheit. Ist darin das evangelische heilskräftige Grundwort (in all seiner Bestimmtheit, wenn auch nicht in all seiner Consequenz) wirklich das gemeinsam autorisirte und sanctionirte, ja eben dies Grundwort als solches selbst das allein berechtigte und geheiligte, und wäre, im natürlichen und nothwendigen Fortschreiten, dann selbst nicht blos dem Princip, sondern auch der vollen Consequenz des Princips in Theorie und Praxis alles kirchlich confessionelle Sonder-Recht, alle gerechte Freiheit confessioneller Entwicklung gewährt, ob auch nur erst sicher angebahnt: so hat sie, die lutherische Confession in jener ihrer Schwäche, dennoch die volle Freiheit nicht blos, sondern auch die volle Garantie des fröhlichsten Aufwachsens, bethauet von dem Glaubensgebet der Gemeine und dem Arbeitssegen der Wissenschaft. Ja sie hat fürwahr das Prognostikon dann eines fröhlicheren ächteren Gedeihens, als für nicht in dieser Weise schwache, aber von dem wahren lutherischen Centralpunkte hinweggerückte lutherische Gemeinschaften es gestellt werden könnte; für Gemeinschaften, die ja gewiss ein zur Zeit nothwendiges Element bilden für allseitig ökumenische Darstellung protestantischer Kirchen-Bildung und -Entwicklung zu einem dereinstigen (Gott gebe nicht allzu fernen) Zusammenschluss aller wahrhaft protestantischen Lebenskräfte dem zwiegestalteten feindlichen Ungethümscoloss gegenüber, deren gesicherter Fortbestand also im objectiven Interesse eines wahren ökumenischen Lutherthums, und nimmermehr blos folienartig, wie gleichzeitig im subjectiven hochachtbarer Gemeinschaftsglieder nur gewünscht, denen aber freilich gedeihliche Entwicklung nicht versprochen werden kann, sofern sie einerseits an die Stelle der centralen Bezeugung der einigen grundlegend heilskräftigen Lebensmacht nur unbedingt nothwendige Bezeugung einzelner, wenn auch in sich noch so wichtiger, doch immer untergeordneter, ja — im Artikel von der Kirche — fundamental verschobener, confessioneller Differenzlehren, namentlich in Bezug auf die glaubensverwandtere reformirte Confession, oder andererseits, und im Zusammenhang damit, wohl gar, bei tiefem grauenhaften Schweigen über die wahre Herrlichkeit evangelischer Gemeinen,

an die Stelle des Herrlichsten und Erhebendsten, was das ursprüngliche Lutherthum hatte, das Verkrüppeltste, was ein verkommenes dafür nahm, eine aus dem Papismus erborgte Irrlehre von clericalem Vormund-, Richter- und Herrscherstande, zu setzen sich bestreben. Gerade diese beiden Abwege und Auswüchse aber, einseitige, auf Vereinzeltes gesteifte Confessionalität, wie Hierarchie päpstelnden Kirchenthums, würden fürwahr dann eben im Schoosse eines freieren Lutherthums, durch eine gesunde und gerechte Conföderation der beiden protestantischen Theile, am sichersten abgeschnitten werden und seyn; und es dürfte somit schwer verantwortlich erscheinen, dieser Entwicklungsströmung der Zeit den Rücken zu wenden, um in engste Kreise eines äusserer und innerer Verkümmerung so leicht verfallenen, weil sich hermetisch verschliessenden und absperrenden, Kirchleins Luthers Geist und Macht, wärs möglich, einpferchend bannen zu wollen, statt den weitherzigeren Wegen eines weitherzigen Herrn und Führers nachzugehen, und das wirklich allein selig machende Wort hinströmen zu lassen über ein ganzes lechzendes Land und Volk.

Aller weiteren Anwendung des Gesagten auf speciellere Verhältnisse entschlagen wir uns für jetzt. Etwaige Einrede und Angriff wird uns gerüstet finden.

Nur Eine Frage nun noch zum Schluss, aus der Seele nicht des Schreibers, sondern des Lesers, die Frage, wie denn gerade von dieser Stelle aus das Banner der Milde und Versöhnung erhoben und entfaltet werden mochte. — Wer die Verhältnisse nüchtern erwägt, der bedarf wohl nicht einmal der Antwort.

Wenn eines der geringsten Werkzeuge zur Wahrheitsbezeugung seit mehr als 2 Jahrzehenden in den vordersten Reihen um das gefährdete Palladium erkannter protestantischer Wahrheit mit gestritten hat; wenn er, durch gute und böse Gerüchte, durch Freud und Leid, auch durch empfindlichsten Pfahl im Fleisch unbeirrt, fort und fort in dieser Einen Richtung gewandelt ist, nur in örtlich eigenthümlich erschwerter Praxis seines Dienstes, um nirgends einen Segen zu verderben, verschiedentlich, theils nach freierer, theils nach beengterer Seite hin *), theils in weiteren, theils in engeren Schran-

*) Ersteres am gipfelndsten in der angeführten Schrift „Die rechte Union“ aus dem J. 1843; letzteres einmal 1835, nach erfahrner herbster Abweisung von der Thür der staatskirchlichen Herrin, das andere Mal 1848 in damals ebenso natürlicher Hoffnungslosigkeit auf gesunden landeskirchlichen Fortschritt, als erneuter Hoffnung auf nunmehrige wahre Genesung der kleineren getrennten Gemeinschaft, eine Hoffnungslosigkeit und Hoffnung, welche bald beide getäuscht wurden.

ken, ein auch äusserlich Festes gesucht hat, die aller Welt offenen weiten Schranken aber vor ihm sich doch hat verschliessen, die engen zur Erstickung wahrhaft Lutherscher Geistesfreiheit vor ihm sich hat zusammenschrauben sehen; wenn er, hoffend, harrend, ringend, auch von engsten Schranken umschlossen nie aufgehört hat, weit über sie hinaus zu zeugen, nie aufgehört, auch die Schäden und Leiden der grossen protestantisch kirchlichen Gesammtheit zu fühlen, zu beklagen, was an ihm war zu bessern, als die seinen: sollte es da wohl befremden, dass sich auch hier bewährt, was der Mund der Wahrheit selbst gesprochen (Luc. 5, 39), und was darum nie sich entwährt: ὁ παλαιὸς χρηστότερός ἐστιν?

Ist es erlaubt, wenn auch nur in einem Bezug, sehr Kleines mit sehr Grossem, wie zu einem Trost und einer Rechtfertigung, zu vergleichen, — auch in einem Tertullian dereinst (bei dem es sich dann ja freilich um eine eigentliche, nicht um eine noch nicht einmal uneigentliche Secte handelt), auch in einem Tertullian stand „ein Maass von katholischer Kirchlichkeit, eine Weite des inneren Lebens“ in Widerspruch mit dem Ausgang der Geschichte einer mit Liebesfeuer umarmten Gemeinschaft, mit ihrem Verfall zur Secte; das sectirische Ziel, kaum von ihm gewonnen, machte sein Unbefriedigendes ihm erst recht fühlbar; „er war zu sehr ein Vater der Kirche,“ um als ein Sectenhäuptling sich wohl zu fühlen; der Zwiespalt seines Lebens ward durch die enge Verzäunung also nicht beschwichtigt, nur neu erregt; tiefe Sehnsucht nach der Darstellung „einer wahren Geistes**kirche**, nicht einer blossen Geistes**secte** auf Erden“ glühte in ihm auf und begleitete ihn fort durch die letzten Jahre seines Lebens; die Arbeit seines Lebens ist denn auch unversöhnt geblieben, und erst in einem 200 Jahre späteren Siege des weitherzigeren Elements in den Seinen, denen **er** dies gelassen, über das schismatische, dem er selbst erlegen, hat sie ihr Ziel gefunden *). Wohl hat alsdann die Arbeit des grossen Kirchenlehrers, des tragischen Urpropheten der Reformation, sich fortgesetzt, unendlich grossartiger und vollendender fortgesetzt mehr als ein Jahrtausend darnach in den Kämpfen und Siegen **unserer Reformation**: eine neue **solche** Reformation indess ist hinfort **für uns**, dass auch die Arbeit unsers Lebens nicht unversöhnt bleibe, wohl schwerlich je zu erwarten, und nur zu einer das eigne Selbst revidirenden und reformirenden *retractatio* wird es stets eher zu spät, als zu früh seyn.

*) Vgl. K. **Hesselberg** Tertullian. Dorp. 1848. gegen den Schluss hin.

Wer sind die Vollstrecker des Strafgerichtes über Juda und Jerusalem, von dem im Buche Micha die Rede ist? *)

Von

C. P. Caspari.

Es ist eine doppelte Antwort auf diese Frage möglich. Die Vollstrecker des Strafgerichts über das jüdische Volk, von dem Micha in 1, 8—16. 2, 4. 10. 3, 12. 4, 9 f. und an andern Stellen des Buches redet, können die Assyrier, es können dieselben auch die Babylonier sein **). Welche von Beiden sind es nun wirklich?

Dafür dass dieselben die Babylonier sind, lässt sich vor Allem 4, 10 anführen. Hier wird ja geradezu Babylon als der Ort bezeichnet, wohin das jüdische Volk gefangen geführt werden, wo es eine Zeit lang in der Gefangenschaft leben und wo ihm Errettung aus derselben widerfahren soll. Für Ebendasselbe lässt sich ferner geltend machen, dass, während Micha verkündigt, die Strafgerichtswerkzeuge, von denen er redet, würden das jüdische Volk in die Gefangenschaft führen, dem israelitischen Königsthume ein Ende machen und Jerusalem und den Tempel zerstören (1, 11. 15. 16. 2, 12 f. 4, 6 f. 10; 4, 9; 1, 9. 12. 3, 12), Jesaja dagegen von den ersten Jahren des Ahas an ***) beständig und

*) Aus des Verfassers Universitätsschrift: Ueber Micha den Morasthiten und seine prophetische Schrift. Ein monographischer Beitrag zur Geschichte des alttestamentlichen Schriftthums und zur Auslegung des Buches Micha. Erste Hälfte. Christiania 1851. Der nachfolgende Abdruck hat mehrere zum Theil nicht unwesentliche Verbesserungen und Zusätze erhalten.

**) Die Babylonier sind dieselben z. B. nach *Hengstenberg*, Beitr. I, S. 186 und Christologie des A. Test.'s III, S. 256 ff. 285, und *Hävernick*, Einl. in das A. Test. II, 2, S. 82 f. 369, welche beide Mich. 4, 10 neben Jes. 39, 6. 7 als Beweis für die Aechtheit der in das babylonische Exil versetzten Theile des Buches Jesaja benutzen; die Assyrier sind dieselben nach den neusten Erklärern der kleinen Propheten, so wie nach *Hofmann* Weiss. u. Erfüll. I, S. 244 f., u. A.

***) Auch schon vorher, in den letzten Jahren Usia's, seiner ersten Weissagungsepoche, zu einer Zeit, wo die Assyrier noch in keine Beziehung zu Juda getreten waren, deutete Jesaja an, dass Jerusalem bei dem Strafgerichte, das Juda für seine Sünden treffen müsste, verschont bleiben würde (s. Jes. 1, 8 und vgl *meine* Beitrr. zur Einl. in das Buch Jesaja S. 198 f.) „Dass die Macht der Feinde, die Gott über Juda zur Strafe für seinen Abfall bringen werde, nachdem sie das ganze Land verheert an Jerusalem sich brechen werde, ist ein Grundgedanke der jesajanischen Weissagung von Anfang an“ (a. a. O. S. 199).

auch in derselben Zeit, in welcher Micha sein Buch schrieb, im Anfange der Regierung Hiskia's, verkündigte, dass es den Assyriern nicht gelingen würde, Jerusalem einzunehmen, dass ihre Macht sich an der Hauptstadt des jüdischen Volkes brechen würde. Bedrängen sollen sie dieses wohl, schwer bedrängen, aber es gänzlich zu überwältigen, ihm den gänzlichen Untergang zu bringen, das soll ihnen nicht gelingen. Vergl. z. B. Jes. 10, 28—34. 29, 1—8. 30, 27—33. 31, 4—9. Und mit Jesaja stimmt Hosea überein, wenn er in 1, 4—7 sagt, der Herr werde in derselben Zeit, in welcher er das Königthum des Hauses Israel vernichten und den Bogen Israels im Thale Jesreel zerbrechen würde, des Hauses Juda sich erbarmen und ihnen helfen durch den Herrn ihren Gott. Micha würde, hätte er Untergang des jüdischen Volkes durch die Assyrier verkündet, sich also in den schneidendsten Widerspruch mit seinen prophetischen Zeitgenossen und vor Allem mit dem Propheten gesetzt haben, mit dem er sonst in so erstaunlicher Weise zusammenstimmt. Und endlich, sind die Strafwerkzeuge bei Micha die Assyrier, so haben sich alle seine Strafverkündigungen über Juda nicht erfüllt. Sanherib nahm zwar die meisten jüdischen Festungen ein, verwüstete Judäa und brachte Hiskia in schwere Bedrängniss (Jes. 36, 1. 33, 8 f. 37, 3); aber in den Besitz von Jerusalem gelangen, was er wünschte, und das jüdische Volk in die Gefangenschaft führen, was er beabsichtigte (s. Jes. 36, 16. 17), konnte er nicht. Hiskia musste er auf dem jüdischen Throne und seine Hauptstadt und ihren Tempel unzerstört lassen. Vor Jerusalem selbst ward sein Heer in einer Nacht unmittelbar durch den Herrn selbst vernichtet (Jes. 37, 36). Später führte zwar Assarhaddon Manasse nach Babel, aber dieser bekam nachher die Erlaubniss, wieder nach Jerusalem zurückzukehren (2 Chr. 33, 11—13) und weder ward Jerusalem mit seinem Tempel von dem genannten assyrischen Könige zerstört, noch das jüdische Volk von ihm ins Exil geführt. Dagegen hat sich alles von Micha Gedrohte aufs Herrlichste erfüllt, wenn er erwartet hat, dass die Babylonier dasselbe erfüllen würden.

So stark aber auch alle diese Gründe für die Ansicht, dass die Strafwerkzeuge bei Micha nicht die Assyrier, sondern die Babylonier sind, zu sprechen, so nothwendig sie dieselbe zu machen scheinen — sie halten alle keine Prüfung aus.

Am Wenigsten der dritte und letzte. — Einmal ist nämlich der Satz, der demselben zu Grunde liegt, dass alle Weissagungen sich unbedingt haben erfüllen müssen, ein unbe-

rechtigter. Jeremia erklärt in Jer. 18, 5—10 ausdrücklich, dass Umkehr die Erfüllung von Strafverkündigungen und Abfall die Erfüllung von Verheissungen verhindern könne, dass also die Erfüllung jener und dieser bedingt sei, die jener durch Unbussfertigkeit, die dieser durch Treue. Daher denn auch in den prophetischen Schriften häufig Strafverkündigungen von Ermahnungen zur Busse begleitet sind; s. z. B. Jer. 4, 3 ff. Und die heilige Geschichte hat nicht wenige Beispiele von Nichterfüllung von Strafverkündigungen, weil die Bedrohten umkehrten, aufzuweisen. So ward, um nur e i n Beispiel anzuführen, die Verkündigung Jona's, dass Ninive in 40 Tagen solle zerstört werden, nicht erfüllt, weil die Niniviten Busse thaten (s. Jon. 3, 3—10). Bisweilen (wenn etwa die begangenen Sünden zu schwer gewesen, als dass sie ganz oder für immer unbestraft bleiben konnten, oder es der Reue an Tiefe gebrach) wird die Strafe wenigstens gemildert oder verschoben (s. 1 Chr. 12, 5—8. 1 Kg. 21, 29. 2 Kg. 22, 15—20.) Und wie konnte es auch anders sein, da die göttliche Barmherzigkeit den Tod des (noch nicht absolut verhärteten) Sünders nicht will? (Vgl. mit dem Auseinandergesetzten noch m e i n e Beitr. zur Einl. in das B. Jes. S. 96 —98). — S o d a n n aber wird Jer. 26, 18. 19 geradezu erzählt, dass die Strafverkündigung in Mich. 3, 12 und also, da diese Strafverkündigung die Spitze aller Strafverkündigungen im Buche Micha ist, die übrigen Strafverkündigungen in ihm einschliesst und voraussetzt, Micha's Strafverkündigungen überhaupt, weil die Bedrohten Busse thaten, sich nicht erfüllten, worüber weiter unten mehr.

Was den zweiten Grund gegen die Ansicht, dass die Strafwerkzeuge bei Micha die Assyrier seien, anbetrifft, so ist nicht ausser Acht zu lassen, dass die prophetische Verkündigung eine doppelte sein kann, eine Verkündigung dessen, was b e d i n g t, (bei Strafverkündigungen für den Fall des Nichteintritts von Busse) und eine Verkündigung dessen, was ü b e r h a u p t geschehen werde, welche letztere bei Verheissungen von Errettung oder doch nicht gänzlichem Untergange entweder schon vorhandene Busse oder das sichere Vorherwissen, dass solche eintreten werde, voraussetzt. Die Verkündigungen Jesaja's uud Hosea's, dass Juda von den Assyriern nicht überwältigt werden solle, gehören der zweiten, die Micha's von der Wegführung Juda's, der Aufhebung des davidischen Königthums und der Zerstörung Jerusalems durch die Assyrier der ersten Art von Verkündigung an. Warum aber Micha das, was Juda von Seiten der Assyrier bedingt, Hosea und Jesaja dagegen das, was ihm von ihnen überhaupt

widerfahren würde, verkündeten, lässt sich aus der Verschiedenheit der Zeitpunkte, in welchen sie ihre Weissagungen von dem, was die Assyrier an Juda verüben würden, aussprachen, und aus der mit ihr zusammenhängenden, aus ihr folgenden Verschiedenheit des Grundgedankens und Zweckes dieser Weissagungen leicht erklären. Wenn Jesaja z. B. in der im Anfange der Regierung des Ahas verfassten (s. Beitrr. S. 175 — 78 und Ueber den syr.-ephr. Krieg S. 64 f.) Weissagung in C. 10, 5 — 12, 6 weissagt, das assyrische Heer würde Jerusalem nicht einnehmen, sondern in seiner Nähe vom Herrn vernichtet werden, so hat diese Verkündigung zunächst darin ihren Grund, dass er in diessr Weissagung den Grundgedanken durchführen will, dass das Weltreich Israel um dessen Sünden willen in der näheren Zukunft zwar schwer bedrängen werde, aber nicht werde ganz überwältigen und vernichten können, und zwar zu dem Zwecke, die Gläubigen in der Zeit der bevorstehenden Drangsal und Noth vor Verzweifelung zu bewahren (s. Jes. 10, 24). Diesen Grundgedanken zu diesem Zwecke durchzuführen, war aber in der Epoche, in welcher Juda in eine Verbindung mit dem assyrischen Weltreiche getreten war oder zu treten eben im Begriffe stand, die für dasselbe höchst gefährlich und verhängnissvoll zu werden drohte, am Eingange des ganzen Zeitraums der assyrischen Bedrängniss, durchaus in der Ordnung, an der Zeit. Hier, am Anfange des ersten Stadiums des Kampfes zwischen dem Reiche Gottes und dem Weltreiche (das für den ganzen Kampf zwischen ihnen vorbildlich war) hatte die Prophetie das wirkliche, definitive Ende, den wirklichen, definitiven Ausgang desselben zu verkündigen. Dass die Bedingung dieses Endes, die Umkehr des damals tiefgefallenen Israel, vor ihm eintreten werde, setzt er stillschweigend voraus und hatte er schon in 8, 20 ff. verkündet. Wenn dagegen Micha in seinem im Anfange der Regierung Hiskia's geschriebenen Buche Wegführung Juda's in das Exil, Aufhebung des jüdischen Königthums und Zerstörung Jerusalems und des Tempels durch die Assyrier verkündet, so hat diese Verkündigung zunächst darin ihren Grund, dass er den Gedanken durchführen will, dass das gegenwärtige furchtbare Verderben aller leitenden Stände des jüdischen Volks nothwendig dies Alles in der nächsten Zeit zur Folge haben müsse (ein Gedanke der deutlich in Mich. 3, 12 liegt), und zwar zu dem Zwecke, die Sünder zur Busse zu führen, damit das Gedrohte nicht eintrete. Den angeführten Gedanken zu diesem Zwecke durchzuführen, war aber in der Epoche, in welcher einerseits das Gericht über Gesammtisrael durch die As-

syrier immer näher rückte (das über das Zehnstämmereich stand ganz unmittelbar, das über Juda auch nahe bevor — schon befand man sich in der Regierung des Königes, unter dem es eintreten sollte), andererseits durch die Thronbesteigung des frommen Hiskia die Vorbedingung zur Umkehr gegeben war, ganz in der Ordnung, an der Zeit. Hier in der Mitte des Zeitraums vom Anfange der Regierung des Ahas bis zum vierzehnten Jahre Hiskia's, des Zeitraums der assyrischen Bedrängniss und Gefahr, hatte die Prophetie den Eintritt der nothwendigen Bedingung der von ihr selbst verheissenen Errettung Juda's von der Hand der Assyrier, der Umkehr, den sie im Anfange desselben vorausverkündigt und vorausgesetzt hatte, hervorzurufen; denn hier, wo die Krisis sich näherte und die Vorbedingung zur Umkehr gegeben war, war diese Hervorrufung dringend nöthig — trat die Umkehr nicht bald ein, so konnte sich die Verheissung nicht erfüllen — und leichter möglich. Und die Prophetie konnte im Anfange der Regierung Hiskia's die damals nöthige und leichter mögliche Busse durch Nichts besser hervorrufen, als dadurch, dass sie aufs Schärfste hervorhob, dass die gegenwärtige Verderbtheit in Juda Untergang des Staates durch die Assyrier bewirken müsse, ja geradezu verkündigte, dass sie ihn bewirken werde. Ja sie konnte, bei der tiefen Verderbtheit des Volkes, die Umkehr durch nichts Anderes hervorrufen als durch solche Verkündigung. Nur durch sie wurde es zu ihr, so zu sagen hingeschreckt, und zu ihr hingeschreckt musste es werden. Hätte sie damals es aussprechen wollen, dass Jerusalem von den Assyriern nicht erobert werden, dass die Assyrier vor ihm vernichtet werden würden, die Bewohner Jerusalems hätten sich auf diese Verkündigung verlassen und nicht Busse gethan, und die gegebene Verheissung wäre gerade so nicht in Erfüllung gegangen. Ja hätte sie damals auch nur von der Unbussfertigkeit als von der Bedingung des Untergangs gesprochen und hervorgehoben, dass er nicht unbedingt sei, man durch Busse dem Verderben noch entrinnen könne, die Umkehr wäre schwerlich, oder sie wäre doch schwerer eingetreten. Nur wenn die Unbussfertigkeit als Bedingung des Untergangs und die Möglichkeit, demselben durch Busse zu entrinnen, bloss stillschweigend vorausgesetzt und die Strafverkündigung so ausgesprochen ward, als ob sie sich unbedingt erfüllen würde, war ihr kräftige Wirkung gesichert. Und dass sie, so ausgesprochen, wirklich kräftig gewirkt hat, davon legt uns Jer. 26, 18 f. ein glänzendes Zeugniss ab. Durch so ausgesprochene Strafverkündigung im Anfange der Regierung Hiskia's kräftige Busse

hervorzurufen und dadurch die grosse Errettung im vierzehnten Jahre Hiskia's möglich zu machen, das war Micha's Haupt-, das war seine Lebensaufgabe für seine Zeit.

Aber hat nicht Jesaja auch in den in eben derselben Zeit, in welcher Micha mit der Verkündigung auftrat, die Assyrier würden das jüdische Volk ins Exil führen, dem jüdischen Königthume ein Ende machen und Jerusalem und den Tempel zerstören, im Anfange der Regierung Hiskia's, verfassten (s. Beitrr. S. 79—109) Weissagungen in Jes. 28—32 wiederholt (s. Jes. 29, 1 - 8. 30, 19. 27 ff. 31, 4 ff.) verheissen, dass sie Jerusalem zwar belagern und bedrängen, aber nicht erobern würden? War es damals, um kräftige Busse hervorzurufen, nöthig, so zu reden, wie Micha redet, warum redet Jesaja nicht wie er? Arbeitete er nicht, wenn er so redete, wie z. B. in Jes. 29, 1—8. Micha geradezu entgegen? Und mussten nicht die beiden Propheten, wenn der eine von ihnen zu derselben Zeit Untergang Jerusalems durch die Assyrier verkündigte, wo der andere verkündigte, es würde durch dieselben nicht untergehen, das Volk nothwendig verwirren und ihm die Wahrheit ihrer wider einander streitenden Aussprüche und ihre göttliche Sendung zweifelhaft machen?

Durchaus nicht — wenn Jesaja die Weissagungen in C. 28—32 etwas später ausgesprochen hat als Micha sein Buch öffentlich vortrug, wenn sie nachdem Mich. 3, 12 die Jer. 26, 18 f. angegebene Wirkung gehabt hatte, entstanden sind *). Denn nachdem Micha's furchtbar strenges Wort in 3, 12, nachdem die scharfen Drohungen seines Buches überhaupt Busse gewirkt hatten (dass sie solche gewirkt haben, dafür bürgt uns Jer. 26, 18 f.), war es möglich, ja war es nicht nur dies, sondern war es auch an der Zeit, zu verheissen, dass Jerusalem von den Assyriern nicht würde überwältigt werden, und nur noch, um die Busse zu vollenden, Bedrängniss desselben durch sie zu drohen. An der — nach dem Auseinandergesetzten nothwendigen — Annahme aber, dass die Weissagungen in Jer. 28—32 etwas später als das Buch Micha ausgesprochen seien, hindert uns Nichts. Es ist in ihnen keine Spur davon, dass sie früher oder absolut gleichzeitig mit dem Buche Micha entstanden sind. Ja man könnte umgekehrt darin, dass Micha von den Bestrebungen, ein Bündniss mit Aegypten zu schliessen, die Jesaja in Jes.

*) Beitrr. S. 98 ist irrig das Umgekehrte aufgestellt: dass Micha 3, 12 nach Jes. 29, 1—4 und 32, 9—14 ausgesprochen worden ist.

28—32 so oft und scharf rügt, so gar Nichts erwähnt, den Schluss ziehen, dass er sein Buch geschrieben bevor Jesaja die Weissagungen in C. 28—32 aussprach, im allerersten Anfange Hiskia's, zu einer Zeit, wo die erwähnten Bestrebungen noch nicht hervorgetreten waren; wiewohl sich die Thatsache, dass Micha keine Bestrebungen, ein ägyptisches Bündniss zu schliessen, tadelt, auch anders erklären lässt; s. Beitrr. S. 93 f. Dass Jes. 28—32 noch grosses Verderben in Jerusalem und namentlich bei den jerusalemischen Grossen voraussetzen, ja an diesen zum Theil dieselben Sünden voraussetzen und rügen, die Micha an ihnen voraussetzt und rügt (s. Jes. 29, 20 f. 32, 1—8. 30, 22. 31, 7. 29, 13 f.), darf man nicht dagegen einwenden, dass sie nach Mich. 3, 12, weil diese Drohung nach Jer. 26, 18 f. Busse bei Hiskia und ganz Juda hervorrief, ausgesprochen sind. Die durch Micha 3, 12 hervorgerufene Busse, von der Jer. 26, 18 f. redet, braucht nicht eine allgemeine, vollkommene und andaurende gewesen zu sein, die allem Verderben gänzlich und für die Dauer ein Ende machte; ja, dass sie eine solche gewesen sei, ist bei dem allgemeinen und tiefen Verderben, das unmittelbar nach einer Regierung, wie die des Ahas gewesen war, in Jerusalem herrschen musste, von vornherein durchaus unwahrscheinlich. Nicht auf einen Schlag konnte ein solches Verderben fallen; vielmehr gehörte längere Zeit und viel Arbeit dazu, es auch nur einigermaassen auszurotten. Auch wird Jer. 26, 19 hervorgehoben, dass besonders Hiskia auf das Wort in Mich. 3, 12 Busse gethan. Dass die Busse in Jer. 26, 18 f. eine sich auf Alle erstrekkende, tiefe und andaurende gewesen sein müsse, weil sie Zurücknahme der Verkündigung in Mich. 3, 12 bewirkt, ist zu läugnen. Dazu war ein Anfang von Busse schon genug. Als später Sanherib Jerusalem aufs Schwerste bedrohte, ward, weil sich Hiskia vor Gott demüthigte und an seine Hilfe glaubte, die Verheissung in Jes. 37, 33—35 gegeben (und erfüllt), ungeachtet die Zeit Manasse's zeigt, dass in der Zeit der sanheribschen Invasion noch Verderben genug in Juda geherrscht haben muss (vgl. auch Jes. 33, 14 f. und 37, 30). Dass Jesaja die Aufgabe zu Theil ward, nur Bedrängniss Jerusalems und Errettung bei ihr zu weissagen, um Juda in der angefangenen Busse weiter zu führen, während Micha die erhielt, die Zerstörung Jerusalems zu weissagen, um den Anfang der Umkehr hervorzurufen, das scheint damit zusammenzuhängen, dass Jesaja zu der Zeit, als Juda mit Assyrien zuerst in Verbindung trat und Berührung kam und dadurch Bedrängung desselben von Seiten der Assyrier in Aussicht

stand, im Anfange der Regierung des Ahas, den Kampf zwischen dem Welt- und Gottesreiche, wie es sich unmittelbar vor der Zeit, wo er bevorstand, erwarten liess, in seinem ganzen Verlaufe bis zu seinem Schlusspunkte darstellend, es ausgesprochen hatte, jenes würde dieses zwar schwer bedrängen aber nicht überwinden, sondern eben dann, wenn es im Begriff stehen würde, den letzten Schlag gegen dasselbe zu führen, untergehen. Dass ein Prophet, der Solches ausgesprochen, später Jerusalems Zerstörung durch die Assyrier weissagen sollte, war unmöglich. Statt seiner musste ein anderer Prophet mit dieser Weissagung, die, wie wir gezeigt, sollte der von Jesaja vorherverkündigte Ausgang wirklich Statt finden, auf einem Punkte der Periode von Ahas' ersten Jahren bis zum vierzehnten Jahre Hiskia's und zwar gerade im Anfange der Regierung dieses letzteren Königs ausgesprochen werden musste, eintreten. Dieser Prophet war Micha. Jesaja konnte mit seiner Weissagung, dass die Assyrier Jerusalem zwar bedrängen, aber nicht überwinden würden, erst wieder auftreten, als die Busse so weit gewirkt war, dass es, um die gewirkte zu erhalten und zu verstärken, genügte, auf eine bevorstehende Bedrängung desselben hinzuweisen.

Wenn man übrigens die im Anfange der Regierung des Ahas verfassten Weissagungen Jesaja's in Jes. 7—12 mit den im Anfange der Regierung Hiskia's ausgesprochenen prophetischen Reden in Jes. 28—32 vergleicht, so wird man finden, dass auch Jesaja selbst in der letzteren Zeit strenger gesprochen, als in der ersteren. In C. 7—12 wird zwar Ueberschwemmung und Verwüstung des jüdischen Landes (8, 8. 7, 20 ff.) und schwere Bedrängung seiner Bewohner (8, 20—22), sowie ein Zug des assyrischen Heeres bis in die Nähe Jerusalems (10, 27—32) geweissagt, ob aber auch Belagerung und Bedrängung der jüdischen Hauptstadt durch dieses Heer, lässt 10, 32*b* zum Wenigsten zweifelhaft *). Hingegen

*) Ist der Schlag, den der Assyrier in 10, 32*b* gegen den Zionsberg führen will, die Zerstörung oder Einnahme Jerusalems, so schliesst die Stelle Belagerung und Bedrängung, ja theilweise Zerstörung desselben nicht aus; umfasst er dagegen das ganze Werk, was der Assyrier vorhat, an Jerusalem zu thun, und von dem die Zerstörung oder die Einnahme der Stadt nur der Schlusspunkt ist, so liegt in dem Hemistisch Dasselbe, was in der Verheissung in Jes. 37, 88—35. Von einer blossen Drohung kann es nicht wohl reden. Dagegen ist der jesajanische Sprachgebrauch, nach welchem הניף und sein Derivatum תנופה, von feindseliger Bewegung der Hand, des Arms gebraucht, sie, ihn *zum Schlage schwingen* sind: s. 19, 16. 30, 32 und vgl 10, 15. 11, 15. Stellen, wie 10, 12. 24, fordern nicht nothwendig Belagerung und Bedrängung

wird in Jes. 28—32 wiederholt (29, 1—4. 30, 19 f. 32, 19) ausdrücklich und ausführlich verkündet, dass Jerusalem von den Assyriern werde belagert und bedrängt werden, ja einmal (32, 13 f.) wird die Belagerung sogar als eine zu theilweiser Zerstörung der Stadt führende dargestellt (29, 1—4 redet von der Belagerung, 32, 13 f., welche Stelle sich der Weissagung in Mich. 3, 12 nähert, schildert ihre Wirkung). Der Grund der Verschiedenheit liegt ebenfalls darin, dass Jesaja in den ersten Jahren Hiskia's, wo Umkehr möglich und bei der Nähe der assyrischen Invasion eilige Umkehr nöthig war, auf Busse zu wirken hatte, damit die früher und auch jetzt verheissene Errettung eintreten könnte. Zu der Verheissung in 10, 32—34 kehrt er (wenn anders 10, 32*b* Belagerung ausschliesst, was immer das Natürlichste ist) erst in der während der assyrischen Invasion selbst ausgesprochenen in 37, 33—35 zurück, die er gab, als sein und Micha's Werk an des jüdischen Volkes Herzen (relativ) vollendet war. 37, 33—35 die Schlussweissagung entspricht 10, 32—34 der Anfangsweissagung, und Mich. 1, 8—16. 2, 4. 10. 3, 12. 4, 9 f.; Jes. 29, 1—4. 30, 19. 32, 13 f. 19; 37, 33—35 bilden einen Antiklimax, welcher die stufenweise Bekehrung des jüdischen Volks in den ersten vierzehn Jahren Hiskia's begleitete.

Allein wie kann Micha **Babylon** als den Ort bezeichnen, wohin das jüdische Volk durch die **Assyrier** gefangen geführt werden soll? Verräth nicht das בבל in 4, 10 deutlich, dass Micha daselbst von einem **babylonischen**, durch die **Babylonier** zu bewirkenden Exile Juda's rede? Ist nicht die michäanische Stelle augenscheinlich parallel mit der jesajanischen in Jes. 39, 6 f., wo geweissagt wird, dass dereinst die **Babylonier** die von den davidischen Königen in ihrem Pallaste aufgehäuften Schätze, sowie Prinzen aus den Nachkommen Hiskia's nach **Babylon** führen würden? Wenigstens Mich. 4, 10 wird es daher doch verbieten, bei Micha an andere Vollstrecker des von ihm gedrohten Strafgerichtes über Juda zu denken als die **Babylonier**.

Jerusalems. Jerusalem musste als das Haupt des Landes, wenn dieses, sein Leib, litt, mit leiden, und auch mit Belagerung und Zerstörung bedroht werden, war schon ein Leiden, und der Herr konnte die Sünder der Hauptstadt und damit diese selbst auch dadurch hart strafen, dass er sie im Kampfe fallen liess. Die allgemeineren Stellen 10, 12. 24 müssen nach der bestimmteren 10, 32*b* erklärt werden und diese Stelle lässt Jerusalem vom Feinde nicht berührt werden. — In 8, 8*a* könnte man den Gedanken finden wollen, dass die assyrische Ueberschwemmung Jerusalem, das Haupt Juda's nicht berühren werde. Aber das hiesse das אד צואר יגיע falsch historisirend erklären.

Keineswegcs. Es kann in 4, 10 von einer Wegführung des jüdischen Volkes durch die Assyrier nach Babylon die Rede sein, und es lässt sich, warum Micha verkündigt, dass dieselben es gerade nach Babylon führen würden, genügend, ja trefflich erklären.

Es kann in 4, 10 von Wegführung des jüdischen Volkes durch die Assyrier nach Babylon die Rede sein, denn Babylon war im Anfange der Regierung Hiskia's, wo Micha sein Buch verfasste, eine assyrische Stadt. — Es ist dies schon an und für sich sehr wahrscheinlich. Assyrien war in den ersten Jahren Hiskia's schon seit lange Inhaber der Weltherrschaft und stand in dieser Zeit gerade auf dem Gipfel seiner Macht. Die assyrischen Könige hatten damals ihre Herrschaft schon bis nahe an die Küsten des Mittelmeeres ausgebreitet. Der Vorgänger des kurz nach Hiskia's Regierungsantritt auf dem assyrischen Throne sitzenden Salmanassar, Tiglathpilesar, hatte das nicht unbedeutende damascenisch-syrische Reich sich unterworfen (2 Kg. 16, 9); und einen Theil der zehn Stämme ins Exil geführt (2 Kg. 15, 29) und Salmanassar selbst hatte wohl noch vor Hiskia's Thronbesteigung das Zehnstämmereich von seinem Reiche abhängig und ihm zinsbar gemacht (2 Kg. 17, 3). Auch Juda war seit den ersten Jahren des Ahas Assyrien zinsbar geworden (s. Ueber den syr.-ephr. Krieg S. 60 ff.). In der nächsten Zeit nach der Abfassung des Buches Micha sehen wir Salmanassar Samarien zerstören und dem Zehnstämmereiche gänzlich ein Ende machen (2 Kg. 17, 6), sowie dann ganz Phönizien bis auf Inseltyrus sich unterwerfen (Menander nach tyrischen Quellen bei Josephus Ant. 9, 14, 2). Salmanassars Nachfolger Sargon (s. Beitrr. S. 91) nimmt das feste Asdod, den Schlüssel Aegyptens, ein (Jes. 20, 1) und dessen Nachfolger Sanherib erobert nicht nur fast ganz Judäa (Jes. 36, 1), sondern beabsichtigt auch nach Aegypten zu ziehen und es sich zu unterwerfen (Jes. 37, 25). Dass Sanheribs Vorfahren jenseits und diesseits des Tigris und auch diesseits des Euphrat viele und bedeutende Eroberungen gemacht, sagt er selbst in einem Briefe an Hiskia (Jes. 37, 12 f.; in Jes. 36, 19 lässt Rabsake Sanherib von sich als vom assyrischen König in abstracto sprechen), und wenn Jes. 10, 9 Karkemisch, Kalno, Arpad und Chamath vor Damaskus und Samarien und Jes. 37, 19 Hamath, Arpad und Sepharwajim vor Samarien gestellt werden, so scheint es, als wären sie schon von den Vorgängern Salmanassars und Tiglathpilesars unterworfen worden, womit, da doch die Assyrier ihre Herrschaft schrittweise immer mehr nach Westen hin ausgedehnt haben

werden, auch die geographische Lage, welche die uns bekannten unter ihnen im Verhältniss zu Damaskus und Samarien hatten, übereinstimmt. Hatte doch auch schon Tiglathpilesars Vorgänger Pul einen Feldzug selbst gegen das Zehnstämmereich unternommen und bei ihm es betreten und transjordanensische Israeliten weggeführt (2 Kg. 15, 19 f. 1 Chr. 5, 26). Wie ist es nun unter allen diesen Umständen irgend glaublich, dass die Assyrier sich das ihnen benachbarte Babylon sammt seiner Hauptstadt nicht schon lange vor Hiskia unterworfen haben werden? — Aber es lässt sich auch durch ausdrückliche Zeugnisse darthun, dass Babylon in Hiskia's erster Zeit den Assyriern höchst wahrscheinlich unterworfen gewesen. Wenn sich Nabopolassar von Babylonien unter dem letzten assyrischen Könige Sardanapal von der assyrischen Herrschaft losreisst, so muss Babylonien vorher unter ihr gestanden haben. Wenn Assarhaddon auch Babylonier nach den Gegenden des Zehnstämmereichs verpflanzt (Esr. 4, 2. 9. 2 Kg. 17, 24), so muss es schon unter ihm Assyrien unterworfen gewesen sein. Ebendasselbe folgt aus der 2 Chr. 33, 11 erzählten Wegführung Manasse's durch die Assyrier nach Babylon, die wohl ganz oder ungefähr gleichzeitig mit der Verpflanzung der heidnischen Colonisten nach Samarien, von denen die oben angeführten Stellen reden, also ebenfalls unter Assarhaddon, Statt fand. Dass Babylon schon vor Assarhaddon unter seinem Vater Sanherib von Assyrien abhängig gewesen sei, bezeugt Alexander Polyhistor nach Berosus bei Eusebius, Chron. arm. I. p. 43 (venetianische Ausgabe). Assarhaddon selbst wurde nach dieser Stelle von seinem Vater Sanherib zum babylonischen Unterkönige gemacht, nachdem der letztere die Babylonier besiegt und unterworfen hatte. Ebendaselbst p. 42 f. erfahren wir, dass diese Unterwerfung der Babylonier nur eine Wiederunterwerfung der abgefallenen war und also Babylon schon vor ihr unter Assyrien gestanden hatte. Der babylonische König, welchen Sanherib im dritten Jahre der Regierung desselben überwand, Elibus, hatte sich nämlich des Thrones bemächtigt, nachdem er seinen Vorgänger Marodach Baladan ermordet; dieser war wiederum durch Ermordung seines Vorgängers Acises zur Herrschaft gelangt und dem Acises, der nur dreissig Tage König war, war ein Bruder des Sanherib in der Herrschaft vorangegangen. Drei bis vier Jahr also ehe Sanherib Babylonien unterwarf und seinen Sohn zum babylonischen Vicekönig machte war ein Bruder von ihm babylonischer König gewesen, ohne Zweifel ebenfalls Vicekönig, entweder wie Assarhaddon später von Sanherib so von seinem Vater (Sargon?

Salmanassar?) oder von seinem Bruder Sanherib dazu eingesetzt. Da es kaum zu bezweifeln steht, dass der Marodach Baladan bei Eusebius ein und derselbe ist mit dem Merodach Baladan in Jes. 39. 2 Kg. 20, 12 ff. — für die Identität Beider spricht die völlige Gleichheit ihrer Namen und die ganz ähnliche Stellung, die beide zur assyrischen Herrschaft einnehmen, indem der Marodach Baladan bei Eusebius, der seinen Vorgänger Acises ermordet und sich gewaltsam in den Besitz der Herrschaft setzt, augenscheinlich ebenso wie sein Mörder und Nachfolger Elibus ein Rebell gegen Sanherib ist, und der Merodach Baladan in Jes. 39. 2 Kg. 20, 12 ff. offenbar in der geheimen Absicht eine Gesandtschaft an Hiskia sendet, zu erfahren, ob er in dem jüdischen Könige, in dessen Lande Sanherib vor Kurzem eine so grosse Niederlage erlitten hatte, nicht eine kräftige Stütze gegen Assyrien, zu dem er in feindlichem Verhältnisse stand, gewinnen könne — so muss der Bruder Sanheribs um die Zeit des Feldzugs dieses assyrischen Königs gegen Judäa babylonischer Unterkönig gewesen sein; denn aus Jes. 39, 1. 2 Kg. 20, 12. 2 Chr. 32, 31. vgln. mit Jes. 38, 1. 2 Kg. 20, 1 und noch mehr mit Jes. 38, 6. 2 Kg. 20, 6 erhellt, dass die Gesandtschaft des Merodach Baladan nach Jerusalem nicht lange nach Sanheribs Niederlage Statt gefunden hat, und Jes. 39, 2. 2 Kg. 20, 13 vgln. mit 2 Kg. 18, 15 f. fordert nicht (s. Beitrr. S. 146 f.), dass ein längerer Zeitraum zwischen beiden Begebenheiten liege. Dann aber haben wir nachweisbar assyrische Herrschaft in Babylon bis nahe an die (12 Jahre vor der) Zeit, wo Micha sein Buch verfasste. Wäre der Mardokempad des Canon Ptolemaei, der diesem zufolge von 721—709 regierte, mit dem Merodach Baladan des Jesaja und der Bücher der Könige identisch (wo dann der Merodach Baladan des Polyhistor trotz des oben Angeführten von dem letzteren verschieden sein und nebst seinem Vorgänger dem Bruder des Sanherib in dem letzten Decennium des achten Jahrhunderts regiert haben müsste), so würde sich Abhängigkeit Babylons von Assyrien schon im siebenten Jahre der Regierung Hiskia's nachweisen lassen; denn dass der Merodach Baladan in Jes. 30 und 2 Kg. 20, 12 ff. sich entweder von der assyrischen Herrschaft losgemacht und also unter ihr gestanden hatte oder losmachen wollte und also unter ihr stand, ist nach dem angeführten geheimen Zwecke, den seine Gesandtschaft ohne Zweifel hatte, doch sehr wahrscheinlich. Herrschten aber nun die Assyrier schon um die Mitte der Regierung Hiskia's oder noch etwas früher in Babylon, so ist, dass sie auch schon im Anfange derselben daselbst geherrscht, bei

der ausserordentlichen Macht, die sie damals besassen, kaum zu bezweifeln.

Doch wir haben mit dem Nachweise, dass Babylon zur Zeit, wo Micha sein Buch verfasste, unter Assyrien gestanden habe, wenig gewonnen, wenn wir nicht auch genügend erklären können, warum er das jüdische Volk von den Assyriern gerade nach (dem assyrischen) Babel führen lässt. Wäre von einem assyrischen Exile in Mich. 4, 10 die Rede, so sollte man doch Assur (vgl. Hos. 9, 3. 10, 6) oder Ninive und nicht Babel als den Ort desselben angegeben erwarten. Lässt sich kein zureichender Grund dafür angeben, warum Micha gerade Babel als den Ort nennt, wohin die Assyrier die Bewohner Jerusalems gefangen führen sollen, so wird man trotz der Richtigkeit der Thatsache, dass Babylon zu Micha's Zeit eine assyrische Stadt gewesen, nicht umhin können, in 4, 10 immer an eine Wegführung nach Babylon durch die Babylonier selbst zu denken.

Wir wollen nun zuerst die von Andern gegebenen, wie wir glauben, nicht zutreffenden Erklärungen einer Verkündigung von Wegführung des jüdischen Volkes durch die Assyrier nach Babylon bei Micha anführen und beurtheilen *), und dann unsere eigene, wie es uns scheint, genügende, darlegen.

„Die Stadt" (Babylon) „war die ältere und berühmtere Hauptstadt, zum Theil diesseits des Euphrat, während Ninive jenseits des Tigris, gelegen. Wenn später die Chaldäer, und durch sie auch die Juden, dort Wohnsitze angewiesen erhielten, so beweist dieser Umstand für dünne Bevölkerung: ein Verhältniss, welches allerdings später, jedoch nicht früher, ein anderes sein mochte. Die Assyrer suchten also dies Land zu bevölkern. Nördlich von Babylonien an den Chaboras (2 Kg. 17, 6) waren unlängst die Ephraimiten verpflanzt worden. Dort war somit der Platz besetzt; und nach Babylonien geführt, hätten die Judäer wiederum Ephraim zum nördlichen Nachbar gehabt." Dies das, was nach *Hitzig*, z. Mich. 4, 10, Micha darauf geführt hat, Wegführung des jü-

---

*) Ansichten, wie die *Justi's*, Vermischte theologische Abhandll. Th. 2. S. 297 ff. und in *Paulus* Memorabilien IV. S. 178 ff., *Eichhorns*, Einl. in das A. T. IV. S. 369 ff., und *Bertholdts*, Einl. S. 1634 ff., dass Mich. 4, 10 von der Wegführung des Königs Manasse nach Babylon die Rede sei (die drei angeführten Kritiker setzen alle 4, 9 ff. in die Zeit Manasse's), sowie die *Hartmanns*, Einl. z. Mich. S. 16, dass Mich. 4, 9—14 nicht von Micha, sondern einem exilischen Interpolator herrühre, verdienen kaum erwähnt zu werden.

dischen Volkes durch die Assyrier gerade nach Babel zu verkündigen.

Allein, dass zur Zeit, wo Micha C. 3—5 schrieb, Samaria schon zerstört war, ist zu läugnen. Da das ganze Buch Micha ein in einem Zeitpunkte geschriebenes Ganze bildet und in 1, 6 f. die Zerstörung Samaria's geweissagt wird, so liegt der Zeitpunkt seiner Abfassung vor der Zerstörung dieser Stadt. Somit kann Micha bei seiner Verkündigung, dass die Judäer von den Assyriern nach Babylon geführt werden würden, nicht auf die Wohnsitze der exilirten Ephraimiten Rücksicht genommen haben. Und welch' ein Bestimmungsgrund für den Propheten, Wegführung seiner Volksgenossen gerade nach Babylon zu weissagen, der, dass sie dort wiederum wie im Vaterlande südlich von den Ephraimiten gewohnt hätten! Mussten sie denn gerade wiederum in die Nähe dieser kommen und im Verhältniss zu ihnen dieselbe Himmelsgegend einnehmen, die sie in der Heimath eingenommen hatten? — Dass eine so ausserordentlich fruchtbare Landschaft, wie Babylonien im Alterthume durch seinen Wasserreichthum war, zu irgend einer Zeit desselben Mangel an Bewohnern gehabt haben solle, ist sehr unwahrscheinlich. Wie precär die von Vielen angenommene späte Verpflanzung der Chaldäer nach Babylon sei, zeigt unter Anderen *Delitzsch*, Comm. z. Hab. p. XXI ss. Und wären auch die Chaldäer später dorthin verpflanzt worden, so fragt es sich immer noch einmal, ob dies erst gegen die Zeit Nabopolassars hin (zw. 633—25), wie *Hitzig*, Vorbem. z. Hab. 3, meint, und nicht schon unter Nabonassar (seit 747 v. Chr.), wie *Gesenius*, Jes. I. 744 ff., dafür hält, geschehen sei, und ferner, ob gerade Mangel an Bewohnern in Babylonien die Assyrier bewogen habe, sie dorthin zu verpflanzen. Dass es aber Babylonien auch noch zur Zeit der Verpflanzung der Juden dorthin, als es schon weltherrschendes Land war, an Bewohnern gefehlt habe, ist ganz unglaublich. Daraus, dass Assarhaddon Babylonier nach dem Zehnstämmereiche verpflanzt (Esr. 4, 2. 9. 2 Kg. 17, 24), könnte man eher auf Uebervölkerung Babyloniens zu einer von den ersten Jahren Hiskia's nicht zu fernliegenden Zeit schliessen. — Auch als die Palästina nähere und als die ältere und berühmtere Hauptstadt kann Micha in 4, 10 Babylon kaum genannt haben. Warum sollten die Assyrier die Judäer gerade nach der näheren Stadt führen? Und dass Ninive zu Micha's Zeit die eigentliche Hauptstadt des assyrischen Reiches war, musste ihr damals unter den Israeliten doch eine ebenso grosse, wenn nicht grössere Berühmtheit verleihen, als Babylon durch sein höhe-

res Alter (was nach der Schrift, vgl. Gen. 10, 11 mit 10, doch übrigens nicht sehr bedeutend war) und die in Gen. 11, 1—9 erzählte Begebenheit unter ihnen hatte. Doch liegt darin, dass die Israeliten Babylon als älter als Ninive kannten, und dass seine Berühmtheit unter ihnen nicht, wie die Ninive's, erst jungen Ursprungs, sondern schon sehr alt, dass es bei ihnen eine altberühmte Stadt war, allerdings Etwas, was den Propheten mit bewegen konnte, es als Ort der Gefangenschaft zu nennen, aber dann nicht, wie *Hitzig* die Sache nimmt, als den Ort, wohin nach ihm die Israeliten wirklich geführt werden sollten, sondern als Repräsentantin des assyrischen Weltreichs, so dass: *du wirst bis nach Babel kommen* so viel ist als: *du wirst nach Assur kommen.* Doch war das Angeführte immer noch nicht recht zureichend, die Weissagung in 4, 10 zu erzeugen. Um es zureichend zu machen, musste noch ein Umstand hinzutreten; wovon unten S. 501 f.

Einen anderen Weg, Verkündigung von Wegführung des jüdischen Volks durch die Assyrier nach Babylon bei Micha zu erklären, als *Hitzig*, dessen Erklärungsversuch auch überhaupt schon darum verwerflich ist, weil er die Weissagung in 4, 10 aus prosaischer Reflexion über historische und geographische Umstände und kleinlicher Berechnung derselben hervorgegangen sein lässt und Vorhersagung eines rein äusserlichen, religiös bedeutungslosen Umstandes, der wirklichen Wegführung der Judäer nach der Stadt Babylon und der babylonischen Landschaft, zu ihrem Inhalte macht und also auf gänzlicher Verkennung des poetischen Characters des Propheten ruht, schlagen *Hofmann*, Weiss. und Erfüll. I, S. 244 f., und *F. Helweg*, Einige Bemerkungen zu Mich. 3—5, Zeitschrift für die luth. Theologie und Kirche 1841, I, S. 16 f., ein. „Viel näher," sagt der Erstere, nachdem er den *Hitzig*schen Erklärungsversuch zurückgewiesen, „liegt es, der weltgeschichtlichen Bedeutung zu gedenken, welche Babel in der israelitischen Ueberlieferung hatte. Dass gerade die Stadt einer der beiden Mittelpunkte des assyrischen Reiches war, von welcher das in verschiedene Zungen gespaltene Menschengeschlecht ausgieng, völkerweise die Erde zu besetzen, musste dem Propheten eine Weisung sein, sie für die Stadt der Verbannung seines Volkes zu achten, welches bisher abgesondert gelebt hatte, nun aber in den Quellort der Völkerverschiedenheit geworfen wurde, als sollte es seiner Eigenthümlichkeit verlustig gehen, und mit seiner abgesonderten Geschichte auch sein besonderes Verhältniss zu Jehova ein Ende nehmen. So konnte in Folge der unheilvollen Bezie-

hung, in welche Ahas zu Assur trat, auch Babel in den Kreis der prophetischen Aussicht aufgenommen werden.“ *Helweg* aber spricht sich, a. a. O., über die Weissagung in Mich. 4, 10 folgendermassen aus: „Es muss doch aber seinen Grund haben, dass Micha zur Zeit Jothams Babel nennt als den Ort der Gefangenschaft; dieser Name musste doch auf eine Weise dem Israeliten bekannt sein und für ihn eine Bedeutung haben. Diese Bedeutung hatte Babel durch die Erzählung Gen. 11. Wir haben schon gesehen, wie Zerstreuung die Strafe war, mit der Jehova durch Moses und die Propheten dem Volke gedroht hatte. Babel war nun der Ort, wo in den Tagen Pelegs, des Sohnes Ebers, Jehova die Menschen zerstreut hatte, dass diese zu vielen Völkern wurden. Eine Wegführung nach Babel musste also ebenso viel heissen als: Zerstreuung unter die Heiden. Babel war im Lande Sinnar gelegen (Gen. 11, 2. Dan. 1, 2, vgl. Jos. 7, 21), da nun konnte die Zerstreuung auch in einem, wenn man will, ironischen Sinne: „„Wohnung bauen im Lande Sinnar““ heissen, Sach. 5, 11.“

Richtig gehen beide Erklärer von der Annahme aus, dass die Rolle, die Babel in der in Gen. 1—11 dargestellten ältesten Geschichte des Menschengeschlechts gespielt und die Bedeutung, die es dadurch in und für Israel gewonnen hatte, die Weissagung in Mich. 4, 10 erzeugt habe; unrichtig aber glauben sie, dass dieselbe gerade auf dem Grunde der Erzählung in Gen. 11, 1—9 ruhe. — Die von *Hofmann* angeführte Bedeutung Babels berechtigte den Propheten noch nicht dazu, konnte für ihn kein hinlänglicher Grund dazu sein, wirkliche Wegführung Juda's gerade dorthin zu weissagen, auch nicht in Verbindung mit dem Umstande, dass die Stadt zu seiner Zeit einer der beiden Mittelpunkte des assyrischen Reiches war. Der Meinung aber, dass Micha in 4, 10 nur den Gedanken habe ausdrücken wollen, Israel werde, ins Exil geführt, seiner Besonderheit und Eigenthümlichkeit verlustig geben, so dass „nach Babel geführt werden“ eine Art sprichwörtlicher Redensart wäre, ist der Umstand hinderlich, dass Babel zur Zeit Micha's zum assyrischen Reiche gehörte und eine assyrische Hauptstadt war. Dieser Umstand weist doch deutlich darauf hin, dass in dem „*und du kommst nach Babel*“ eine bestimmtere Weissagung liege, als die: du wirst, ins Exil geführt, deine Besonderheit und Eigenthümlichkeit verlieren, nämlich die Weissagung eines a s s y r i s c h e n Exils. Wollte man annehmen, Babel repräsentire in der Stelle Assyrien und sei statt Ninive's oder Assyriens gewählt, um nebenbei den angeführten allgemeinen Gedanken auszudrücken, die Wegführung nach Assur als eine zu bezeichnen, durch

welche Juda Besonderheit und Eigenthümlichkeit einbüssen würde: so liesse sich dies zwar hören, aber von Gesuchtheit und Künstlichkeit würde die so modificirte *Hofmann*sche Erklärung, die übrigens eines jeden Haltpunkts im Buche Micha entbehrt und überhaupt ohne Parallele ist, dennoch nicht frei zu sprechen sein. Ja, ein noch viel schwereres, ein ganz entscheidendes Bedenken müsste immer noch gegen sie erhoben werden. Wie kann die Wegführung Juda's nach Assur von Micha darum als eine nach Babel bezeichnet worden sein, weil Babel der Quellort der Völkerverschiedenheiten war und Israel durch seine Wegführung nach Assur seiner Besonderheit und Eigenthümlichkeit verlustig gehen sollte, da Israels Besonderheit und Eigenthümlichkeit ja nicht mit der und durch die Zerstreuung der Völker entstanden war, mit ihr gar keinen Zusammenhang hatte? Das Volk Israel selbst entstand ja nicht schon bei der Zerstreuung der Völker, sondern erst lange nach ihr und seine Eigenthümlichkeit war keine durch sie entstandene natürliche, wie die der andern Völker, sondern eine ihm lange nach ihr in unmittelbarerer Weise durch göttliche Offenbarung angeschaffene. Als eine Rückführung Israels nach Aegypten konnte die Wegführung desselben ins Exil (Deut. 28, 68) und nach Assur ins Exil (Hos. 8, 13. 9, 3. 6) wohl bezeichnet werden, nicht aber als eine nach Babel. — Weniger gesucht als die *Hofmanns* ist die Erklärung *Helwegs*; und sie ist auch nicht so ganz ohne Haltpunkt im Buche, wie jene. Micha spricht nämlich wiederholt (2, 12. 4, 6) mit Nachdruck von einer Sammlung Israels in der Verbannung; Sammlung aber setzt ihr vorangegangene Zerstreuung voraus. Ja in 4, 6 bezeichnet er die israelitische Gemeinde im Exil als eine נִדָּחָה (vgl. Jes. 11, 12); vgl. noch 1, 8—16. 4, 7. Allein zuvörderst bloss für: „du wirst unter die Heiden zerstreut werden" kann das „*und du kommst nach Babel*" nicht stehen, weil Babel zu Micha's Zeit in einem wirklichen, geschichtlichen Verhältnisse zu dem Volke stand, von dem man damals allein die Zerstreuung erwarten konnte, dem assyrischen, in dem es zum assyrischen Reiche gehörte, die eine seiner beiden Hauptstädte war. Man müsste wenigstens annehmen, Micha habe in der Stelle ein assyrisches Exil geweissagt und statt Ninive's oder Assurs gerade das zum assyrischen Reiche gehörige und den einen seiner beiden Mittelpunkte bildende und daher, es zu repräsentiren, ganz geeignete Babel genannt, um den Gedanken auszudrücken, dass Israel vom Schicksale der Zerstreuung unter die Heiden betroffen werden würde. Aber auch so verbessert lässt sich die *Helweg*sche Erklärung

nicht halten. Abgesehen nämlich davon, dass man, sollte sie richtig sein, erwarten sollte, Micha würde sonst im Buche irgendwo ganz ausdrücklich und scharf, mit Anwendung etwa des für Gen. 11, 1—9 characteristischen פוץ, hervorgehoben haben, dass Israel zerstreut werden würde (was in 1, 8—16. 2, 12. 4, 6 f. geweissagt wird, ist doch nicht von der Beschaffenheit, dass man annehmen könnte, Micha sei von dem Gedanken gerade der Zerstreuung Israels so erfüllt und beherrscht gewesen, dass er ihn so, wie in 4, 10 ausdrücken konnte), so ist Babel in Gen. 11, 1—9 nicht die Stadt, von der die Zerstreuung der Völker ausging, die Stadt, welche dieselben zerstreute, sondern bloss der Ort, von wo aus sie zerstreut wurden, so dass „nach Babel geführt werden," von einem Volke gesagt, vielmehr den Gedanken an eine Wiedervereinigung des Volkes, das dorthin geführt werden soll, mit den übrigen Völkern und an eine Wiedersammlung der zerstreuten Völker zur Völkereinheit, zur Einheit des Menschengeschlechts vor der Sprachverwirrung, erwecken muss.

Den Schlüssel zum Verständniss der Weissagung in 4, 10 giebt uns Micha selbst in 5, 5. Dort nennt er Assur das Land Nimrods, augenscheinlich, mit Beziehung auf Gen. 10, 8—12, weil Nimrod der Erste gewesen war, der in Assur, von Babylon aus sein Reich dorthin ausbreitend (das ומן הארץ ההוא יצא אשור ist natürlich: *und von diesem Lande ging er aus nach Assur*), als König geherrscht hatte. Die Bezeichnung war um so treffender, als Nimrod der Stifter der ersten ממלכה, der Erfinder, so zu sagen, der ממלכה war, und den Israeliten in dem assyrischen Reiche das erste Weltreich, das Weltreich zum ersten Male entgegentrat. Das assyrische Reich erschien Micha als mit dem alten nimrodischen wesentlich identisch, als nur eine Fortsetzung desselben; und, indem es ihm so erschien, und er demgemäss Assur als das Land Nimrods bezeichnete, trat es viel schärfer als das Weltreich (das seit Nimrod existirende Weltreich) hervor und dem Reiche Gottes in Israel als das Weltreich gegenüber, wurde der Gegensatz zwischen dem ersteren und dem letzteren ein viel schärferer. Das assyrische Reich hatte Nimrod den Nachkommen des gottlosen und in seinem jüngsten Sohne Canaan verfluchten Ham, des vorzüglichen Trägers des Verderbens nach der Fluth, Nimrod den Menschenjäger, zu seinem Stifter; seine jetzigen Könige gleichen immer noch ihrem Ahnen, und es selbst hat immer noch das Gepräge, das ihm dieser gegeben, ist immer noch nimrodischen Wesens (vgl. Gen. 10, 9 mit Stellen, wie Jer. 16, 16. Klgl. 5, 19, auch Hab. 1, 14 ff., die, von den Chaldäern ge-

sagt, gewiss auch auf die Assyrier angewendet werden können); das Reich Gottes in Israel hat dagegen den Herrn zu seinem Stifter, ihn und den jedesmaligen Daviliden zu seinem Könige, soll dereinst ihn und den Messias zu seinem Könige haben (2, 13. 4, 7. 8. 5, 1 ff.) und trägt schon jetzt den sanften, friedlichen Character seines Stifters (vgl. Jes. 8, 6) und wird ihn dereinst, wenn der Messias das Scepter über dasselbe führen wird, vollkommen tragen (4, 3 f.)*). — Sah nun Micha das assyrische Reich seiner Zeit als das Nimrods an, so konnte er sehr leicht eine Wegführung nach demselben als eine Wegführung nach Babel bezeichnen. Die babylonische Gefangenschaft, das Land Sinear, war nämlich

*) Aehnlich wie Micha in 5, 5 Assur das Land Nimrods nennt, scheinen später Daniel in Dan. 1, 2 und Sacharja in Sach. 5, 11 von Babylonien den Namen Sinear zu brauchen. Daniel lässt in Dan. 1, 2 wohl Nebukadnezar die Geräthe des Tempels nach dem Lande Sinear bringen, um nebenbei auszudrücken, dass in seinem Reiche, das in derselben Landschaft seinen Ausgangs- und Mittelpunkt hatte, wie das alte nimrodische, dieses wiedererschienen sei, dass es mit diesem in innerer Verwandtschaft stehe. In 2, 48. 49 dagegen, wo davon die Rede ist, dass Nebukadnezar Daniel zum Herrscher über die ganze Provinz Babel und seine drei Gefährten über den Dienst derselben gesetzt, braucht er den rein historischen Ausdruck *die Provinz Babel* und musste er ihn brauchen, indem daselbst eine jede Beziehung auf das alte nimrodische Reich ganz unstatthaft gewesen wäre. In Sach. 5, 11 sagt der *angelus interpres* ebenfalls wohl mit Anspielung auf die uralte Bedeutung des Landes Sinear, dass das Epha mit dem die Bosheit symbolisirenden Weibe von den beiden storchflüglichen Weibern aus dem heiligen Lande fortgetragen würde, *um ihr* (der Bosheit) *ein Haus im Lande Sinear* zu bauen. In das alte Reich Nimrods, wohin Israel vor nicht zu langer Zeit seiner Sünden wegen gebracht und von wo es vor Kurzem theilweise zurückgeführt worden, soll alles das Böse, was sich im heil'gen Lande jetzt wieder von Neuem zeigt, wieder zurückgeführt werden, um dann dort für immer zu wohnen, denn dort, wo von Anfang an die Bosheit ihren Sitz aufgeschlagen und wohin Israel seiner Bosheit wegen schon einmal geführt, gehört es hin, nicht in das heilige Land. Ein blos archaistischer aus Liebe zu Archaismen gewählter Name möchte das Sinear der beiden Stellen schwerlich sein. Wenn Esr. 5, 13 Cyrus und Neh. 13, 6 Artachschasta der König von Babel heisst, so wird ihnen an diesen beiden Stellen (an jener besonders) dieser Name nur als Inhabern des ehemaligen babylonischen Reichs beigelegt. Zu diesem war Israel so stark in Beziehung getreten, dass die Vorstellung von ihm auch nach seinem Untergange in seiner Seele festhaftete und ihm sehr geläufig blieb und wesentlich eine geographisch-historische, auch eine Art theologische ward. Esr. 6, 22 heisst der persische König der König von Assur, weil er über alle Länder des ursprünglich den assyrischen Königen angehörigen Reiches herrschte und die Assyrier das erste Volk gewesen waren, welche diese Länder besessen hatten.

nach Gen. 10, 10 die Geburtsstätte der nimrodischen Herrschaft, ihr Uraitz, von dem aus sie sich erst nach Assyrien ausbreitete, und die Stadt Babel selbst war nach eben dieser Stelle wiederum ihr Ausgangs- und Mittelpunkt in Babylonien selbst. Babel wird von den vier Städten, welche in Sinear der Anfang des Reiches Nimrods waren (Babel, Erech, Akkad und Kalne), zuerst genannt, und mit Recht haben die Masorethen בבל von den drei anderen Städtenamen durch Sakefkaton geschieden, es dadurch als die Hauptstadt unter ihnen bezeichnend. Und Babel konnte um so leichter Ausgangspunkt der nimrodischen Herrschaft in Sinear und ihr Mittelpunkt daselbst werden, als es Nimrod schon, durch die vereinigten Anstrengungen des gesammten jungen Menschengeschlechts, gebaut, wenn auch nicht vollendet, fand. Somit waren, wenn auch das Land Assur und seine, von Nimrod gebaute, Hauptstadt Ninive, während sie in der Urzeit eine im Vergleich mit dem Lande Sinear und der Stadt Babel untergeordnete Stellung in demselben eingenommen hatten, in der Gegenwart die wirklichen Hauptsitze und Mittelpunkte des nimrodischen Reiches waren, die Landschaft Babylonien und die Stadt Babel, welche letzte übrigens immer noch eine assyrische Hauptstadt und die zweite Stadt des Reiches war, in ideeller Beziehung noch immer ihr Hauptland und ihre Hauptstadt und daher da, wo hervorgehoben werden sollte, dass das gegenwärtige assyrische Reich das nimrodische Weltreich sei, statt Assurs und Ninive's beinahe nohwendig zu nennen. Dass aber Micha in 4, 10 das assyrische Reich sehr leicht als das nimrodische Weltreich kann haben bezeichnen wollen, zeigt klärlich 5, 5. Die Stadt Babel nannte er übrigens auch des Gegensatzes zu Zion, Jerusalem willen (קריה und בבל stehen in der Stelle einander scharf gegenüber) *).

---

*) Nach 2 Chr. 33, 11 ward Manasse von den Heeresfürsten des Königs von Assur nach Babylon gebracht. Man könnte annehmen, das בבל der angeführten Stelle sei proleptisch statt Assurs gesetzt: und sie führten ihn nach dem nachmaligen Babel, babylonischen Reiche, wohin später das ganze jüdische Volk geführt wurde. Der Chronist würde da בבלה statt אשורה (2 Kg. 17, 6. 18, 11) gesetzt haben, theils weil zu seiner Zeit die Babylonier über die Länder des ehemaligen assyrischen Reiches geherrscht hatten und ihm Babel, das babylonische Reich eine viel bekanntere und geläufigere Vorstellung war als die Assurs, des assyrischen, indem durch jenes in ihm näherliegender Zeit Jerusalem und der Tempel zerstört und Juda weggeführt worden war (ausserdem lebte zu seiner Zeit ein Theil des weggeführten jüdischen Volkes noch in dem ehemaligen babylonischen Reiche und

Somit bewährt sich also Nichts von Dem, was dafür, dass die Vollstrecker des Strafgerichts über Juda im Buche Micha

---

in der Stadt Babylon selbst), theils wohl auch indem er andeuten wollte, Manasse's Wegführung nach Assyrien sei ein Vorspiel der nachmaligen Wegführung Juda's und seiner letzten Könige (2 Chr. 36, 6. 10. 2 Kg. 25, 7) nach Babylon und eine Weissagung auf sie gewesen. בבלה würde dann in 2 Chr. 33, 11 ähnlich gebraucht sein, wie בבל in Esr. 5, 13 und Neh. 13, 6 und wie אשור in Esr. 6, 22. Doch ist es gewiss viel sicherer anzunehmen, Babel sei an der angeführten Stelle die assyrische Stadt Babylon. Babylon war ja nicht nur eine assyrische Stadt, sondern auch eine assyrische Hauptstadt und die zweite Stadt des assyrischen Reichs. Warum Manasse nicht nach Ninive, sondern nach Babylon, gebracht ward, lässt sich nicht angeben und braucht auch nicht angegeben zu werden. Vielleicht, dass die Thatsache mit Assarhaddons früherem Vicekönigthume in Babylon (Eus. Chron. arm. I, 43) irgend wie zusammenhängt. Wäre Manasse nicht allein, sondern mit einem Theile seines Volkes nach Babylon gebracht worden (wovon die Chronik aber Nichts weiss), so könnte man, 2 Chr. 33, 11 mit Esr. 4, 2. 9 und 2 Kg. 17, 24 combinirend, annehmen, Assarhaddon habe an die Stelle der — vielleicht nach und wegen einer Rebellion in Babylon oder um eine mögliche Empörung daselbst zu verhüten — nach dem Gebiete des ehemaligen Zehnstämmereichs abgeführten Babylonier Judäer gesetzt. Wurde, was das Wahrscheinlichste ist, Manasse wirklich nach der Stadt Babylon geführt, so lag in dieser Fügung ein weissagender Wink auf das, was mit dem ganzen Volke geschehen sollte, wenn es nicht Busse thäte, dass es nämlich nach Babylon sollte geführt werden, ein Wink, der in Manasse's Zeit darum nicht so undeutlich sein konnte, weil seit Sanheribs Niederlage vor Jerusalem das assyrische Reich zu sinken und das ihm noch unterthänige Babylon aufzustreben begonnen hatte. Micha's Weissagung in 4, 9. 10 ward unter Manasse auf eine kurze Zeit vorspielartig und so, dass das Vorspiel selbst wieder Weissagung war, erfüllt. Zion verlor seinen König auf einige Zeit; er zog ihm gleichsam voran ins Exil. Manasse war eine Art Warnungsbeispiel für seine Nachfolger und sein Volk. Er war bald wiedergkommen; sie sollten an seinem Beispiel sehen, wohin sie, wie er sündigend, kommen würden und sich hüten, dass sie nicht so weggeführt würden, dass sie im Exile blieben. Zugleich zeigte er an seinem Beispiel, wie man wieder in das heilige Land zurückkommen könnte. Er war in jeder Beziehung ein Typus auf das Israel der babylonischen Zeit, das, in seinen Sünden verharrend, um ihretwillen (2 Kg. 23, 26. 24, 3. Jer. 15, 4) nach Babylon weggeführt und nachdem es, wie er, dort Busse gethan wieder zurückgeführt ward. — Nach *Hitzig*, z. Jes. 39, 7, soll 2 Chr. 33, 11 aus allzuwörtlicher Deutung der angeführten jesajanischen Stelle geflossen sein. Vielmehr ging die Weissagung in Jes. 39, 7, später eigentlich und vollkommen erfüllt (Dan. 1, 3—6), gewissermassen (Manasse ward von den Assyriern nach Babylon geführt und, soviel wir wissen, nicht סריס am assyrischen Hofe) schon an Hiskia's Sohne vorspielartig in Erfüllung.

die Babylonier und dagegen, dass sie die Assyrier sind, zu streiten scheint.

Hingegen nöthigen uns mehrere und zum Theil sehr starke Gründe zu der Annahme, es seien dieselben die letzteren, die Assyrier.

Schon der Umstand, dass der Prophet in C. 1 das Gericht über Juda und Jerusalem unmittelbar an das über Israel und Samarien, dessen Vollstrecker die Assyrier waren, anschliesst, scheint dies sehr nahe zu legen. Der Prophet sieht in C. 1 das Strafgericht, durch welches er Samaria zerstört geschaut hat (1, 6 f.), nicht bei dieser Stadt stehen bleiben, sondern nach Juda kommen und das Thor seines Volkes, Jerusalem, berühren (1, 9 vgl. 12). Es ist dasselbe zerstörende Ungewitter, was er von Israel und Samarien nach Juda und Jerusalem ziehen, derselbe verheerende Strom, den er von jenen nach diesen hinüberstürzen sieht. Und es scheint das unmittelbare Anschliessen des Gerichtes über Juda an das über Israel, die Ansicht, dass die Vollstrecker auch des Letzteren die Assyrier sind, um so näher zu legen, als Jesaja in der kurz nach dem Buche Micha ausgesprochenen (s. oben S. 489—91) Weissagung in C. 28 in ganz ähnlicher Weise, wie Micha in C. 1, ein durch die Assyrier zu vollstreckendes Gericht über Juda an das durch ebendieselben zu vollstreckende über Samarien unmittelbar anschliesst (vgl. Jes. 28, 7 ff. und, da C. 29—32 nur die weitere Entwickelung von C. 28, 7 ff. sind, auch die vom Strafgericht durch die Assyrier handelnden Stt. in diesen Capp. mit Jes. 28, 1—4.). Auch in 8, 7. 8 schon sieht Jesaja „*die Gewässer des Stromes, die starken und die vielen, den König Assurs und alle seine Herrlichkeit*," nachdem sie Israel überschwemmt, nach Juda hinüberströmen und es überschwemmen. Bei der ausserordentlichen Uebereinstimmung zwischen Micha und Jesaja hat die Thatsache, dass in den angeführten parallelen Weissagungen des Letzteren, besonders in der in C. 28, an das Gericht über Israel durch die Assyrier ein Gericht über Juda durch ebendieselben unmittelbar angeschlossen wird, fast die Kraft eines Beweises dafür, dass die Werkzeuge des Gerichts in Mich. 1, 8—16 die Assyrier seien. — Allein das Angeführte zeigt sich bei näherer Betrachtung doch als noch nicht streng beweisend dafür, dass in Mich. 1, 8—16 und im Buche Micha überhaupt die Vollstrecker des Gerichtes über Juda die Assyrier sind. Micha sagt nämlich in C. 1 Nichts darüber aus, wann das Strafgericht über Israel und Juda eintreten und wer der Vollstrecker desselben sein solle; er nennt, da wo er von dem Strafgerichte über Samarien redet, in 1,

6 f., nicht die Assyrier als dessen Werkzeuge; Nichts als ein über beide Reiche und ihre Hauptstädte ergehendes Strafgericht schaut er, ein Strafgericht, dass die unumgänglich nothwendige Folge des tiefen Verderbens ist, welches in beiden Staaten und besonders in ihren Hauptstädten herrscht; die einzigen Zeitbestimmungen in C. 1 sind die, dass das Gericht über beide Reiche und ihre Hauptstädte ein zukünftiges ist, und das über Juda und Jerusalem nach dem über Israel und Samarien eintreten soll; ob aber Juda und Jerusalem unmittelbar nach Israel und Samarien und also auch durch dieselben Werkzeuge gerichtet werden sollen, darüber entscheidet das C. nicht. Der Prophet schaut in demselben das Gericht über Gesammtisrael (mit der angeführten doppelten Ausnahme) ganz abgesehen von allen Zeitverhältnissen. Dies gestattet Erfüllung der Verkündigung über Juda in einer weit späteren Zeit und durch ein ganz anderes Volk, als in der und durch welches sich die über Israel erfüllte. Und was die jesajanischen Parallelen anbetrifft, so nennt Jesaja in 8, 7. 8 die Assyrier ausdrücklich als die Strafwerkzeuge über Israel und Juda und deutet er in 28, 2. 11 unverkennbar auf dieselben als auf solche hin, bezeichnet er in der die Weissagung in 28, 7 ff. näher bestimmenden Weissagung in 29, 1—4 die allernächste Zukunft als die Zeit der Erfüllung des Gerichts über Juda und Jerusalem, während in Mich. 1 Nichts verräth, dass gerade Assyrien das Strafgericht über Gesammtisrael vollziehen solle, und dass es in der nächsten Zukunft vollzogen werden würde.

Dagegen beweist, dass Micha die Vollstreckung des Strafgerichts über Juda und Jerusalem von den Assyriern und nicht von den Babyloniern erwartet habe, zuvörderst schon die Stelle 5, 4. 5. Hier erscheint Assur als der Repräsentant aller Feinde Israels und der Israel feindlichen Weltmacht in der messianischen Zeit. Als solchen aber würde es der Prophet nun und immermehr haben aufstellen können, hätte er vorher ausgesprochen, dass Babylon in der näheren Zukunft, das jüdische Volk wegführend, dem davidischen Königthume ein Ende machend und Jerusalem und den Tempel zerstörend, den Hauptschlag gegen Israel führen werde. Dass es die Assyrier sind, welche bei Micha Samarien zerstören, dem Zehnstämmereiche ein Ende machen und das Volk der zehn Stämme ins Exil führen sollen, reicht, abgesehen davon, dass der Prophet die Assyrier gar nicht als das Strafgerichtswerkzeug über das Zehnstämmereich bezeichnet, ja durch Nichts zu verstehen giebt, dass sie dasselbe sein werden, offenbar nicht dazu hin, sie und nicht die Babylonier zu Repräsentanten aller

Feinde Israels und der Israel feindlichen Weltmacht in der messianischen Zeit zu machen. Das Gericht über das Zehnstämmereich und Samarien war im Vergleich mit dem über Juda und Jerusalem, durch welches das vom Herrn selbst erkorne Königsgeschlecht das Reich verlieren sollte, und die Stadt, die er sich zur Residenz erwählt, und der Tempel, seine Wohnung, sollten zerstört werden, ganz untergeordnet, wie auch schon die Stellung jenes Gerichtes im Buche, der Raum, den seine Darlegung im Vergleich mit der Darlegung dieses in ihm einnimmt, und der Umstand, dass die Drohung in der Weissagung in 3, 12 ihre Spitze erreicht, klar genug zeigen. War aber das Gericht über Israel im Vergleich mit dem über Juda untergeordnet, so mussten auch die Vollstrecker Jenes, die Assyrier, im Vergleich mit den Vollstreckern des Letzteren, den Babyloniern, als untergeordnet erscheinen. Die Babylonier waren erst die rechten Feinde des Gottesreichs, denen gegenüber die Assyrier hinsichtlich der Feindschaft gegen dasselbe in den Schatten traten. Und zwar scheint es, als ob der Prophet in 5, 4. 5 um so mehr jene und nicht diese als Repräsentanten aller Feinde Israels hätte aufstellen müssen, als nur die Ersteren und nicht die Letzteren in dem Theile seines Buches die Strafwerkzeuge sind, dem die angeführte Stelle angehört (was darin seinen Grund hat, dass C. 3 f. nur von dem Gerichte über Juda redet), und sich die Verheissung in diesem Theile genau im Gegensatze zu der Drohung in ihm bewegt. Weder dass Assyrien nicht allein dem Zehnstämmereiche ein Ende machen, sondern auch Juda und Jerusalem aufs Aeusserste bedrängen sollte, noch dass es zu Micha's Zeit der Repräsentant der Israel feindlichen Weltmacht war, konnte Micha dazu bewegen, es in 5, 4 f. als den Repräsentanten derselben in der messianischen Zeit darzustellen. Hätte das Erstere ihn dazu bewogen, so hätte er gewiss ausser von dem fernerliegenden Gerichte durch die Babylonier auch von der schweren Bedrängniss Juda's und Jerusalems durch die Assyrier in der nächsten Zukunft gesprochen. Von dieser sagt er aber (angenommen, dass er in 1, 8—16. 3, 12. 4, 9 f. u. s. w. von einem Gerichte durch die Babylonier redet) im ganzen Buche auch nicht ein Wort. Und was das Zweite anbetrifft, so liegt die in 5, 1 ff. geschilderte messianische Zeit hinter dem in 1, 8—16. 3, 12. 4, 9 f. geweissagten Gerichte und bewegt sie sich im Gegensatze fast durchaus zu ihm.

Und noch viel stärker als die angeführte Stelle fordert, dass das Gericht über Juda bei Micha ein durch die Assyrier und nicht ein durch die Babylonier zu vollstrecken-

des sei, der doppelte Umstand, dass Micha das Gericht, welches er verkündet, seinen verderbten Zeitgenossen für ihre Sünden droht, in seiner Zeit aber nur die Assyrier als die möglichen Vollstrecker eines Strafgerichts über Israel auf dem Schauplatze der Geschichte standen, und dass er, hätte er in seinem Buche von einem Strafgerichte über Juda durch die Babylonier geredet, unbegreiflicher Weise von dem bevorstehenden assyrischen Strafgerichte über dieselben, von welchem doch Jesaja einmal über das andere spricht, auch in den mit dem Buche Micha ungefähr gleichzeitigen Weissagungen in C. 28—32, völlig geschwiegen hätte; und das trotzdem, dass er die Sünden seiner Zeitgenossen vielfach und auf Schärfste rügt. Er hätte seine Zeitgenossen mit einem Gerichte bedroht, das sie nicht treffen konnte, indem es erst nach ihrer Zeit möglich war, und hätte sie mit dem Gerichte nicht bedroht, das sie, wenn sie überhaupt ein Gericht treffen sollte, treffen musste. Gegenwärtig standen noch die Assyrier auf dem Plan, ja näherten sie sich eben erst dem Gipfelpunkte ihrer Macht; ein Strafgericht in der nächsten Zukunft konnte nur von ihnen herrühren; ein Gericht durch eine auf die assyrische Weltmacht folgende Weltmacht konnte nur hinter der nächsten Zukunft liegen und die Enkel der gegenwärtigen Generation treffen. Daher weissagt denn auch Jesaja noch 14—15 Jahre nach der Abfassung des Buches Micha, indem er ein Gericht über Juda durch die Babylonier verkündet, dass Tage kommen würden, in welchen Söhne Hiskia's, welche aus ihm hervorgehen würden, die er zeugen würde (d. h. nicht gerade leibliche Kinder von ihm, unmittelbar von ihm erzeugte, sondern Nachkommen von ihm überhaupt, s. *Hitzig* z. Jes. 39, 7), nach Babel würden gebracht werden, um im Pallaste des babylonischen Königs Kämmerlinge zu werden (Jes. 39, 6. 7), und erwartet der jüdische König, dass diese Weissagung sich erst nach seinen Tagen erfüllen werde (Jes. 39, 8). Anzunehmen, Micha bestrafe und bedrohe in C. 2 und 3 nicht die verderbten jerusalemischen Grossen seiner Zeit, sondern die aller Zeiten, auch die, welche sich dem tiefen Verderben des jüdischen Volkes nach in der Zukunft erwarten liessen, gleichsam die verderbten Grossen Jerusalems in abstracto abgesehen von aller Zeit, eine Annahme, welche allein die Drohung eines Gerichtes durch die Babylonier einigermaassen begreiflich machen könnte, geht durchaus nicht an. Es sind zu augenscheinlich Erscheinungen seiner Gegenwart, die er in 2, 1. 2. 6. 8. 9. 11. 3, 1—3. 5. 9—11 vor Augen hat. Nicht auf dem Boden der ganzen dem Gerichte vorangehen-

den Zeit des Verderbens im Allgemeinen, auf einem idealen Boden gewissermaassen, sondern auf dem wirklichen Boden seiner Zeit nur steht augenscheinlich der Prophet in allen seinen Rügen.

Endlich nöthigt uns zu der Annahme, im Buche Micha sei von einem Gerichte über Juda durch die Assyrier und nicht von einem durch die Babylonier die Rede, auch die Stelle Jer. 26, 18. 19: *Michaja der Morasthite weissagte in den Tagen Hiskia's des Königs von Juda; und er sprach zum ganzen Volke Juda's, wie folgt: „Also spricht der Herr der Heerschaaren: Zion wird zum Felde umgepflügt werden und Jerusalem wird zu Trümmern werden, und der Tempelberg zu Waldhöhen.“ Tödteten ihn wohl Hiskia, der König von Juda, und ganz Juda? Fürchtete er nicht den Herrn und flehte den Herrn an, und es gereuete den Herrn das Böse, was er über sie geredet.* Nach dieser Stelle hatte ja der Herr die Drohung in Mich. 3, 12, und da diese Drohung die Spitze aller Drohungen im B. Micha bildet und alle übrigen Drohungen in demselben einschliesst, alle Drohungen in ihm, über Hiskia und sein Volk ausgesprochen und in ihrer Zeit erfüllen wollen, und nach ihr hatten ferner Hiskia und das ganze Juda seiner Zeit die Drohung in Mich. 3, 12 und die Drohungen Micha's überhaupt auf sich bezogen, sich mit ihnen bedroht gefühlt und ihre Erfüllung in ihrer Zeit erwartet; also kann zu ihrem Vollstrecker nur Assyrien, die Weltmacht der Hiskianischen Zeit, bestimmt gewesen sein. Man darf nicht sagen, wir hätten in Jer. 26, 19 ja nur die Ansicht, welche die Leute aus den Aeltesten des Volks in Jeremia's Zeit, die in Jer. 26, 17 ff. reden, über die Erfüllungszeit der Drohung in Mich. 3, 12 hatten, nicht die des Propheten Jeremia selber; die Ansicht einfacher Israeliten aber könne auch irrig sein und habe für uns nichts Zwingendes. Allein, abgesehen davon, dass es für uns doch vom grössten Gewicht sein muss, dass man in der Zeit zwischen Hiskia und Jojakim allgemein annahm, die Drohung in Mich. 3, 12 habe Hiskia und seinen Zeitgenossen gegolten — dass man dies aber that, liegt in Jer. 26, 17 ff. unverkennbar angedeutet — wenn Hiskia und sein Volk den Herrn um Abwendung des in Mich. 3, 12 Gedrohten anflehten, so mussten sie doch geglaubt haben, dass es sie und nicht erst ein kommendes Geschlecht treffen solle, und muss folglich auch der Prophet es ihnen und nicht einer späteren Zeit gedroht haben, denn dass sie ihn missverstanden und etwas von ihm einer späteren Zeit Gedrohtes auf sich bezogen haben sollten, das ist doch ganz unglaublich.

Aber, wenn es nun nach allem Angeführten keinem Zweifel unterworfen sein kann, dass es die Assyrier und nicht die Babylonier sind, von denen Micha das Strafgericht über Juda erwartete, musste da nicht sein Buch, nachdem nun alle auf Juda bezüglichen Drohungen in demselben, zurückgenommen, nicht in Erfüllung gegangen waren, nachdem sich die alle diese Drohungen zusammenfassende und ihre Spitze bildende Verkündigung in ihm, die Verkündigung in 3, 12, durch die Busse des Königs und seines Volks aufgehoben, nicht erfüllt hatte, einen grossen Theil seiner Bedeutung verlieren, und muss es nicht so schwer begreiflich erscheinen, wie dasselbe dennoch durch Abschriften vervielfältigt, auf die Nachwelt gebracht und in den Kanon aufgenommen werden konnte? Was konnten unerfüllte Drohungen für die folgenden Geschlechter für Bedeutung, was konnten diese an ihnen für ein Interesse haben? Dass die Verkündigung in 1, 6. 7 sich erfüllt hatte, vermochte dem Buche noch keine solche Bedeutung zu verleihen, die seine Erhaltung erklärlich macht. Dazu war diese Verkündigung doch zu untergeordnet in ihm. Sie vermochte es um so weniger, als sie sehr bald nachdem sie ausgesprochen worden, sich erfüllte und dadurch nothwendig an Bedeutung verlor. Noch weniger konnten die Verheissungen in 2, 12 f. und C. 4. 5 dem Buche ein solches Ansehen und eine solche Bedeutung geben, die seine Erhaltung erklärlich machen. Sich im strengsten Gegensatze zu den Drohungen in C. 1—3 bewegend, auf ihnen sich aufbauend, ihre Erfüllung zu ihrer Voraussetzung habend, mussten sie, nachdem dieselben sich nicht hatten erfüllen sollen und in Folge davon nicht erfüllt hatten, theils (die Verheissungen in 2, 12 f. 4, 6. 7. 10) ganz wegfallen, theils (die Verheissungen in 4, 8. 5, 1 ff. 4, 1 ff.) zum Wenigsten sehr bedeutend modificirt werden, eine wesentlich andere Gestalt annehmen. Nicht gerade das in den zuletzt angeführten Stellen verheissene, sondern höchstens etwa nur ihm Aehnliches konnte in Erfüllung gehen. Ganz anders wäre es mit dem Buche Micha's gewesen, hätten sich die Drohungen gegen Juda in C. 1—3 und in 4, 9 f. erst in späterer Zeit durch die Babylonier erfüllen sollen. Da hätte es vor der Erfüllung die Aufmerksamkeit des jüdischen Volkes in hohem Grade auf sich ziehen und bei und nach derselben, aufs Glänzendste bewahrheitet, das höchste Ansehen unter ihm erlangen müssen. Auch dann, wenn die Drohungen in ihm, Micha's Zeit geltend, sich in ihr erfüllt hätten, würde, wie es eine grosse Bedeutung und ein hohes Ansehen gewinnen und sich erhalten und den heiligen Schriften bei-

gesellt werden konnte, leicht zu fassen sein. Fast scheint es, Micha's Wirksamkeit hätte, wenn er nicht, wie wir annehmen müssen, seine Schrift schon ehe er bei der in Jer. 26, 18 f. erwähnten Gelegenheit auftrat verfasst, wenn er nicht bei dieser Gelegenheit eben sie vorgetragen hätte, eine bloss mündliche bleiben müssen. Wie sollen wir uns nun die Stellung des Propheten selbst zu seiner eigenen Schrift denken, nachdem die Drohungen in ihr zurückgenommen worden waren? wie die seiner erleuchteten Zeitgenossen? wie die der zunächst folgenden Geschlechter? Wie fassten sie alle ihren Inhalt auf und welche Bedeutung hatte er für sie?

Es lässt sich auf diese Fragen eine genügende Antwort geben und in zufriedenstellender Weise darthun, dass die Schrift Micha's auch nachdem die Drohungen gegen Juda in C. 1—3. 4, 9 f. zurückgenommen worden waren, noch eine solche Bedeutung behielt, dass sich ihre Erhaltung und Aufnahme in den Kanon sehr wohl erklären lässt.

Zunächst hatte sie, trotz der Nichterfüllung des grössten und bedeutendsten Theils ihrer Drohungen für jeden erleuchteten Israeliten in Micha's Zeit und in den nächsten Generationen nach ihr dadurch eine nicht geringe Bedeutung, dass sie auf der einen Seite zeigte, dass in der grossen und furchtbaren Katastrophe Samariens und des Zehnstämmereichs, die man eben oder seit kürzerer oder längerer Zeit hinter sich hatte, eine klare und scharfe Weissagung des Herrn in Erfüllung gegangen war, auf der anderen, dass man in Gefahr vor einem gleichen Gerichte gestanden hatte und ihm nur durch schleunige Busse und die Barmherzigkeit des Herrn entronnen war. Die Verkündigung in 1, 6 f. konnte, zusammengehalten mit ihrer Erfüllung, bei ähnlichen Verkündigungen zeigen, wie man diese keinesweges gering zu achten, sondern ihre Erfüllung zu fürchten habe; die Drohungen in 1, 8 ff. u. s. w. konnten, zusammengehalten damit, dass die göttliche Barmherzigkeit sie auf schleunige Busse zurückgenommen hatte (dass dies der Fall gewesen, wusste man, wie aus Jer. 26, 17 ff. zu ersehen, aus der Ueberlieferung, oder man hatte es noch selbst mit erlebt), bei ähnlichen Drohungen lehren, wie man auf sie alsbald Busse thun müsse und dann Zurücknahme derselben von der Barmherzigkeit des Herrn erwarten könne. Und dass, wenn auch nicht die durch schleunige Busse von der göttlichen Barmherzigkeit erlangte Zurücknahme aller Drohungen des Buches Micha, so doch die der sie zusammenfassenden und ihre Spitze bildenden Drohung in 3, 12, und mithin doch wiederum wesentlich die aller

Drohungen desselben, wirklich zu dem Zwecke angewendet wurden, zu zeigen, dass man durch sofortige Busse von der göttlichen Barmherzigkeit Zurücknahme der Drohung eines ganz gleichen Gerichtes, wie das in 3, 12 ist, erwirken könne, erfahren wir aus Jer. 26, 17 ff. Die erfüllte Verkündigung in Mich. 1, 6 f. und die zurückgenommenen Drohungen in Mich. 1, 8 ff. u. s. w., die bei Gelegenheit von Drohungen, die den letzteren glichen, zur Hervorrufung von Busse leicht so benutzt werden konnten, ja wie von selbst so benutzt werden mussten, dass sie bei diesem Zwecke einander unterstützten und ergänzten, waren um so mehr geeignet, unter denselben Umständen, unter welchen sie ausgesprochen worden waren, Umkehr zu bewirken, als das erfüllte Verkündete und zurückgenommene Gedrohte das Höchste und Furchtbarste gewesen war, was Israel verkündet und gedroht werden konnte.

Aber das Angeführte war weder das Einzige, was dem Buche Micha trotz der Nichterfüllung der Drohungen in 1, 8 ff. u. s. w. Ansehen und Bedeutung verlieh, noch Dasjenige, was sie ihm vorzüglich verschaffte. So gewiss Strafverkündigungen durch Busse der Bedrohten unerfüllt bleiben konnten, so gewiss mussten sie wieder in Kraft treten, sobald sich die Busse als keine daurende erwies, sobald an ihre Stelle neuer Abfall trat; es zeigte sich dann, dass sie nur aufgeschoben, nicht aufgehoben waren; und da nun auf die Tage Hiskia's Zeiten, wie die Manasse's, Amons und die ersten 12 Jahre Josia's folgten, so mussten, wenn irgend je welche, die Strafverkündigungen im Buche Micha nach dem Tode Hiskia's wieder in Kraft treten. Ein jeder erleuchtete Israelit musste von dem Zeitpunkte an, wo Manasse's gräuliches Treiben begann, ihre Erfüllung erwarten. Wie denn auch ihr wesentlicher Inhalt unter diesem Nachfolger Hiskia's (s. 2 Kg. 21, 12—14, wo Jerusalem Samariens Schicksal, Vertilgung und Umkehrung, und dem jüdischen Volke Zerstreuung und Verbannung verkündet wird) und dann unter Josia und seinen Nachfolgern (s. 2 Kg. 22, 16. Jer. 7, 14 f. 26, 6, in welchen letzteren beiden Stellen, die, wie die Weissagungen, denen sie angehören, geradezu in Beziehung zum Bucha Micha stehen, Juda das Schicksal Ephraims und dem Tempel das des Heiligthums in Silo gedroht wird) wiederholt und bestätigt ward. (Unter Josia und seinen Nachfolgern geschah Dies, weil eine gründliche Bekehrung unter ihnen weder eintrat, noch eintreten konnte, indem die Regierungen Manasse's und Amons das jüdische Volk als Ganzes religiös im höchsten Grade gebrochen hatten).

Und mit den Strafverkündigungen des Buchs mussten natürlich auch alle seine Verheissungen wieder in Kraft treten. Dadurch, dass die Strafwerkzeuge nun Andere als die Assyrier sein mussten, und zwar schon seit Sanheribs Niederlage, indem die assyrische Weltmacht für Juda in ihr für immer gebrochen ward, s. Nah. 1, 9 (wie denn auch das, was 2 Chr. 33, 11 unter Manasse geschah, mit den Drohungen Micha's, selbst mit der in 4, 9, keinen Vergleich aushält und nur wie ein Vorspiel dessen war, was durch die Chaldäer geschehen sollte), ward die Weissagung Micha's nicht wesentlich verändert. Und zum Vollstrecker dessen, was nach Micha durch die Assyrier hatte vollstreckt werden sollen, konnte das Volk, welches nach nicht sehr langer Zeit immer deutlicher als der zukünftige Erbe der Assyrier in der Weltherrschaft hervortrat (Jes. erkannte ihn schon kurz nach Sanheribs Niederlage in demselben, Jes. 39, 6 f.) und sie endlich auch wirklich darin ablöste, das babylonische, um so leichter von den Lesern des Buches gemacht werden, als Micha, offenbar unter Leitung des Geistes, sich über das assyrische Weltreich so ausgedrückt hatte, dass das auf dasselbe folgende babylonische in seinen Ausdrücken wie mit gemeint, ja eigentlich noch treffender bezeichnet war als das assyrische. Das Reich Nimrods, welches das Gericht über Juda vollstrecken sollte, kam erst recht zu Stande, als der Sitz der Weltherrschaft von Assyrien und Ninive nach Babylonien und Babel, den Ausgangspunkten des nimrodischen Reiches, zurückkehrte, wie denn auch die Chaldäer erst rechte Menschenjäger waren (s. Jer. 16, 16. Klgl. 5, 19 und Hab. 1, 14 ff.). Erst als Babel wieder geworden war, was es in der Urzeit gewesen, das Haupt des Königreichs Nimrods, konnte Zion erst recht dorthin kommen. Das babylonische Reich war, wenn das assyrische als das nimrodische aufgefasst ward, gleichsam nur die Vollendung der beiden letzteren und die Rückkehr des Endes zum Anfang. Das assyrische und babylonische Reich waren gleichsam nur die zwei Phasen des einen nimrodischen, und es züchtigt dieses in seiner ersten Phase das Zehnstämmereich, in seiner zweiten, als es sich vollendete, das Reich Juda, ganz dem Verhältnisse gemäss, was zwischen den beiden israelitischen Reichen obwaltete: Juda, das israelitische Centralreich, Jerusalem, Israels Centrale, der Tempel, der Kern und Mittelpunkt des Volkes Gottes, wurden von dem nimrodischen Reiche zerstört, als dessen Sitz wieder zu seinem Ausgangspunkte und seiner Geburtstätte zurückgekehrt, als Babel wieder zu seinem uralten Rechte gelangt war. Das alte nimrodische Reich, von dem

in Gen. 10, 10—12 die Rede ist, war eine Weissagung, ein Typus, wie auf das spätere Weltreich und die späteren Weltreiche überhaupt, so insbesondere auf das spätere doppelgestaltige nimrodische Weltreich, mit dem Israel zuerst in Conflict kam und dem es unterlag. Die spätere Doppelgestalt war schon im Anfange präformirt, nur dass, als in dem neuen nimrodischen Reiche das in Erfüllung ging, was in dem alten vorbedeutet war, ein der Entwickeluug des letzteren entgegengesetzter Entwickelungsgang Statt fand: Die alte Idee des Weltreiches, die in Sinear-Assur entstanden war und zuerst sich geltend gemacht hatte und im Laufe der Zeit mehrfach in seinen Umgebungen sich geregt*), erwachte in ihm, als

*) S. Gen. 14, 1 und Jud. 3, 8. Dass Abraham, der Stammvater Israels die transeuphratensischen Könige besiegt, war eine Weissagung darauf, dass das von ihm abstammende Volk dereinst das Weltreich besiegen sollte. Der erste Unterdrücker Israels nachdem es das verheissene Land eingenommen hatte, das Strafwerkzeug für seinen ersten Abfall nach der Besitznahme desselben, ist sehr bedeutungsvoll und eine Weissagung auf die dereinstige Bestrafung seines vollendeten Abfalls durch die Weltreiche von jenseits des Euphrat, ein transeuphratensischer, mesopotamischer König und heisst, ebenfalls bedeutungsvoll, Cuschân Rischatajim *der Cuschit der Doppelbosheit*. Nimrod, der Erfinder der ממלכה war ein Sohn Cuschs gewesen (Gen. 10, 8), und Jeremia nennt, Jer. 50, 21, Babel, das Land מרתים *Doppelwiderspänstigkeit*. Zu Abrahams Zeit ist Elam der Mittelpunkt der transeuphratensischen weltreichlichen Bestrebungen, im Anfange der Richterzeit ist es Mesopotamien. Im Umkreise des alten nimrodischen Reiches und in den ihn umgebenden Ländern regte sich fort und fort die in Nimrods Seele entstandene und in seinem Reiche zuerst dargestellte Reichs- oder Weltreichsidee. Zuerst treffen wir sie in den Umgebungen desselben, in Elam und Mesopotamien, an. In Elam ist ihre Realisation eine noch sehr unvollkommene. Kedorlaomer erscheint in Gen. 14, 4. 5. 17. 9 nur als das Haupt der vier transeuphrateusischen Könige, als der mächtigste unter ihnen, der an ihrer Spitze steht, als der *primus inter pares*, und in Gen. 14, 1, wo die Könige zum ersten Male genannt werden, nimmt nicht er, sondern der König von Sinear (dessen Hauptstadt Babel war) den ersten Platz ein, ohne Zweifel, weil zwar gegenwärtig der König von Elam der transeuphratensische König war, welcher die grösste Macht besass und zu dem die übrigen Könige in dem Verhältnisse standen, worin unter Verbündeten die mindermächtigen zum mächtigsten sich befinden, aber der König von Sinear dem Range, der historischen Würde nach der erste war, indem Sinear das älteste Reich und der Ort war, wo zuerst ein Reich entstanden. (Dass in Gen. 14, 1 die vier Könige in alphabetischer Ordnung stehen, ist gewiss nur zufällig). Die transeuphratensische Weltmacht, die in Gen. 14 zum ersten Male in den Ländern diesseits des Euphrats erobernd erscheint (Nimrod hielt sich nach Gen. 10, 8 ff. noch jenseits des Flusses), ist wesentlich noch eine getheilte, viergetheilte. Ne-

die Zeit der Gerichte über das bundbrüchige Israel und die Zeit der negativen und positiven Vorbereitung der Völker auf Christum (der negativen durch den Druck der Weltreiche, der positiven durch das zerstreute Israel) gekommen war, zuerst in Assur, was sie, weil nicht ihr ursprünglicher Urheber, noch nicht vollendete, dann in Babel, ihrem uranfänglichen Träger, das sie, die Arbeit seines Vorgängers benutzend, zuerst zur Vollendung brachte. — Und wie die Nennung Babels als des Ortes, wohin Juda gefangengeführt werden sollte, eine Uebertragung dessen, was die Assyrier an demselben hatten thun sollen, aber wegen seiner Umkehr nicht an ihm gethan hatten, auf die Babylonier begünstigte, so erleichterte sie auch noch ein anderer Umstand, der Umstand nämlich, dass die Vollstrecker der Gerichte über beide Reiche in den rügenden und drohenden Theilen des Buches (C. 1—3 und C. 6—7, 6), also in den Theilen desselben, in welchen man ihre Nennung am meisten erwarten sollte, nie genannt werden, dass in diesen Theilen die Drohung überall trotz ihrer sonstigen grossen Schärfe und Bestimmtheit so allgemein gehalten ist, in ihm allenthalben nur Israels und Judas Sünde und die dafür nothwendige Strafe ohne Rücksicht darauf, wer die Vollstrecker derselben sein sollen, einander gegenübergestellt werden, dass Andeutungen über das

ben dem sinearitisch-assyrischen Reiche Nimrods enstanden in den transeuphratensischen Gegenden später andere Reiche, und von diesen thaten es einzelne dem Reiche Nimrods zuvor und verdrängten es von seiner Würde als Repräsentant des Weltreiches. Was Kuschan Rischatajim anbetrifft, so nennt ihn die Schrift nur König von Mesopotamien. Aber dass er Israel unterdrückte, ist ein Beweis, dass auch in ihm und in seinem Reiche weltherrschaftliche Bestrebungen lebten, Bestrebungen, die sich, wie bei den vier transeuphratensischen Königen in Gen. 14, nach den Ländern diesseits des Euphrats, nach Westen richteten. In viel vollkommenerer Weise als Kedarlaomer und Kuschan Rischatajim realisirte, als die Zeit der Weltreiche gekommen war, zuerst das in dem Reiche Nimrods secundäre Land, das nimrodische Nebenland Assur die Idee des Weltreichs; oder besser: von ihm ward diese Idee zuerst realisirt, indem ihre vorhergehenden Realisationen nur ganz unvollkommene (dereinstige vollkommene Realisation nur wie weissagende) Versuche waren. Assur ist das erste eigentliche Weltreich. Am vollkommensten jedoch wurde hernach, mit und nach Assurs Fall, die Weltreichsidee in dem Haupt- und Herzlande des alten nimrodischen Reichs Sinear oder Babel (vgl. Dan. 2, 49 mit 1, 2), wo sie ihren Ursprung genommen hatte, realisirt. Das babylonische Weltreich ist das erste danielische, Nebukadnezar das goldene Haupt des Monarchienbildes. Die Erfinderinn und ursprüngliche Trägerinn der Idee, war auch ihre berufene und befähigtste Vollenderinn. Ihrer Vorgänger Arbeit benutzend vollendete sie dieselbe als die Zeit der Vollendung gekommen war.

Strafgerichtswerkzeug sich erst in den verheissenden Theilen des Buches (C. 4. 5. 7, 7—20) finden (4, 10. 5, 4. 5. 7, 12), und zwar hier nur mehr oder weniger indirekte. Diese Erscheinung hat darin ihren Grund, dass es Micha, seiner oben angegebenen Lebensaufgabe gemäss, nur darauf ankam, scharf und nachdrücklich darauf hinzuweisen, dass das tiefe und furchtbare Verderben seiner Zeitgenossen unumgänglich nothwendig und unfehlbar gewiss Strafe und zwar die äusserste nach sich ziehen musste *), nicht auch darauf, hervorzuheben, dass dieses oder jenes Volk das Werkzeug dieser Strafe sein werde. Gleichwie er nur Götzendienst und Ungerechtigkeit rügt, nicht auch in Furcht vor den Weltmächten der Gegenwart und Vertrauen zu ihnen sich kundgebenden Unglauben an die Macht des Herrn, so tritt bei ihm auch die Weltmacht der Zeit, Assyrien, die in den wenigen Stellen seines Buches, wo auf sie hingedeutet wird, nur einfach als Strafwerkzeug für die in demselben gerügten Sünden des Volkes Gottes in Betracht kommt, ganz in den Hintergrund, und wird von den übrigen Weltmächten und Völkern der Gegenwart, von Israels und Juda's Verhältnissen zu ihnen und von den Kämpfen zwischen dem Gottesreich in Israel und der Weltmacht gänzlich geschwiegen, ganz anders als bei Jesaja, der ausser den von Micha gerügten Sünden auch eitle Furcht vor und eitles Vertrauen zu den Weltmächten aus Unglauben an die Macht des Herrn straft und dessen prophetische Schrift dadurch in ihren wesentlichsten Theilen einen, so zu sagen, politisch-ethischen Character erhalten hat. — Ja endlich selbst die Art, wie von den Sünden in Israel im Buche Micha gesprochen wird, ganz ohne Nennung irgend welches Namens oder Bezeichnung irgend welcher Gelegenheit, bei der gesündigt wurde (vgl. dgg. z. B. Jes. 7 und 22 und die meisten Weissagungen Jeremia's), machte es sehr leicht, das, was Micha von seinen Zeitgenossen gesagt und womit er sie bedroht hatte, auf spätere Zeiten zu übertragen. So gewiss es einerseits auch ist, dass Micha in seinen Rügen seine Zeitgenossen vor Augen gehabt hat, so hat er andererseits doch in solcher Allgemeinheit von ihnen gesprochen (er macht nur immer die vorzugsweise verderbten Klassen des Volkes namhaft, ohne je einzelne Individuen aus denselben zu nennen,

---

*) Dies tritt z. B. sehr klar in der Hauptdrohung des Buches in 3, 12 vgln. mit 3, 11 hervor; ferner auch in 1, 5 dem Thema zu 1, 6—16 und zu 1, 6—3, 12 überhaupt und dem Angelpunkte in C. 1 und C. 1—3 (1, 5 bezieht sich einerseits zurück auf 1, 2—4 und wird andererseits in 1, 6 ff. entwickelt); endlich auch in Stellen, wie 2, 10 vgln. mit 2, 8. 9.

s. bes. C. 3 und hier wiederum namentlich 3, 11) und ist das, was er an ihnen straft, Etwas, was so sehr zu allen Zeiten vorkam, dass Nichts leichter war, als dass Späterlebende ihre Zeiten in seinem Buche gezeichnet fanden. — Durch alles Dreies also: dadurch dass in 5, 5 und 4, 10 Assur als das Land Nimrods und Babel als der Ort, wohin Israel solle gefangengeführt werden, bezeichnet waren, dadurch, dass Assur in den drohenden Theilen des Buches nicht als das Strafgerichtswerkzeug genannt war, und dadurch, dass sich in der ganzen Schrift weder irgend welche Gelegenheit, bei der gesündigt worden, noch irgend welches Individuum, das gesündigt hatte, namhaft gemacht fand, eignete sich der Inhalt derselben ganz vorzüglich zu einer Uebertragung auf spätere Zeitverhältnisse. Und vielleicht ist es nicht zu gewagt, die Behauptung aufzustellen, dass schon der Urheber des Buches selbst, bei seiner Abfassung an eine soche Uebertragung gedacht hat. Auf der einen Seite musste es ihm nämlich feststehen, dass sich Juda in Folge seiner Drohworte bekehren und so der gedrohten Strafe entgehen könnte (sprach er seine Drohungen doch zu dem Zwecke aus, diese Bekehrung zu bewirken), auf der anderen aber musste er als ein Mann, der die Geschichte seines Volkes kannte und in das Verderben desselben tief hineingeschaut hatte, wohl wissen, dass seine etwa eintretetende Bekehrung keine daurende sein, sondern, dass das Verderben früher oder später wieder hervorbrechen würde (vgl. Deut. 31, 21. 27. 29). Da konnte es ihm denn nicht so fern liegen, seine Schrift auch für die Zeiten der späteren Ausbrüche des Sündenverderbens Israels zu bestimmen. Und vielleicht, dass er eben deshalb, weil er sein Buch auch für spätere Zeiten bestimmte, sich über das Strafwerkzeug und die Sünder in Israel so allgemein ausgesprochen hat. Ob er auch in 4, 10 nebenbei schon an das eigentliche babylonische Weltreich als das Werkzeug der Strafe für das spätere Wiederhervorbrechen der Sünde Israels gedacht hat, indem er das Aufkommen dieses ja schon in der hiskianischen Zeit in seiner Psyche, der assyrischen Provinz Babylonien, mehrfach sich regenden (s. Jes. 39 und Euseb. Chron. arm. I, p. 42 s.) Weltreiches, gleich seinem Zeitgenossen Jesaja, vorausschaute, wollen wir dahingestellt sein lassen. Das wenigstens ist wahrscheinlich, ja mehr als dies, dass Micha, nachdem seine Drohungen gegen Juda und Jerusalem nicht in Erfüllung gegangen waren, weil sie beim ganzen Volke Busse gewirkt hatten, angenommen hat, sie würden in späterer Zeit einmal sich erfüllen, indem er, der Mann Gottes mit dem erleuchteten Auge, sicher ein-

sah, dass das Verderben des jüdischen Volkes, jetzt durch sein Wort keinesweges etwa gebrochen, sondern nur einigermassen zurückgedrängt, so tief sei, dass es nothwendig später wiederhervortreten und endlich einmal durch keine prophetische Drohung mehr auch nur momentan zurückzudrängen sein würde. Und eben diese aus seinem tiefen Einblick in das Verderben seines Volkes hervorgegangene Annahme war es vorzüglich, die ihn dazu bestimmte, seine Schrift, nachdem sie ihre Aufgabe erfüllt zu haben schien, nicht etwa wieder zu vernichten, sondern sie der Nachwelt zu überliefern.

Eine kurze Beleuchtung der Frage, ob der gegenwärtige sogenannte geistliche Stand, als ein von den anderen christlichen Ständen abgesonderter, ein christlicher oder ein unchristlicher sei.

Von

*Jacob Diehl**).

Um dem obigen Titel, den wir der hochwichtigen Sache, davon wir hier reden wollen, vorgesetzt haben, auch rechtmässig entsprechen zu können, müssen wir vor allen Din-

---

*) **Den Geist dämpfet nicht!** In Befolgung dieses apostolischen Wortes übergibt die Red. der Zeitschr. f. d. **gesammte** luth. Theol. u. K. (in dem lebendigen Bewusstseyn, dass sie in dem Darbieten verschiedenartigster Abhandlungen ein anderes Bild von den Zuständen der luther. Gesammtkirche nicht gibt, als diese selbst es gewährt) die obige Abhandlung der Oeffentlichkeit. Der Hr. Vf., ein fast 70jähriger rüstiger Lehrer, jetzt zu Pyrmont wohnhaft, hat eine „lutherische" Gemeine im Lippischen gesammelt, zu deren Dienst er die Ordination und mit ihr die staatsbürgerliche Berechtigung noch nicht zu erhalten vermocht hat. Auswärtige freie lutherische Kirchen nahmen Anstoss an jener Gemeinschaft, insofern dieselbe — in Nachfolge des Beispiels strengster Lutheraner des 16. Jahrhunderts, eines Heshusius u. A. — die symbolische Autorität der Concordienformel als eines nicht lauteren, als eines zu laxen, unionistischen Bekenntnisses, verwirft, und ihr eigenes Bekenntniss zur Augustana durch die Interpretation motivirt und limitirt, dass es in dem Sinne gemeint sei, nicht wie sie jedweder sich deuten möge, sondern wie sie Luther zuvor öffentlich gepredigt, und namentlich durch seine Streitschriften (insbesondere z. B. *de servo arbitrio*) commentirt habe. — Die Red. braucht nicht erst hier auszusprechen, dass sie die C.-F. für ein recht und ächt lutherisches Bekenntniss erkennt; dennoch aber kann sie nur bedauern, dass man jener streng und alt lutherischen Gemeinschaft, zumal dieselbe wohl

gen fragen, ob wir auch die Macht haben, in dieser Sache ein rechtsgültiges Urtheil zu stellen; und dies um so mehr, damit wir nicht Gefahr laufen, von den Verkehrten, die aus Sauer Süss, und aus Süss Sauer machen (Jes. 5, 20), als die Verkehrten verschrieen zu werden. Diesen müssen wir, um zu beweisen, dass uns solche Macht gegeben sei, den Spruch des Apostels entgegenhalten, der 1 Corinther 2, v. 15 also geschrieben steht: „Der Geistliche richtet alles, und wird von niemand gerichtet." Haben wir nun den heiligen Geist, woran denn auch nicht zu zweifeln ist, wie der Beweis vor Augen liegt, so lassen wir uns auch von niemand richten, sondern wollen vielmehr die Macht haben, alles zu richten, besonders aber diese Sache, davon hier die Rede ist, und dies um so mehr, weil uns Christus auch befohlen hat, dass wir uns vor den falschen Propheten hüten sollen (Matth. 7, 15 ff). Niemand aber vermag sich vor den falschen Propheten zu hüten, er habe sie denn zuvor als solche gerichtet. Also nun zur Sache, weil uns von Christo und seinem Apostel das Richteramt gegeben ist.

---

weiss und wahrt, was Princip und Lebensnerv Lutherscher Reformation ist und bleibt, Anerkennung und Hülfe versagt, während man sie den lax und neu lutherischen in reichem Maasse gewährt. Wirkliche Einigkeit ist unter den Lutheranern dieser Tage ja einmal nicht da, und alle straussenmässige Verhüllung des Hauptes vor dem Factum der Uneinigkeit wird sie auch nicht machen. Wer weiss aber, ob durch offene Reibung der Gegensätze, durch offenes Aufeinanderplatzen der Geister, des zu Strengen und des zu Laxen, die lautere Wahrheit reiner Mitte nicht gerade am sichersten und nachhaltigsten gefördert würde! — sicherer und nachhaltiger ja wenigstens gewiss, als durch doctrinäre mittelnde Formeln nichtssagenden Inhalts. Und jedenfalls sollte der Genuss der Gewissens- und Religionsfreiheit doch wohl nicht blos zu laxen, sondern auch zu strengen, nicht blos Neu-, sondern auch Alt-Lutheranern unverkümmert seyn.

Zum Schluss dieser Vorbemerkung noch ein zwiefaches Wort des Vfs. selbst aus seinen Begleitschreiben an die Red. vom 8. Nov. und 27. Nov. 1851; das eine zur Erläuterung seiner Vorgeschichte, das andere zur Verhütung eines Missverständnisses. Er schreibt: „Ich habe schon oft im Feuer gestanden, und der Herr hat mich durch das Feuer hindurchgeführt (Jes. 43, 2); er hat mich hindurchgeführt, da er durch mich schwaches Werkzeug meine Gemeinde aus der reformirten Kirche herausriss, und sie in die altlutherische Kirche hineinführte; er hat mich hindurchgeführt, da ich zu Braunfels gegen die Union der preuss. Staatskirche stritt und sie verwarf; und darum hoffe ich, Er wird auch die rauchenden Löschbrände zu dieser letzten Zeit wohl zu finden wissen." Dann aber: „Eins sei nicht vergessen, nämlich das Bekenntniss, welches ich hiermit abgebe, dass ich in dieser Beleuchtung Niemanden persönlich habe beleidigen, noch an seiner Ehre, die ihm gebührt, habe kränken wollen, sondern dass ich nur allein die Sache im Auge gehabt und nur für die Wahrheit gefochten habe."

Die Red. G.

Der Apostel Petrus spricht: „Ihr aber seid das auserwählte Geschlecht, das königliche Priesterthum, das heilige Volk, das Volk des Eigenthums, dass ihr verkündigen sollt die Tugenden Dess, der euch berufen hat von der Finsterniss zu seinem wunderbaren Licht“ (1 Petri 2, 9). Hier macht der Apostel Petrus alle Gläubigen zu Priestern, und giebt ihnen Macht, das Priesteramt zu führen, indem er sagt, dass sie verkündigen oder predigen sollen die Tugenden Dess, der sie berufen habe von der Finsterniss zu seinem wunderbaren Licht. Woher haben denn die Gläubigen dieses Priesteramt empfangen? Nirgend anders her, als allein durch die Taufe. In der Taufe sind sie zu Priestern geweiht und ordinirt, und da ist ihnen das Barret aufgesetzt, dass sie nun predigen und das Priesteramt verwalten können, wie es auch im Propheten Jeremias heiset: „Und es wird keiner den andern, noch ein Bruder den andern lehren, und sagen: Erkenne den Herrn; sondern sie sollen mich alle kennen, beide Klein und Gross, spricht der Herr“ (Jerem. 31, 34). Hier sind keine Zuhörer, keine Schüler und keine Laien mehr, sondern sie allezusammen, beide Klein und Gross, Schwache und Starke im Glauben, sollen Priester und Geistliche seyn. Und das ist das rechte Priesterthum und die rechte Ordination, die vor Gott allein gültig ist; die andere, die Pfaffenweihe, wie sie nach der Apostelzeit von den Menschen erfunden ist, die ist nur ein Affenspiel, eine Larve, eine Mummerei, wie sie Luther so oft nennt, wenn er von den papistischen Priestern redet. Denn wer nicht in der Taufe zum Priester geweiht und ordinirt ist, der kann auch nimmermehr ein Priester vor Gott seyn, und kann nimmermehr die Gewissen regieren, wenn er auch gleich vom Papst zu Rom, oder von sonst einer noch so hohen geistlichen oder weltlichen Obrigkeit, geweiht und ordinirt wäre, sondern er wird die Hörner Mosis aufsetzen, und mit dessen Stab die Heerde Christi regieren wollen. Darum nur immer hinweg mit solchen Priestern, die nicht Vorbilder der Heerde, sondern Herrscher über das Volk seyn wollen! (1 Petri 5, 3).

„Sie sollen mich alle kennen, beide Klein und Gross,“ so heisst es im Propheten Jeremias, wie oben gehört. Darum kann auch nur da allein das rechte Priesterthum seyn, wo diese Erkenntniss Gottes ganz rein, und vor allen menschlichen Zusätzen durch den heiligen Geist bewahrt bleibt, und durch denselben im beständigen Wachsthum begriffen ist, wie der Apostel Petrus sagt: „Wachset in der Gnade und Erkenntniss unsers Herrn und Heilandes Jesu Christi“ (2 Petri 3, 18). Wo aber dieses nicht ist, wo der heilige Geist nicht selbst

regiert, da ist und bleibt es auch ein papistisches Priesterthum, entweder ein altes oder ein neues, mit seinem Papst an der Spitze, der beides Schwerdt und Hirtenstab in den Händen hat; und es machen hier die Namen keinen Unterschied, ob es Zwinglianer, Calvinisten, Unirte oder Wiedertäufer sind, weil sie alle zusammen die grosse babylonische Hure zur Mutter haben, welcher sie auch so ähnlich sind, wie ein Ei dem andern; denn „Art lässt nicht von Art," und „der Apfel fällt nicht weit vom Stamm," wie das Sprichwort sagt. Ja, wo der heilige Geist nicht zu Hause ist, da sind alle Religionen auf Erden nur Eine: neue Lutheraner, Zwinglianer, Calvinisten, Unirte, Papisten, Juden, Türken u. s. w., sie haben alle den Irrthum des Verderbens im Herzen, dass gute Werke zur Seligkeit nöthig seien; und wenn sie dieses auch nicht alle mit dem Munde sagen, so hat doch der Teufel ihnen allen den Pfeil dieses Irrthums so tief und fest ins Herz geschossen, dass ihn auch keine menschliche Macht wieder herausreissen kann, wie man das besonders dann erfährt, wenn ihnen der Tod unter die Augen tritt, oder wenn ihnen sonst eine andere Noth widerfährt. Darum kann auch hier von einem Priesterthum Christi keine Rede seyn, sondern dasselbe müssen wir anderswo suchen, nämlich da, wo der heilige Geist in der Lehre vor allem Irrthum bewahrt, und wo die Erkennntniss Gottes und Christi ganz rein und beständig im Wachsthum begriffen ist.

„Der Herr hat geschworen, und wird ihn nicht gereuen: du bist ein Priester ewiglich, nach der Weise Melchisedechs," so heisst es Psalm 110. Dieses Priesterthum, das Priesterthum des neuen Testaments, das Gott selbst mit einem Eide bestätigt, und das Christus der Sohn Gottes selbst persönlich auf Erden geführet hat, das hat er bei seiner Himmelfahrt nicht mit in den Himmel genommen, sondern er hat es seiner Kirche auf Erden zurückgelassen, da er sprach: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Wer an mich glaubet, der wird die Werke auch thun, die Ich thue, und wird grössere denn diese thun, denn ich gehe zum Vater" (Joh. 14, 12). Hiermit will er sagen: Ich habe bisher mein Priesterthum in Galiläa und Judäa persönlich verwaltet, und habe daselbst in diesem kleinen Winkel der Erde mit Lehren und mit kleinen und geringen Wundern ein Kirchlein gestiftet, ein Kirchlein, das einem Senfkorn, dem kleinsten unter allen Saamen, zu vergleichen ist; doch soll aus diesem Senfkorn ein solcher Baum erwachsen, dass die Vögel unter dem Himmel unter dessen Zweigen wohnen (Matth. 13, 31. 32); und dieses wird dann geschehen, wenn meine Lehre durch euch Apostel

aus diesem kleinen Winkel der Erde heraus in alle Welt erschallen, und Viele zum Glauben bringen wird. Das ist nun das königliche Priesterthum, davon der Apostel Petrus sagt (1 Petri 2, 9), und das sind die Gläubigen, von welchen Christus sagt, dass sie noch grössere Werke thun sollen, als wie er in Galiläa und Judäa gethan habe; denn sie sollen nicht blos an Einem Ort die Teufel austreiben, und sollen nicht, wie er, blos in einem kleinen Theil des Landes die Sünde, den Tod und die Hölle überwinden, sondern sie sollen damit weiter fahren, sie sollen so weit die Welt ist und so weit ihr Wort läuft und gepriesen wird, dieses Reich des Teufels zerstören und zunichte machen. Es ist aber hiermit nicht gesagt, dass Christus bei seiner Himmelfahrt sein priesterliches Amt niedergelegt, es von sich abgegeben, und es ausschliesslich seiner Kirche, seinen Gläubigen, übergeben habe, nein, sonst könnte der obige Spruch nicht bestehen, da von ihm gesagt wird: „Der Herr hat geschworen, und wird ihn nicht gereuen: Du bist ein Priester ewiglich, nach der Weise Melchisedechs;“ und es würde sich auch nicht reimen, dass er von seinen Gläubigen sagt, wie oben gehört, dass sie noch grössere Werke thun sollten, als er gethan habe, und dann hierzu den Zusatz macht, und spricht: „denn ich gehe zum Vater,“ welchen Zusatz der Apostel Paulus dahin erklärt, dass Christus darum über alle Himmel gefahren sei, auf dass er alles erfüllete (Ephes. 4, 10), nämlich Himmel und Erde samt allen Creaturen, insbesondere aber seine Gläubigen — wesentlich mit seinen beiden Naturen, wie er auch selbst bei seiner Himmelfahrt sagt: „Siehe, Ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende.“ Persönlich und wesentlich in seinen beiden Naturen ist und bleibt Christus bei seinen Gläubigen bis an das Ende der Welt, — das sage ich, und biete hiermit Trotz allen Zwinglianern, Calvinisten, Schwärmern, Flattergeistern und allen anderen Lästerern, die dieses Fundament der ganzen Glaubenslehre umstossen und zunichte machen wollen, und biete ferner Trotz auch allen Philippisten, diesen neuen Lutheranern, die uns diesen seligen Artikel verdunkeln, bemänteln und damit in Zweifel ziehen wollen; — ich sage, ich biete Trotz diesen allen, damit uns der Spruch fest und unumstösslich bleibe: „Der Herr hat geschworen, und wird ihn nicht gereuen: du bist ein Priester ewiglich, nach der Weise Melchisedechs.“ Christus ist und bleibt der alleinige Priester in seiner Kirche, wie er auch der alleinige gute Hirte bei seinen Schafen ist und bleibt (Joh. 10, 12 ff.), die er alle mit Namen ruft (Jes. 43, 1), und die auch nur allein auf sein Rufen merken, wie

er auch spricht: „Meine Schafe hören meine Stimme" (Joh. 10, 27), und: „Wer euch höret, der höret mich" (Luc. 10, 16). Und darum, und nur allein darum, können und sollen seine Gläubigen auch solche grosse Werke thun, die grösser sind, als die, die er in Galiläa und Judäa gethan hat. Und hiermit kommen wir nun zu dem rechten Hauptstück dieser Beleuchtung, nämlich zu dem **Berufe.**

Wir haben oben gehört, dass alle Gläubigen in der Taufe geweiht, ordinirt und zu Priestern berufen sind, und dass sie folglich auch das Priesteramt verwalten können, ja es verwalten sollen, wie der Apostel Petrus sagt: „Ihr sollt verkündigen die Tugenden Dess, der euch berufen hat von der Finsterniss zu seinem wunderbaren Licht." Aber hierin steckt das Knötchen, das gelöst werden soll, das aber von den Ehrgeizigen nicht gelöst werden kann, und das desswegen auch bald nach der Apostelzeit ein so greuliches Wesen in der Kirche angerichtet hat, bis es der Teufel auf die Weise löste, dass daraus ein Papst mit einem Priesterthum entstand, das mit Recht der Greuel der Verwüstung an heiliger Stätte genannt wird (Dan. 12, 11). Und trotz dem, dass der Herr den Antichrist vor 300 Jahren geoffenbaret und durch den Geist seines Mundes getödtet hat (2 Thess. 2, 8), so hat sich dennoch bald nach dieser seligen Zeit durch eben dasselbe Knötchen das alte wüste Wesen wieder hervorgethan, und es hat dies Knötchen bei den Ehrgeizigen einen solchen ruhmräthigen, hoffärtigen, ungeistlichen, störrigen, unversöhnlichen und ungütigen Zank erregt (2 Tim. 3, 2. 3), dass darüber nicht allein die alte lutherische Lehre, so wie sie aus Luthers Munde verkündiget war, gänzlich in Vergessenheit kam, sondern dass aus dieser babylonischen Verwirrung auch so viele Päpste entstanden, als es Reiche, Länder und Länderchen gab, wodurch denn das Priesterthum in der Kirche so tief herabsinken musste, als es jetzt am Tage ist, so dass nun auch ein jeder rechter lutherischer Christ sagen muss: Die neuen Päpste mit ihren neuen Priesterthümern haben den alten Papst mit seinem alten Priesterthum fromm gemacht. Denn wenn der Ehrgeiz auf die Kanzel kommt, dann ist es auch um die reine Lehre geschehen, wie denn auch dieser Greuel alsobald sein papistisches Haupt in der Kirche erhob, sobald unser lieber und seliger Luther sein theures Haupt, zum Frieden und Ruhen in seiner Kammer, niederlegte: er wurde vor dem Unglück weggerafft (Jesaia 57, 1. 2), davon er so viel geweissagt hatte, und vor welchem ihm graute, — Gott wollte es ihn nicht sehen lassen. Das Evangelium ist den Predigern nicht darum

anvertraut, dass sie damit über andere herrschen sollen, sondern sie sollen Gehülfen ihrer Freude seyn (2 Cor. 1, 24), sie sollen nicht die Obersten sondern die Untersten in der Gemeinde seyn, wie es auch Christus haben will; sie sollen nicht Herren sondern Diener der Braut Christi seyn, und sollen ihre Ehre zum Teufel schicken; denn auch der hohe Apostel, der sich so oft einen Diener seiner Gemeinden nennt, sagt von sich und allen treuen Lehrern des Evangelii: „Wir haben nicht Ehre gesucht von den Leuten, weder von euch (ihr Thessalonicher) noch von andern; hätten euch auch mögen schwer seyn als Christi Apostel; sondern wir sind mütterlich gewesen bei euch, gleichwie eine Amme ihre Kinder pflegt“ (1 Thess. 2, 6. 7). Hört, er sagt: das wären keine Apostel Christi, die der Ehrgeiz triebe. Wie soll es denn seyn, damit diesem Ehrgeiz gewehrt und gesteüert werde? Davon wollen wir zwar erst unten hauptsächlich reden; doch magst du hier an diesem Ort vorab 1 Corinther 14 lesen, und dir den Schluss dieses Capitels besonders merken, wo der Apostel sagt: „Lasst alles ehrlich und ordentlich zugehen.“ Wenn dir aber dieses nicht genügt, dann nimm vor dich die Episteln Pauli an den Timotheus und Titus, und lies, was der Apostel von den Bischöfen, Aeltesten und Lehrern sagt, die er in der Gemeinde haben will, und forsche da mit Fleiss, wie und auf welche Weise dieselben zu ihrem Amte gekommen sind. Wenn dir aber auch dieses noch nicht genügen will, und du vielleicht meinst, dass in dieser Noahszeit (1 B. Mose 6, 4; Luc. 17, 26 ff.), in dieser Zeit der berühmten Leute, in welcher die Gewaltigen mit Schwerdt und Hirtenstab in der Kirche herrschen, diese alte evangelische und Paulinische Ordnung in Betreff der Prediger nicht mehr beibehalten und durchgeführt werden könne, dann siehe zu, ob du auch noch ein Lehrer, ein Prediger oder ein Bischof nach der Meinnng des Apostels in deiner Kirche seyn kannst. Denn hier bleibt dir keine Wahl; du musst entweder nach der Ordnung Pauli ein Bischof mit dem Segen in deiner Kirche seyn, oder du bist nur eine Bischofs-Larve, ein Tyrann und ein Gewaltiger, der mit dem Gesetz und seinen Werken über die Gewissen herrscht, der aber dann auch kein Bischof und kein Segen, sondern ein Fluch über die Gemeinde ist. Darum also, wer ein rechter Bischof in seiner Kirche seyn will, der sei es in Gottes Namen nach der oben angeführten Schrift des Apostels, und lasse sich von daher berufen, von wo die Bischöfe anfänglich zur Zeit der Apostel und hernach bis auf die Zeit des Papstthums berufen worden sind, und sehe nicht an, was die Tyrannen, die

Gewaltigen und die berühmten Leute in diesem neuen Jahrhundert dazu sagen, so wird er ein rechter Segen und eine reiche Gabe für die Gemeinde seyn, eine Gabe, die der Herr für sie erworben, und durch seine Himmelfahrt für sie empfangen hat (Ephes. 4, 7—14). Unser lieber und seliger Luther, dieser Mann Gottes und Apostel für uns Deutsche, hatte von den grossen Werken, von welchen wir oben aus Johannis 14, v. 12 gehört haben, sehr viele gethan, insbesondere aber das grosse Wunderwerk, ja das grösste, das seit der Apostelzeit geschehen ist, vollbracht, er hatte dem papistischen Priesterthum die Larve heruntergerissen, und hatte den Mäusim des Papstes mit seinem Gold, Silber, Edelsteinen und Kleinodien, als einen Götzen (Dan. 11, 38), wie den zu Asdod (1 Sam. 5, 1—4), zu Boden geschlagen und zerbrochen, er hatte diesem Dagon das Haupt und die Hände abgehauen, und beides auf die Schwelle des Götzentempels gelegt, ja, er hatte den Mäusim des Papstes so verstümmelt, dass nichts weiter davon übrig blieb, als allein der Rumpf; — wie aber dem Manne Gottes dieses grosse Wunderwerk nach seinem Tode gerathen ist, das ist Gott bekannt, ja, und es ist auch allen rechtschaffenen alten Lutheranern bekannt, und zwar so bekannt, dass sie zu dieser Zeit den grossen Fall der lutherischen Kirche mit vielem und starkem Seufzen beklagen müssen, dass sie es beklagen müssen, dass nun den neuen Lutheranern die alte lutherische Lehre gar nicht mehr beizubringen ist, sie ist ihnen nicht mehr einzubläuen, wie Luther so oft sagt. Und wenn man ihnen auch gleich die alte lutherische Lehre mit dem alten lutherischen Bekenntniss vor die Augen legt, und unter diesem und den anderen Schriften, die bald nach Luthers Tode in der Kirche ausgegangen sind, die Vergleichung macht, so können sie doch den Tag von der Nacht nicht scheiden; ich sage, wenn man ihnen den Kern in Luthers Schriften vor die Augen hinlegt, und die nachherige Schale mit demselben vergleicht, so wollen sie dennoch weder sehen noch hören, sondern wenden die Ohren von der Wahrheit, und kehren sich zu den Fabeln, zu den Menschenlehren; ja — was noch mehr ist, das ist der grosse Jammer, dass sie nun auch gegen die heilsame alte lutherische Lehre mit einer bitteren Feindschaft erfüllt sind, wie wir dieses mit Schmerzen vor Augen sehen, und auch mit schwerem Druck erfahren müssen, und dass sie damit auch die schreckliche Weissagung des Apostels in Erfüllung bringen, die da heisst: „Es wird eine Zeit seyn, da sie die heilsame Lehre nicht leiden werden, sondern nach ihren eigenen Lüsten werden sie ihnen selbst Lehrer aufladen,

nachdem ihnen die Ohren jücken; und werden die Ohren von der Wahrheit wenden, und sich zu den Fabeln kehren" (2 Tim. 4, 2—4). Hier lese, wer nur lesen kann, die Geschichte der Kirche vom Jahr 1546 an bis auf unsere gegenwärtige Zeit, und forsche mit Fleiss nach allem dem, was sich so nach und nach in der lutherischen Kirche zugetragen hat, insbesondere aber nach dem, was in derselben seit den letzten zwanzig oder dreissig Jahren geschehen ist, so wird er die obige Weissagung verstehen lernen, und erkennen, dass die gegenwärtige lutherische Kirche nicht mehr die alte lutherische seyn kann, und wird, wenn noch ein Tröpflein alten lutherischen Bluts in seinen Adern ist, diese gegenwärtige neue lutherische Kirche mit blutigen Thränen beweinen müssen. Eine ähnliche Weissagung hat uns auch Luther mit Klagen und Weinen hinterlassen, die wir sehr oft und an verschiedenen Orten in seinen Schriften finden können, wo er sagt, das helle Licht werde wegen der greulichen Undankbarkeit wieder verlöschen, und die reine Lehre werde wieder fallen, und zwar so tief fallen, dass man auch nicht mehr wissen werde, was Glaube und gute Werke, und was Gesetz und Evangelium sei. Und darum, weil diese Weissagung Luthers und des Apostels Paulus hat in Erfüllung gehen müssen, so ist es denn auch ein vergeblich Ding, dass sie jetzt noch viel von einem Priesterthum Christi reden. Der Schein von einer lutherischen Kirche soll und kann uns nicht betrügen; der Schein eines gottseligen Wesens gilt hier nichts, wenn dessen Kraft verleugnet wird. Und darum, weil sie die Kraft des alten lutherischen Glaubens verleugnen, so können sie auch nimmer zur Erkenntniss der Wahrheit kommen (2 Tim. 3, 5—7). Solches aber können und wollen sie nicht glauben, sondern sie feinden uns an, wenn wir ihnen die Wahrheit sagen. Nun gut; weil denn dieses nicht mehr zu ändern ist, so lassen wir sie fahren, und nehmen hieraus und aus noch anderen Zeichen den seligen Trost, dass, weil jetzt in dieser Noahszeit, in dieser Mitternachtsstunde die Jungfrauen alle schläfrig geworden und entschlafen sind (Matth. 25, 1 ff.), nun auch die Zeit vorhanden seyn müsse, in welcher der Herr in seiner Herrlichkeit kommen, und uns die Erlösung mit dem lieblichen Sommer bringen wird.

Damit wir aber auch nicht für die gehalten werden, die nur zerbrechen, aber nicht wieder aufbauen können, so müssen wir es wagen, das obige Zankknötchen etwas näher zu berühren, um es, so viel uns hier in dieser kurzen Beleuchtung möglich ist, noch ein wenig weiter zu lösen. Und die-

ses wollen wir thun in Gottes Namen nach dem Richtscheid, womit alle Dinge zu messen sind, nach dem Wort Gottes; wir wollen es thun, um sowohl dem Ehrgeiz zur rechten, als auch der Verachtung zur linken Seite die rechte Farbe anzustreichen, und dies zwar nach der gemeinen Laiensprache, die der heilige Geist den Unmündigen giebt, und mit welcher er die Weisheit dieser Welt zur Thorheit macht (1 Cor. 1, 20). Also zur Sache.

Die Kirche ist die Sarah, die Freie, wie sie der Apostel nennt (Gal. 4, 21 ff.); denn sie hat allein die Schlüssel zu Küche und Keller in der Hand, und giebt von da heraus Speise und Trank. Darum kann sie auch Niemanden unterworfen und dienstbar seyn, auch selbst Mosen nicht; denn sie ist nicht die Magd, die Hagar, sondern sie ist die Frau im Hause, ja die Braut Christi, und ist darum auch nur diesem ihrem Bräutigam allein gehorsam und unterthänig.

Die Kirche ist Christi geistlicher Leib, und Christus ist das Haupt seiner Gemeine, Beide sind Ein Kuchen, wie es Luther so treffend nennt; denn ein Leib ohne Haupt und ein Haupt ohne Leib ist ein Monstrum. Und darum ist hier auch kein Jude noch Grieche, kein Knecht noch Freier, kein Mann noch Weib, kein Gelehrter noch Ungelehrter, kein Meister noch Schüler, kein Kaiser, kein König, kein Fürst und auch kein Unterthan, sondern sie sind allesamt nur Einer in Christo Jesu (Gal. 3, 28). Sind sie aber Einer in Christo, so haben sie in ihm auch allesamt die Macht, die er selber hat; denn die Kirche herrscht mit ihm über Himmel und Erde, über Sünde und Gerechtigkeit, über Leben und Tod, über Hölle, Teufel, Welt und alle Creaturen, und es muss ihr alles unterthan seyn, denn sie hat das Wort, welches das Grösseste und Höchste ist im Himmel und auf Erden, und unter welches sich auch die Engel im Himmel beugen müssen (Gal. 1, 8).

Die Kirche ist heilig, denn sie hat den heiligen Geist, sie ist das Haus des lebendigen Gottes und ist ein Pfeiler und Grundveste der Wahrheit (1 Tim. 3, 15) gegen alle Anschläge und alle Höhe, die sich erhebt wider das Erkenntniss Gottes (2 Cor. 10, 5), und folglich auch gegen alle Päpste und Papisten, die sich zu dieser Zeit über die Kirche erheben wollen.

Dieweil nun die Kirche oder die Gemeine Gottes solche Macht und Herrlichkeit hat, und in derselben weder ein Grosser noch ein Kleiner, und noch viel weniger ein Grössester oder ein Kleinster seyn kann, da sie allesamt nur Einer in Christo sind, und auch allesamt das Priesterthum haben, oder

vielmehr das Priesterthum selbst sind, wie Petrus sagt, wie wollen wir denn das oben genannte Knötchen lösen, das doch hier gelöst werden soll? Diese Frage beantwortet der Apostel, da er spricht: „Lasst alles ehrlich und ordentlich zugehen.“ Da ich aber in dieser kurzen Beleuchtung nicht alles sagen kann, was hierher gehört, so verweise ich auf Luthers Schriften, der nach Gottes Wort von dieser Sache klar und deutlich genug geredet hat, namentlich aber auf die Schrift: „Grund und Ursach, dass eine christliche Versammlung oder Gemeine Recht und Macht habe, alle Lehre zu urtheilen, und Lehrer zu berufen, ein- und abzusetzen,“ und auf das dazu gehörige Sendschreiben: „Wie man Kirchendiener wählen und einsetzen soll,“ besonders auf den Abschnitt, der die Ueberschrift führt: „Es ist nicht Ein Ding, Priester und Diener. Zum Priester wird einer geboren; zu einem Diener wird man durch Wahl oder Berufung.“ Und mit dieser Verweisung auf Luthers Schriften sollte ich billig diese Beleuchtung schliessen; denn dieser grosse Mann Gottes hat über diese Sache so viel und so gründlich gelehret und geschrieben, als vor ihm seit der Apostelzeit von Keinem in der Kirche geschehen ist, und auch nach ihm von Keinem mehr geschehen wird. Weil aber zu unserer gegenwärtigen Zeit die Autorität dieses grossen Mannes Gottes von Vielen so teuflisch angefeindet wird, so dass dessen Name auch bei denen stinkt, die sich unsinnigerweise noch nach dessen Namen nennen, und weil nun auch dessen Schriften in eine solche Verachtung gekommen sind, dass sie von fast niemand mehr, um daraus zu lernen, gelesen werden, so nöthigt mich dies alles, hierüber noch etwas zu sagen.

So sage ich denn also, dass der gegenwärtige sogenannte geistliche Stand, als ein von allen anderen christlichen Ständen abgesonderter, ein Unding ist, das der Ehrgeiz, ja der Teufel in der Hölle, zur Schmach Christi und zur Unterdrückung seiner Christen erfunden hat. Denn in der heiligen Schrift werden alle Christen ohne Unterschied Geistliche genannt (Gal. 6, 1), weil sie alle den heiligen Geist haben. Und dieser Christenstand ist der rechte geistliche Stand, ja der rechte Priesterstand. Darum ist es ein Raub, der an der Kirche begangen wird, es wird hier der Kirche ihr Titel geraubt, wie solches auch durch den Papst geschah, da er sich und seinen geweiheten Anhang die Kirche nannte, und alle Uebrigen die Laien hiess. Und so ist es von jeher ergangen: die rechte Kirche hat immer das Aschenbrödel seyn müssen, und hat niemals, wegen des gewaltigen Nimrods, zu ihrem rechten Titel gelangen können; denn er ist ein alle-

zeit fertiger Jäger, der die Heiligen unterdrückt, und sie zu des Teufels Fusstuch macht. Schon im Anfang der Welt war es also. Sobald die erste Verheissung von dem Weibessaamen gegeben war, da musste Abel Cain seyn, denn Cain wollte Abel seyn. Und so geht es auch jetzt: Gläubige müssen Laien seyn, denn Priester wollen Geistliche seyn — nur umgekehrt: Geistliche wollen Priester, das heisst, Päpste seyn. Nun gut, denn wir haben solche Dinge schon erlebt, und haben auch ihr Ende gesehen; darum hoffen wir auch jetzt, und dies um so mehr, weil nun der jüngste Tag vor der Thür ist, dass wir auch das Ende dieses ungereimten Dinges noch sehen werden, es wird in der Kürze offenbar werden, welche Kirche die rechte Kirche gewesen ist. Denn das weiss ich, dass die rechte Kirche den heiligen Geist hat, und dass sie sich dessen auch wohl bewusst ist, weil sie das reine Wort Gottes hat. Wo aber der heilige Geist mit seinem Wort zu Hause ist, da muss auch das rechte königliche Priesterthum seyn, geschmückt mit der Weihe und der Ordination im Wort und durchs Wort, wie geschrieben steht: „Die Braut stehet zu deiner Rechten in eitel köstlichem Golde" (Ps. 45, 10). — „Deine Priester lass sich kleiden mit Gerechtigkeit, und Deine Heiligen sich freuen" (Ps. 132, 9).

Solcher Schmuck, womit dieser Priesterstand gekleidet ist, ist eine so grosse Ehre und Herrlichkeit, dass davon mit menschlichen Zungen nicht geredet werden kann; wir können wohl davon lallen, aber wir verstehen es nicht eher, als bis der jüngste Tag erscheint, wo alles offenbar werden soll. Denn was kann doch Grösseres und Höheres gedacht werden, als dass Gott selbst mit Menschen durch Menschen redet? Ja, trotz allen Schwärmern und allen Widersprechern sage ich es nochmals: dass Gott selbst mit Menschen durch Menschen redet. Denn wo ein Mensch, er sei ein Prediger oder sonst ein christlicher Bruder, das reine Wort Gottes im Munde führt, da ist auch der heilige Geist, der solches Wort giebt. Gott selbst ist es, der hier einen Bruder durch den andern Gottes Willen erkennen lehrt, Gott selbst ist es, der ihn hier tröstet und vermahnt, ihm den rechten Weg zeigt, den er wandeln soll, und Gott absolvirt ihn selbst durch einen Bruder von seinen Sünden. David sagt: „Siehe, wie fein und lieblich ist es, dass Brüder einträchtig bei einander wohnen, wie der köstliche Balsam ist, der vom Haupt Aarons herabfliesst in seinen ganzen Bart, der herabfliesst in sein Kleid, wie der Thau, der von Hermon herabfällt auf die Berge Zion. Denn daselbst verheisst der Herr Segen und Leben ewiglich" (Ps. 133). Ja, so ist es; und darum lassen wir uns auch

dieses Priesterthum von den Ehrgeizigen nicht in Verachtung bringen. Denn auch dann, wenn Brüder in Gesellschaft beisammen sind, und sich da mit freundlichen und christlichen Gesprächen erbauen, erscheint ihnen die Freundlichkeit und Leutseligkeit Gottes unseres Heilandes (Tit. 3, 4) in dem Wort. Er selbst mit seinen holdseligen Lippen ist unter ihnen, wie er verheissen hat: „Wo zween oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen" (Matth. 18, 20.). Und solches Beisammenseyn will auch der Apostel von uns haben, da er spricht: „Ermahnet euch unter einander, und bauet einer den andern" (1 Thess. 5, 11) — „Redet unter einander von Psalmen und Lobgesängen und geistlichen Liedern, singet und spielet dem Herrn in eurem Herzen; und saget Dank allezeit für alles Gott und dem Vater in dem Namen unsers Herrn Jesu Christi; und seid unter einander unterthan in der Furcht Gottes" (Eph. 5, 19—21); und dies um Christi willen, der in den Brüdern wohnt. Diese Ehre und Herrlichkeit wollen wir uns nicht rauben lassen; denn hier erscheint Gott selbst, wenn er sich dem Bruder durch den Bruder offenbart, und macht wahr und kund, was Christus sagt: „Siehe, Ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende" (Matth. 28, 20), und macht offenbar, was er verheisst, da er spricht: „Ich will in ihnen wohnen, und in ihnen wandeln, und will ihr Gott seyn, und sie sollen mein Volk seyn" (2 Cor. 6, 16). Aber in der öffentlichen Versammlung, wenn die ganze Gemeinde an einem Ort versammelt ist, und Gott sich da allen zugleich in seiner Herrlichkeit durch sein Wort und in den Sacramenten offenbaren will, da hat der heilige Geist eine andere Ordnung gestellt — hier soll nur Einer reden, und die anderen alle schweigen, und sollen Zuhörer seyn. Denn Gott, der ein Gott der Ordnung und des Friedens ist, will in seiner Gemeine keine Unordnung und kein wüstes Wesen haben, das den Frieden stört, welches aber folgen würde, wenn sie in der öffentlichen Versammlung alle zugleich ihr Priesterthum mit Lehren, Trösten, Vermahnen u. s. w. verwalten wollten. Darum soll hier nach der Ordnung des heiligen Geistes Einer das Priesteramt für Alle verwalten, wozu er denn die Macht und Gewalt von der Gemeinde empfangen muss, die ihn zu demselben Amt zu erwählen und zu berufen hat. Und diese Erwählung und Berufung wollte ich rathen der Obrigkeit in die Hand zu legen, wenn sie eine christliche Obrigkeit und der Kirche Christi eine unterthänige Dienerin ist, indem sie alsdann ja auch ein Glied der Gemeinde ist. Denn da würde erfüllt werden, was der Prophet Jesaias sagt:

„Die Könige sollen deine Pfleger, und ihre Fürstinnen deine Säugammen seyn“ (Jes. 49, 23), wie solche gesegnete Pfleger die drei Churfürsten zu Sachsen zur Zeit der Reformation waren. Dieser Ordnung des heiligen Geistes, die Bischöfe durch die Gemeinde zu berufen, sind denn auch die Christen, sobald sich die Gemeinden vermehrten, nachgekommen, sie haben sich Bischöfe und Aelteste erwählt, und haben zu diesem Amte die berufen, die tüchtig dazu waren, und bei der Gemeinde sowohl als auch bei den ungläubigen Heiden ein gutes Zeugniss und Lob von ihrem Leben und Wandel hatten, wie wir aus der Apostelgeschichte und den Briefen an den Timotheus und Titus ersehen. Und weil diese Weise, Bischöfe und Aelteste in der Gemeinde zu erwählen und zu berufen, in Gottes Wort gegründet ist, so bleiben wir auch bei dieser Weise, und lassen uns weder von der Satanskirche noch von den ehrgeizigen Bischöfen irre machen; denn Gottes Wort, das wir Gott Lob reichlich haben, ist viel höher als alle Teufel in der Hölle und als alle Menschen auf Erden, ja es ist viel höher als alle Engel im Himmel. Und darum wollen wir auch mit Gottes Wort in die Höhe fahren über alle Bischöfe der neu zusammengerafften Kirche, die ausser dieser Ordnung und nur durch Menschen-Macht gemacht sind, und wollen ihre Mummerei samt Larve mit Füssen treten.

Sollte hier aber ein Unwissender, der nicht zänkisch ist, in seinem Unverstand einwenden wollen, solche Wahl und Berufung dürfe nicht von den Gemeinden, sondern müsse vielmehr allein von den Obersten im Volk, den Fürsten, und von den geistlichen Regenten ausgehen, den weise ich mit seinem Unverstand auf das zurück, was ich oben von der Kirche und ihrer Macht, Gewalt und Herrlichkeit gesagt habe, und wo genugsam dargethan ist, dass solche Fürsten und geistliche Regenten in der Kirche ein Unding sind, wie denn Christus sagt: „Die weltlichen Könige herrschen, und die Gewaltigen heisst man gnädige Herren; Ihr aber nicht also: sondern der Grösseste unter euch soll seyn wie der Jüngste, und der Vornehmste wie ein Diener“ (Luc. 22, 24—26). Merke dir das, dass er sagt: „Ihr aber nicht also,“ so wirst du, wenn du nicht blind bist, finden, was es mit dem neu aufgekommenen sogenannten geistlichen Stand für eine Bewandtniss hat, und was der Satan damit auszurichten sucht, nämlich, dass er die sogenannten Laien aus der Kirche und dem Priesterthum hinausstossen, und die neuen Päpste mit ihren Geweiheten und Ordinirten zur Kirche machen will, wie er dies schon einmal gethan hat, da er den Widerchri-

sten in dem anderen Babel mit seinem geschmierten Haufen zur alleinigen Kirche machte, ja zu der Hure und Mutter aller Hurerei, mit welcher, wie die Offenbarung Johannis sagt (Off. Joh. 17, 1 ff.), die Könige auf Erden gehuret haben, und aus welcher Hurerei die Tyrannen und die Gewaltigen entstanden sind, die in der letzten Noahszeit kommen sollten, würdige Kinder einer würdigen Mutter. — „Ihr aber nicht also," sagt Christus zu seinen Laien, die von ihm hier alle für rechte Priester erklärt werden. Denn wer ein rechter Priester in der Kirche seyn will, der kommt nicht durch die Weihe und Ordination dazu, sondern muss durch Christum in der Taufe dazu geboren werden; und wer in der Kirche oder in der Gemeinde ein rechter Diener seyn will, der muss durch die Gemeinde, und nur allein durch die Gemeinde, dazu erwählt und berufen werden. Und ein solcher Diener, Bischof, Aeltester oder Prediger, welche Namen bei dem Apostel Paulus alle einerlei Bedeutung haben, hat denn freilich in der Kirche oder Gemeinde eine solche Macht und Gewalt, die nicht auszusprechen ist, denn er schliesst den Himmel auf und schliesst den Himmel zu, er tritt den Tod und den Teufel mit Füssen, und zerstört die Hölle, er geht auf Löwen und Ottern, und tritt auf jungen Löwen und Drachen (Ps. 91, 13). Aber diese Macht und Gewalt ist nicht von ihm und durch ihn, und stehet auch nicht auf seiner Person, sondern diese Macht und Gewalt ist ihm durchs Wort und im Wort übergeben, welches Wort die Kirche oder Gemeinde durch den heiligen Geist empfangen hat; darum er sich auch über dieselbe nicht erheben kann, sondern für seine Person nur ein Diener in derselben ist. Ja er ist und bleibt hier, wenn er anders ein rechter Priester seyn will, ein recht unterthäniger Diener, weil er von den Priestern in seiner Kirche oder Gemeinde durch Erwählung zu diesem Amte berufen ist, und er in ihrer aller Namen das Priesterthum oder Predigtamt mit Lehren, Trösten und Strafen, mit Taufen, Sacramentreichen und Absolviren verwalten soll. Ja das sind die rechten Priester in der Kirche, die ihr Amt durch die Gemeinde, die Braut Christi, von Christo dem Bräutigam empfangen. Und darum werden sie auch billig Engel Gottes und Väter genannt (Gal. 4, 14. 1 Cor. 4, 15); denn sie bringen nicht allein eine gute Botschaft, sondern sie zeugen auch Kinder in Christo, und führen dem Bräutigam Christo eine reine Jungfrau zu (2 Cor. 11, 2); daher denn auch Christus von ihnen sagt: „Wer euch höret, der höret mich; und wer euch verachtet, der verachtet mich" (Luc. 10, 16).

Und dieses wäre denn die Meinung des Apostels, wenn er spricht: „Lasst alles ehrlich und ordentlich zugehen“; und es wäre damit zugleich auch das Knötchen vollkommen gelöst, wenn der Teufel nicht Satan hiesse, dem das Maul nicht zu stopfen ist, sondern der immer und so lange widersprechen muss, bis aus dem Satan eine Schlange wird, nicht eine Schlange im Gras, sondern eine Schlange, die, wie der Apostel sagt, die Eva mit ihrer Schalkheit verführte, eine Schlange, die dir den Kern, das Wort Gottes, aus dem Herzen frisst, und dir dafür die Schale lässt. Und darum müssen wir auch noch ein wenig von dieser Sache reden, nicht, um damit den Satan zum Schweigen zu bringen, denn dieses vermögen wir nicht, sondern darum, auf dass sich die noch unverführten Herzen vör der Schlange hüten mögen.

Der Apostel, da er 2 Thessalonicher 2 von der Zukunft des Widerchristen durch die Wirkung des Satans redet, sagt, dass solche Verführung unter die, die verloren werden, dafür kommen werde, dass sie die Liebe zur Wahrheit nicht hätten angenommen, dass sie selig würden, und setzt hinzu: „Darum wird ihnen Gott kräftige Irrthümer senden, dass sie glauben der Lüge“. Zu diesen kräftigen Irrthümern nun gehören unter den unzähligen anderen auch die drei folgenden:

1. der kräftige Irrthum, dass das Reich Christi mit äusserlichen Geberden kommen, und auf weltliche Weise regiert und erhalten werden müsse;

2. der kräftige Irrthum, dass das Predigtamt in der Gemeine Gottes ein allgemeines und Jedermann zustehendes Ding sei, und

3. der kräftige Irrthum, dass die Ceremonien als das rechte Leben der Kirche in derselben beibehalten und Gesetz bleiben müssten.

Und hiervon wollen wir, da der Teufel diese Stücke auch wieder zur Unterdürckung der rechten lutherischen Kirche aufgesucht und zur Herrschaft gebracht hat, nun im Folgenden weiter reden.

1. Wer da meint, dass in Christi Reich noch ausser Christo ein Oberster und Regent bestehen könne, der beweist damit, dass er von Christo und seinem Reich gar nichts versteht; vielmehr geräth man mit solchen fleischlichen Gedanken in die Lästerung, dass man die heilige Gemeine schändet, und diese reine Jungfrau zu einer Hure macht. Eine solche Oberherrschaft will Christus in seinem Reich nimmermehr haben, wie er, da er vor Pontio Pilato das gute Bekenntniss bezeugt (1 Tim. 6, 13.), spricht: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt“, und ferner sagt: „Das Reich

Gottes kommt nicht mit äusserlichen Geberden“ (Luc. 17, 20). Diese und dergleichen Sprüche will ich allen denen zu bedenken geben, die in der gefährlichen Meinung gefangen liegen, als könnte oder müsste das Reich Christi regiert werden wie ein weltliches Reich, in welchem Oberste und Unterste seyn müssen. Mit dem Reich Christi hat es eine ganz andere Bewandtniss, als wie mit einem weltlichen Reich. Denn weil es ein Reich der Vergebung der Sünden ist, so müssen und können in demselben auch nur lauter Sünder seyn, und zwar solche Sünder, die nicht gemalte, sondern rechte starke und verdammliche Sünden haben. Wo ist nun hier der Oberste und der Unterste, da sie alle gleich sind, und auch alle der Vergebung der Sünden bedürfen? Blindheit und Raserei des Herzens ist es, wenn man in Christi Reich ein Obenansitzen haben will. Die Jünger Christi gelüstete zur Zeit ihrer Blindheit auch einmal darnach; aber was antwortete ihnen Christus? Er sprach: „Die weltlichen Könige herrschen, und die Gewaltigen heisst man gnädige Herren: Ihr aber nicht also; sondern der Grösseste unter euch soll seyn wie der Jüngste und der Vornehmste wie ein Diener“ (Luc. 22, 25. 26.). Wer diese Stelle: „Ihr aber nicht also,“ nicht verstehen kann, dem sage ich, dass er auch von seinem Aussatz nichts weiss noch versteht, und sage ferner, dass ich mit demjenigen, der den Aussatz der menschlichen Natur nicht aus seiner eigenen Erfahrung kennt, hier auch nicht reden kann; denn er weiss doch nichts von Christo und seinem Reich, sondern er träumt. Er träumt den gefährlichen Irrthum, Christi Reich wäre von dieser Welt, und es käme mit äusserlichen Geberden, das ist, es wäre ein äusserliches Reich mit sichtbarer Heiligkeit, mit äusserlich heiligen Regenten, mit Gesetzen von äusserlichen Werken, mit heiligen Ceremonien und heiliger Form; — ein Reich, von dem es heisst: „Siehe, hier ist Christus“ (Matth. 24, 23.), „siehe, hier ist das Reich Gottes“ (Luc. 17, 23.). Ach, es ist doch ein jämmerliches Ding, dass man von dem Reich Christi so gar nichts mehr verstehen will, und auch nicht einmal das begreifen kann, dass in diesem Reich, welches aller menschlichen Weisheit verborgen ist, weder ein Oberster noch ein Unterster seyn kann, weil alle Glieder dieses Reichs nicht allein für gleiche Sünder gerechnet werden, die tagtäglich der Vergebung der Sünden bedürfen, sondern hauptsächlich, weil sie auch zugleich alle Könige und Priester sind. Wer soll nun hier befehlen und wer gehorchen, da keiner oben und keiner unten steht, sondern sie allesammt gleich sind? Und über wen sollen sie herrschen und regieren, da hier

keine Unterthanen sondern lauter Könige sind? — Ei, das sieht ja aus wie eine französische Republik, und ist ein unordentliches Ding, so sagst du. Ja, das sage ich auch, wenn man diese Sache mit der menschlichen Vernunft begreifen will. Ich will dir aber sagen, worüber alle diese Könige zugleich herrschen und regieren. Sie herrschen nicht über weltliche Dinge, sie herrschen auch nicht wie weltliche Herren als die Obersten über die Untersten, sondern sie herrschen alle zusammen über die Sünde und über den Tod, sie herrschen über den Teufel und über die Hölle, ja sie herrschen auch über den Moses, über die Engel und über die Welt (Gal. 3, 25. 1 Cor. 6, 2. 3.), und legen alle diese Feinde zum Schemel ihrer Füsse, und thun das alles in der Kraft Christi, dessen geistlicher Leib sie sind (Eph. 1, 22. 23.). Und hier herrsche du auch, so wirst du deinen Stuhl, den du so hoch gesetzt hast, ganz unten auf der Bank finden. — Damit wir aber auf den obigen Traum wieder zurückkommen, so müssen wir auch sagen, woher dieses Traumbild genommen ist. Die blinde Vernunft hat in der Bibel gelesen, und der Ehrgeiz hat daselbst gefunden, dass von dem Apostel Paulus gesagt wird, er habe seine Gemeinden mit Bischöfen und Aeltesten versorgt, und der blinde Ehrgeiz hat dabei den Schluss gemacht: Hat das der Apostel gethan, so müssen wir es auch also thun, das heisst, wir müssen uns zu Päpsten machen, damit ein jedes Kirchlein ein Päpstlein bekomme. Eine feine Logik ist das, nach welcher ich auch sagen möchte: Gott hat den Himmel und die Erde aus Nichts gemacht, darum so muss ich auch Himmel und Erde aus Nichts machen. Es ist ein gewaltiger Unterschied zwischen einem Apostel und uns; doch davon auf ein andermal mehr. Aber das sage ich hier, dass der Apostel seinen Gemeinden keine Bischöfe und Aeltesten aufgedrungen hat, er hat sie von der Wahl und Berufung nicht ausschliessen wollen, wie das klar und deutlich aus seinen Briefen an den Timotheus und Titus zu ersehen ist, so sie mit Aufmerksamkeit gelesen werden. Er hat seine apostolische Macht nicht gebrauchen, und hat nicht wie ein Papst in seinen Gemeinden herrschen wollen; denn er wollte ja nicht einmal den Blutschänder zu Corinth ohne Zustimmung der Gemeine in den Bann thun, sondern sprach: „In dem Namen unsers Herrn Jesu Christi, in eurer Versammlung mit meinem Geist und mit der Kraft unsers Herrn Jesu Christi, ihn zu übergeben dem Satan u. s. w." (1 Cor. 5, 4. 5.). Frage den Apostel selbst, ob er mit seinen Gefährten eine solche Macht und Herrschaft über die Gemeinden ausgeübt habe, wie der Ehr-

geiz zu dieser Zeit darnach ringt, so wird er dir also antworten, und sagen: „Wer ist Paulus? Wer ist Apollo? Diener sind sie.“ Wir haben wohl gepflanzet und begossen, aber keiner von uns ist etwas, sondern Gott, der das Gedeihen giebt (1 Cor. 3, 5—7.). Keiner von uns ist etwas, sagt er, wie auch der Apostel Petrus sich nicht einen Herrn über die Aeltesten nennt, sondern nur einen Mitältesten, und die Aeltesten vermahnt, die Heerde zu weiden, und nicht über sie zu herrschen, sondern Vorbilder der Heerde zu werden (1 Petri 5, 1—3.). Diener der Gemeinde sind wir, sagt der Apostel Paulus, wie er sich denn auch in fast allen seinen Briefen einen solchen Diener nennt, und solches auch mit dem Werk und der That beweist. Nun ihr, die ihr Prediger seyn wollt, hier folget diesem Apostel nach! Solche Päpste, wie dieser hohe Apostel einer ist, seid auch ihr, so wollen wir euch recht herzlich gern, und zwar ohne Verlust unserer Seligkeit, die Füsse küssen. Aber das wollt ihr nicht, und könnt es auch nicht, denn Christus ist bei euch nicht mehr hier unten auf Erden, sondern ist oben hinauf in den Himmel gefahren, in den Himmel, den man den kleinen Kindern mit dem Finger zeigt, und hat euch, wie ihr meint, hier unten auf Erden das Regiment gelassen, damit dem armen Mann dort oben in dem Himmel, der ohne euch nicht leben kann, seine Kirche erhalten bleibe. Das ist der alte Zwinglische Geist, der jetzt mit dem papistischen Geist vereint sein Wesen in der Kirche treibt, um ihr eine ganz nagelneue Gestalt zu geben. Dieser Zwinglische Geist, der nun bereits seit dreihundert Jahren in der Kirche sein Wesen getrieben hat, der hat mit seiner giftigen Lehre der Kirche einen Krebsschaden beigebracht, daran sie schon länger als zweihundert Jahre kränkelt, und nun so krank geworden ist, dass man sie nicht mehr für die lutherische Kirche erkennen kann.

2. Hiernach kommen wir nun zu dem zweiten kräftigen Irrthum, welchen wir oben bereits genannt haben, nämlich, dass der fleischliche Hochmuth meint, das Predigtamt in der Gemeine Gottes sei ein gering und allgemein Ding, das Jedermann zustehe, und das auch ein Unberufener, ja ein Ungelehrter, verwalten könne. Das ist ein rechter kräftiger Irrthum und eine starke Lüge, die in diesem Jahrhundert durch die berühmten Leute und durch die Ueberstürzung aller weltlichen Stände ihren vollen Eingang gefunden hat. Durch diesen grossen Irrthum und starke Lügen sind die Schleicher aufgekommen, die alles Unglück über Deutschland gebracht, und die mit ihrer Verführung zur Lüge ganze Länder verkehret

haben, welchen man hätte das Maul stopfen sollen, wie es der Apostel Titum 1, v. 10 u. 11. haben will. Denn sie haben sich nicht gescheut, in ein fremdes Amt zu greifen (1 Petri 4, 15.), und haben sich nicht gescheut, die Wahrheit in Irrthum zu verkehren. Aber es war die Zeit der Verführung; denn die Weissagung des Apostels musste in Erfüllung gehen, weil sie die Liebe zur Wahrheit, die zur Zeit der Reformation kund und offenbar geworden war, nicht angenommen, sondern Lust gehabt an der Ungerechtigkeit, an der falschen und irrigen Lehre, und dieselbe je länger je mehr gesucht haben auszubreiten. Darum musste ihnen auch Gott kräftige Irrthümer senden, er musste sie ihnen senden als eine gerechte Strafe, sie mussten der Lüge glauben. Es ist Noahszeit, es ist die Zeit der berühmten Leute: die Ungelehrten wollen Gelehrte seyn, und die Gelehrten wollen Engel seyn, und Beide, Gelehrte und Ungelehrte, wollen sich wie Lucifer über den Stuhl Gottes setzen, und alles, das weltliche wie das geistliche Regiment, selbst in ihre Hand nehmen. Der fleischliche Hochmuth hat alle Stände überstürzt: die Magd will die Frau, und der Knecht will der Herr seyn, die Unterthanen wollen die Obrigkeit seyn, und wollen Schwerdt und Scepter in Händen haben. Handwerker wollen Prediger seyn; Schuster und Schneider treten ihren Beruf mit Füssen, und werfen sich trotz dem vierten Gebot und gegen alle Ordnung Gottes zu Aposteln auf, und wollen die Kirche bauen und das Reich Gottes ausbreiten und es regieren nach dem Sinn der Welt. Und die Gelehrten — was thun die hierzu? Sie nivelliren, uniren und isoliren, das ist, sie backen die Spreu in einen Kuchen, und werfen die Weizenkörner in den Ofen, damit niemand mehr wissen soll, wo Spreu und Körner geblieben sind. Das ist die Zeit der Ueberstürzung und der Lüge, das ist die Noahszeit und ist auch die Lotszeit auf Einen Haufen, darin sich alles Fleisch in seinen Sünden so tief verwatet hat, dass es sich derselben selbst auch noch rühmt, wie der Prophet Jesaias sagt: „Ihr Wesen hat sie kein Hehl, und rühmen ihre Sünde, wie die zu Sodom, und verbergen sie nicht. Wehe ihrer Seele! Denn damit bringen sie sich selbst in alles Unglück" (Jesaia 3, 9.). Ja, das Unglück ist schon da, der Zorn Gottes ist über Deutschland hereingebrochen, der Pfeiler, die Grundveste der Wahrheit (1 Tim. 3, 15.) ist zerstört, das kräftige Wort, welches alle Dinge trägt (Hebr. 1, 3.), ist dahin. Wer trägt nun hier die Schuld? Davon ist schon längst geweissagt; wer aber blind ist, der soll nicht sehen, sagt Doctor Bugenhagen. Darum sind alle Grundvesten des

Landes gefallen (Ps. 82, 5.), das alte Haus will schier zusammenbrechen. Das Predigtamt ist verachtet, es ist gefallen, wie im Propheten Micha geschrieben steht: „Ihre Häupter richten um Geschenke, ihre Priester lehren um Lohn, und ihre Propheten wahrsagen um Geld, verlassen sich auf den Herrn, und sprechen: Ist nicht der Herr unter uns? Es kann kein Unglück über uns kommen. Darum wird Zion um euret willen wie ein Feld zerpflüget, und Jerusalem zum Steinhaufen, und der Berg des Tempsls zu einer wilden Höhe werden“ (Micha 3, 11. 12.). Ist es nicht also? Ja es ist so, wie die Erfahrung lehrt, und wie wir davon hier auch ein schriftliches Document in Händen haben, in welchem unsere Gemeinschaft, weil sie „den Schriften Luthers neben den Symbolen eine zu hohe Autorität beimesse, und selbst Luthers Urtheil über den Jakobus-Brief und die Apokalypse unterschreibe,“ schlechtweg ohne alle und mit offener Verzichtung auf alle Begründung „ein Abweg“ heisst, „welcher Sie isolirt, und die rechte innige Gemeinschaft mit bekenntnisstreuen lutherischen Christen verhindert.“ Ist das nicht klar genug, dass sie von Luther und seiner Lehre nichts mehr wissen wollen, und dass sie nicht mehr Altlutheraner sondern Neulutheraner seyn wollen? Und ist das nicht klar genug, dass sie das rechte Predigtamt, das Luther selbst und die mit ihm waren, geführt haben, damit verachten, und ein neues aufrichten wollen, und dass sie alle die, die noch an der alten lutherischen Lehre halten, aus ihrer neuen Kirche hinausstossen, oder, wie sie hier sagen, isoliren? Hiermit ist Christus gekreuzigt, und bei dieser Lästerung ruft er an seinem Kreuz aus: *Consummatum est*, es ist vollbracht!

Wer nun als ein rechter Prediger vor Christi Richterstuhl bestehen will, der sehe zu, dass er sein Predigtamt nicht so gering und gemein halte, wie es von Schwarmgeistern zu dieser Zeit geschieht! Denn das Predigtamt ist Gottes selbsteigenes Amt, er selbst will reden in der Gemeine durch die Mithelfer, die sich die Gemeinde dazu erwählen und berufen soll (2 Cor. 6, 1.). Denn das ist die Ordnung des heiligen Geistes, und von welcher Gott nicht weichen will. Die aber dieser Ordnung Gottes widerstreben, die hat Gott auch nicht gesandt, und die haben ihr Urtheil, wie solches im Propheten Jeremias Cap. 23 geschrieben steht. Und hieraus geht denn auch hervor, dass sich niemand unterstehen soll, das Predigtamt an einem Orte zu führen, wohin ihn die Gemeinde nicht berufen hat, damit daselbst nicht das Amt Gottes in Verachtung kommt; wie wir dieses auch an dem hohen Apostel Paulus sehen, der auch niemals aus

eigener Wahl irgendwo hat predigen, und, wie er 2 Corinther 10 sagt, sich nimmer hat rühmen wollen über das Ziel in fremder Arbeit, sich nicht hat rühmen wollen in dem, das mit fremder Regel bereitet ist (2 Cor. 10, 15. 16.), und wie auch der Apostel Petrus davor warnt, dass niemand in ein fremdes Amt greife (1 Petri 4, 15.). Die aber in dem Irrthum verstrickt sind, dass sie meinen, das Predigtamt könne an allen Orten auch von Unberufenen geführt werden, die sind auch gewiss Lügenprediger, wie aus dem angeführten Capitel des Propheten Jeremias zu ersehen ist; denn der heilige Geist, der seine Ordnung in der Gemeinde gestellt hat, kann sich nicht widersprechen. Aber der Hochmuth, der die falschen Geister treibt, hat das Predigtamt in Verachtung gebracht. Sie sagen wohl, sie hätten einen Beruf, nämlich einen inneren Beruf, der Geist hätte sie im Innern zu Predigern berufen, — ja, es mag wohl ein Geist seyn, aber es ist gewiss nicht der heilige, sondern der unheilige Geist, der sie hierzu treibt. Denn Gott will nicht einmal in der Welt unmittelbar regieren, sondern hat sich dazu seine Mithelfer geordnet, die Obrigkeit, Vater und Mutter, und alle, die er in irgend ein Amt gesetzt hat, um durch sie die Welt zu regieren, — wie sollte er denn seine Kirche unmittelbar regieren wollen, welcher er sein Wort und Sacramente gegeben hat? Es ist, wie gesagt, der Hochmuth, der sie hierzu treibt, und der die Weissagung in Erfüllung bringt, davon Christus sagt, dass am Ende der Welt falsche Christi und falsche Propheten kommen, und sagen würden: Siehe, hier ist Christus. Christus wollen sie seyn, Christus, welcher durch seinen inneren Ruf in sein Predigtamt getreten ist; und durch diesen ausserordentlichen Ruf wollen auch sie in ihr Predigtamt treten.

3. Auf diese zwei starken Lügen folgt denn nun die dritte Lüge; denn der Teufel, der ein Vater der Lügen ist (Joh. 8, 44.), kann nicht anders, als nur Lügen reden, weil die Wahrheit nicht in ihm ist. Und dieser dritte kräftige Irrthum ist, dass die Verachtung lästert, die Ceremonien müssten, als das rechte Leben der Kirche, in derselben beibehalten werden und Gesetz bleiben, oder mit andern Worten, dass nicht der Glaube, sondern die Ceremonien in der Kirche zu unserer Seligkeit nöthig wären. Dieses wird freilich nicht so geradezu mit dem Munde ausgesprochen, sondern es wird auf die Weise geredet, wie Psalm 14 geschrieben steht: „Die Thoren sprechen in ihrem Herzen: Es ist kein Gott.“ Denn hier darf man, wenn man über diese Sache einen rechten Bericht haben will, nicht auf die Worte

der fleissigen Zunge, sondern hier muss man auf das Werk und auf die That sehen, welche aus der Quelle des Herzens geflossen ist. Ich sage, auf das Werk und die That müssen wir sehen; denn wer kann es leugnen, dass zu dieser Zeit die Ceremonien in der Kirche viel höher gehalten werden, als die Lehre vom Glauben? Nach der Lehre vom Glauben fragt man sehr wenig, wie dieses das Werk und die That beweist; denn man sucht nur allein das Nivelliren, oder deutsch gesagt, man sucht die Union zu vollenden mit einem Maassstab, mit welchem die Kirche nicht mehr nach dem Glauben, sondern nach der äusserlichen Form und den Ceremonien gemessen werden soll. Das ist aber der Maassstab, mit welchem man unwissend die Weissagung des Apostels in Erfüllung bringt, da er spricht: „Wenn sie werden sagen: es ist Friede, es hat keine Gefahr, so wird sie das Verderben schnell überfallen, gleichwie der Schmerz ein schwangeres Weib, und werden nicht entfliehen" (1 Thess. 5, 3.). Darum sei verflucht ein solcher Friede, der mit Verlust des Glaubens gestiftet wird! Die Kirche hat von jeher wegen der Ceremonien vielen Unfrieden gehabt, davon hier viel zu erzählen wäre, wenn man solches nicht wüsste; denn die Ceremonien haben der Kirche immer grossen Schaden gethan, sie haben Secten, Rotten, Schwärmer und Ketzer gemacht. Darum soll man mit den Ceremonien vorsichtiger seyn, und darauf sehen, dass man sie nicht für ein Hauptstück in der Kirche halte, sondern nur für ein äusserliches Kleid, das man der Lehre des Glaubens anziehe, und das man wechseln könne mit Weiss, Roth, Schwarz, oder wie man will; denn sie gehören unter die christliche Freiheit, welche man nicht verlieren kann, ohne Christum und die Seligkeit mit zu verlieren. Besonders aber soll man darauf sehen, dass die Kirche nicht mit Ceremonien allzu voll gepfropft und überfüllt werde, weil dadurch der Glaube gänzlich untergeht, wie man dieses besonders bei dem groben Volk und allen fleischlichen Menschen siehet: das Fleisch kann dem Reiz der Ceremonien nicht widerstehen, es wird durch den Glanz derselben gefangen und mit Banden gefesselt, und in der Meinung verstrickt, der rechte und wahre Gottesdienst bestehe in dem Rennen und Laufen nach dem Ort der Ceremonien, uud dass man dieselben begaffe, lobe und preise. Dass aber dieser Götzendienst Gott nicht gefallen kann, wird dir auch ein Knabe in der Schule sagen können, der das erste Gebot aus seinem Katechismus christlich gelernt hat. — Doch was predige ich hier, da ich ja nur beweisen wollte, dass der Teufel ein grosser Lügner sei, und der zwar seine Lüge

so schön schmücken, und die menschliche Vernunft mit diesem Schmuck so mächtig blenden kann, dass man sie auch dann noch als die Wahrheit glauben muss, wenn sie gleich schon als die ungereimteste Teufelslüge offenbar geworden ist, welches freilich den fleichlichen und in der heiligen Schrift unerfahrenen Leuten ungereimt und unbegreiflich ist, welches aber dennoch so ist, denn es ist Gottes Gericht, der den Undankbaren kräftige Irrthümer sendet, dass sie der Lüge glauben müssen (2 Thess. 2, 11.). Damit ich aber den Beweis, dass der Teufel ein grosser Lügner sei, nicht allzu weit in die Länge ziehe, so will ich von des Teufels Lügen nur Ein Stück anführen; thue dies aber um so lieber, da ich eben von diesem Stück den Beweis der Lüge in Händen habe; muss jedoch, um den Beweis desto klarer geben zu können, dazu einen kleinen Eingang machen.

Luther sagt oft, dass der Teufel Gottes Affe sei, und so sagen auch wir, weil wir nicht allein aus der heiligen Schrift, sondern auch aus unserer eigenen Erfahrung wissen, dass er zum Schaden der Kirche mit kräftigen Irrthümern ein meisterhaftes Affenspiel treiben kann. Wer weiss sich nicht der Zeit von 1820 bis 1830 zu erinnern, in welcher der Teufel im Königreich Würtemberg, in Baden, in der Schweiz und anderswo, besonders mit Weibsleuten, sein Wesen trieb, welche, wie sie vorgaben, Gesichte und besondere Offenbarungen hatten von gegenwärtigen und zukünftigen Dingen? Eben in derselben Zeit hatten auch wir eine solche Teufelshure in unserer Gemeinde zu Braunfels, die aber jene anderen in allem, was wir von ihnen gehört und zum Theil auch selbst gesehen hatten, weit übertraf. Denn sie hatte nicht allein wunderbare Gesichte und Offenbarungen, sondern auch ihre Reden waren von der Art, dass man meinen sollte, ja glauben musste, es redete ein Apostel, ja Christus selbst, in dessen Namen sie denn auch immer sprach, und die Gemeinde auf diese Weise anredete: Ich der Herr sage euch u. s. w.; und ihre Stimme war dann nicht mehr eine menschliche, sondern eine übermenschliche, und war einem krachenden Donner ähnlich, so dass viele, die dieselbe zum ersten Mal hörten, sie nicht ertragen konnten, sondern fliehen mussten. Das Wunderbarste aber war noch das, dass sehr oft bei dieser Erscheinung Viele aus der Gemeinde durch eine unsichtbare Gewalt zu Boden geworfen, und Andere schwebend durch die Luft von einem Ende der Stube an das andere geschleudert wurden, wo sie dann wie todt am Boden lagen, welches alles der Wirkung des heiligen Geistes zugeschrieben werden musste, der, wie die Teufelshure sagte,

über diese ausgegossen würde. Aber der Ausgang dieser so wie auch der anderen Erscheinungen hat gezeigt, dass es nicht der heilige Geist und auch nicht Christus war, sondern der Teufel selbst, der mit der Weissagung aus dem Propheten Joel sein Affenspiel treiben wollte, wo es heisst: „Nach diesem will ich meinen Geist ausgiessen über alles Fleisch, und eure Söhne und Töchter sollen weissagen; eure Aeltesten sollen Träume haben, und eure Jünglinge sollen Gesichte sehen“ (Joel 3, 1.). — Nach diesem kurzen Eingang kommen wir nun zur Sache.

Was meinst du nun, was mag wohl von denen zu halten seyn, die da in der Kirche nicht nach der oben beschriebenen Regel der heiligen Schrift, sondern nach den hergebrachten Ceremonien und nach der neu aufgekommenen weltlichen Form, Priester und Bischöfe machen wollen? Meinst du nicht, dass sie der Teufel auch so rütteln und schütteln könnte, wie so eben in der Einleitung erzählt worden ist? Ich meine, ja. Denn eben in den Stücken, mit welchen man jetzt die Bischöfe in der Kirche machen will, hat er starken Raum sein Affenspiel zu treiben, wie denn auch die Erfahrung lehrt, dass die Gemeinde statt eines Wächters einen Schläfer, und anstatt eines Seelsorgers einen Seelenverfolger bekommt. Macht die neue Ordination (hätte beinahe gesagt, die papistische Pfaffenweihe) solche Bischöfe und Priester? Nun dann würde es ja herrlich zusammenstimmen: wie der Baum, so die Frucht. — Der Teufel hat eine besondere Lust, mit der Schale zu spielen, nachdem der Kern hinweggenommen ist, wie solches auch zur Zeit des Königs Hiskias mit der ehernen Schlange geschah. Diese eherne Schlange sollte das Volk Israel auf Gottes Befehl zum Gedächtniss und steter Erinnerung für die Nachkommen aufbewahren; aber der Teufel bezauberte die Leute mit dem kräftigen Irrthum und der abgöttischen Meinung, das Ansehen der Schlange habe auch jetzt noch wie zuvor die Kraft, aus allerlei Noth zu helfen, und trieb nun die Kinder Israel, der Schlange zu räuchern, und sie Nehusthan zu heissen (2 Kön. 18, 4.). Der fromme König Hiskias aber, da er das sahe, wollte solches Spiel des Teufels mit der Schale nicht leiden, sondern zerbrach die Schlange, und zerstiess sie zu Pulver. Und also soll man alle Ceremonien, und wenn sie auch gleich von den Aposteln selbst angeordnet wären, sobald es mit ihnen dahin geräth, dass sie zu einem Gottesdienst werden wollen, vertilgen und zu Pulver zerstossen. Und dieses sollte man besonders thun mit der Ceremonie der heutigen sogenannten priesterlichen Weihe und Ordination, die an vielen

Orten ganz zu der papistischen Pfaffenweihe geworden ist, gegen welche Luther in seiner Schrift „Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe“ streitet, sie ist an diesen Orten zu einem solchen Gift für die Kirche gerathen, dass dadurch nicht allein das rechte apostolische Predigtamt hat zu Grunde gehen, sondern auch das ganze greuliche Wesen hat folgen müssen, welches nun zu dieser Zeit von allen Seiten her so kund und offenbar geworden ist; denn man hat dabei allein nur auf die äussere Schale gesehen, und den Kern zur Seite gelegt, den doch der Apostel als das Hauptstück in dieser Sache haben will. Dass man aber hier den Kern wegwirft, und die Schale für das Hauptstück hält, ist so offenbar wie die helle Sonne; denn der ganze Zweck der heutigen Ordination ist ja nur der, dass damit eine besondere priesterliche Weihe und die Macht gegeben werde, die Sacramente zu verwalten, als ob dazu eine ausserordentliche Weihe nöthig, und als ob die Verwaltung der Sacramente das höchste Amt wäre, welches doch schnurstracks gegen die Meinung des Apostels Paulus ist, wie man das überall in seinen Briefen sehen kann, und wie er namentlich 1 Corinther 1 sagt: „Christus hat mich nicht gesandt zu taufen, sondern das Evangelium zu predigen“ (1 Cor. 1, 17). Hält denn der Apostel das Predigen für höher, als das Taufen oder Abendmahlreichen? Ja, er hält es für höher, wie du hier siehst; denn durch das Predigen kommt der Glaube (Röm. 10, 17), durch welchen allein die Kinder Gottes geboren, und auch gerecht und selig werden. Wo aber der Glaube nicht ist, da ist alles verloren, da ist und bleibt nichts mehr als die blosse Schale; denn alles, was nicht aus dem Glauben gehet, das ist Sünde, sagt eben dieser Apostel (Röm. 14, 23). Und so hat auch unser Herr Christus selbst, wie Johannes in seinem Evangelium Cap. 4 berichtet, das Predigen viel höher gehalten, als das Taufen; denn Johannes erzählt, Jesus habe nicht selber getauft, sondern dieses Amt seinen Jüngern überlassen, die doch zu der Zeit noch nichts von den heutigen Ordinations- und Weihe-Ceremonien wussten, und die auch noch nicht den Befehl hatten, in alle Welt zu gehen und alle Völker zu taufen. Sage mir ferner, wer mag wohl die drei tausend Menschen, die am ersten Pfingsttag durch die Predigt des Apostels Petrus bekehrt wurden, getauft haben? Ohne Zweifel haben sie sich selbst unter einander taufen müssen, da ihrer so viele waren. Denn wenn die Apostel diese alle hätten selbst taufen wollen, so hätten sie damit eine ganze Woche, und wenn sie dabei die heutigen Ceremonien hätten anwenden wollen, wohl einen ganzen Monat zubringen müssen. Affen-

spiel ist es, sage ich, wenn man den Kern wegwirft, und mit der Schale spielt. Ich will ja hiermit die Taufe nicht verachten; denn ich weiss sehr wohl, wie hoch die Sacramente zu schätzen sind, und besonders unsere liebe Taufe, mit welcher ich in der Todesnoth dem Teufel trotzen, und zu ihm sagen kann: Ich bin ein Christ, denn ich bin getauft, — sondern ich will hier das Wort preisen, welches uns herrlicher ist, als alle Engel im Himmel, und theurer, als alle Dinge in der ganzen Welt. Dieses Wort ist allmächtig; denn es schafft alle Dinge, und alle Dinge bestehen in ihm. Thue das Wort hinweg, so sind alle Dinge nichts. Gott ist allmächtig, und er bleibt für sich auch ewig; aber thue das Wort hinweg, was bleibt dir dann noch von Gott, oder was ist er dir? Nichts ist er dir, eine leere Schale, mit welcher der Teufel zu deiner Verdammniss sein Spiel treibt, wie man das an unsern Esauiten tagtäglich sehen kann, die den grossen und ewigen Gott für ein solches Linsengericht verkaufen. Und so thue auch das Wort von den Ceremonien hinweg, mit welchen die Verachtung Gottes spielen will, — was bleiben sie dir? Eine leere Schale sind sie dir, mit welcher der Teufel so gerne spielen will. Darum sage ich hier, und will es auch so lange sagen, bis mich mein Gott von allen Schalen dieser Welt in die ewige Herrlichkeit ruft, dass alle Ceremonien, die ohne Gottes Wort und ohne Gottes Gebot, allein nur durch Menschen Wort und Menschen Gebot zu einem Gottesdienst in der Kirche gemacht werden, ein Götzendienst und eine leere Schale sind.

Ja, sagst du mir, ich lese aber doch in der Bibel, welche doch Gottes Wort ist, dass die Bischöfe durch die Handauflegung besondere Gaben zu ihrem Amt empfangen haben (2 Tim. 1, 6. 1 Tim. 4, 14). Was höre ich hier? Nun gut; ich lese auch in der Bibel, und vielleicht mehr als du, und lese da auch, dass der heilige Geist bei der Predigt des Apostels Petrus im Hause des Cornelius sichtbarlich auf die herabgefallen ist, die dieser Predigt zugehört haben (Ap. Gesch. 11, 15); darum so thue du auch also, und siehe zu, ob du auf diese Weise auch den heiligen Geist hier empfangen wirst! Sodann lese ich ferner in der Bibel, dass der heilige Geist den Heiligen in ihrer Versammlung fremde Sprachen mitgetheilt hat; darum rathe ich dir, gehe in eine solche Versammlung, so wirst du in einem Nu fremde Sprachen reden können, und dann weder Grammatik, noch Schule, noch Universität mehr nöthig haben. Narrenwerk und Affenspiel ist es, wenn man noch jetzt auf diese Weise mit den alten Ceremonien spielen will. Es ist doch ein verdriessliches Ding,

wenn man den Unverstand so gar nicht berichten kann, dass es bei der Begründung der Kirche, und besonders bei der Begründung der Kirche unter den Heiden, dem heiligen Geiste gefallen hat, die Predigt von der Verheissung in Christo mit Wundern und ausserordentlichen Gaben zu bestätigen, und dass es ihm nun nicht mehr gefallen will, und auch nicht mehr gefallen kann, jetzt nach der Begründung der Kirche diese Bestätigung noch ferner sichtbarlich und thätlich vorzuführen, weil wir sie jetzt in der Bibel lesen können, und auch lesen sollen, damit sie der Glaube da seliglich finden möge. Was wollen wir? Wollen wir den heiligen Geist trotz dem nöthigen, auch jetzt noch durch äussere Handauflegung den Bischöfen besondere Gaben zu ihrem Amte mitzutheilen? Das wird er freilich nicht thun, und hat es auch zu dieser Zeit noch nie gethan, wie es die Erfahrung uns leider nur allzu stark beweist, dass durch das blosse Handauflegen kein Bischof und kein Wächter über die Heerde Christi gemacht werden kann.

Es steckt hier ein solcher kräftiger Irrthum, der mit menschlicher Weisheit nicht widerlegt werden kann. Es ist oben oft und weitläuftig aus der heiligen Schrift stark bewiesen worden, dass in der Kirche Christi kein Knecht noch Freier, kein Unterster noch Oberster seyn kann, weil sie alle nur Einer in Christo Jesu sind; und mit dieser Beweisung bin ich darnach auf die schreckliche Weissagung des Apostels gekommen, da er spricht, dass Gott denen, die die Liebe zur Wahrheit nicht angenommen hätten, kräftige Irrthümer senden wolle. Von diesen kräftigen Irrthümern habe ich in dieser Schrift nur drei genannt, und unter diesen dreien den Ehrgeiz obenan gestellt, der in der Kirche eine Oberherrschaft zu erstreben sucht. Und diese Herrschaft sucht hier der Ehrgeiz durch die Ceremonie der Ordination und durch das Händeauflegen zu erlangen, er sucht damit noch ausser dem allgemeinen Priesterthum ein besonderes Priesterthum neu aufzurichten, das heisst, auf gut deutsch: die Laien sollen unterthänige und in der Kirche ungültige Laien bleiben, der Bischof aber soll durch die Ceremonie der Ordination und der Handauflegung eine höhere Wehie bekommen und zu einem unumschränkten Herrn mit einem unumschränkten Priesterthum in der Kirche werden, das ist: sein Lehren, Trösten, Vermahnen, Absolviren, Taufen und Abendmahlreichen soll allein gültig seyn. O weh! Das hiesse den Wolf und die Schafe in Einen Stall zusammenthun, und die Thür verschliessen! Ich verachte das Predigtamt nicht; denn ich weiss, dass es nicht eines Menschen, sondern Gottes selbst-

eigenes Amt ist; aber ein solches Predigtamt, wie hier aufgerichtet werden soll, ist nicht aus unserer Bibel, sondern aus dem Koran der Türken genommen, unter welchen auch ein solches Priesterthum und eine solche Priesterkaste bestehen mag. Sodann verachte ich auch die Ceremonien nicht, wenn sie ein gewisses Maass haben, und sie nicht den rechten und wahren Gottesdienst verdrängen, sondern demselben dienen, und zwar zum blossen äusseren Schmuck. Und in solchem Sinn achte ich auch das Händeauflegen, aber auch nur in solchem Sinn; denn ausserdem und an und für sich kann das Händeauflegen nimmer den Segen bringen, sondern der Segen kommt allein durch das Wort und den Glauben, wie geschrieben steht: „In dir sollen alle Heiden gesegnet werden" (Gal. 3, 8). Daraus folgt, dass die Heiden nicht gesegnet werden durch das Händeauflegen, sondern in Christo; sie werden gesegnet, wenn sie Abrahams Glauben, den Glauben an die Verheissung, haben. Ebenso segnen wir auch, wenn wir in der Privatbeichte absolviren; wir segnen da nicht mit dem Auflegen der Hände, sondern mit der Verheissung, mit der Verheissung Christi, dass er die Sünden vergeben wolle; und wenn der Sünder diese Verheissung im Glauben ergreift, so hat er auch die Vergebung seiner Sünden. Und also, und nicht anders, verhält es sich auch mit dem Händeauflegen bei der Ordination, wenn die Bischöfe in ihr Amt eingesetzt werden sollen. Sie werden gesegnet durch das Wort der Verheissung, und sie empfangen den Segen, wenn sie dem Wort der Verheissung glauben. Aber das Händeauflegen bleibt nur eine äussere Ceremonie, die in dieser Sache weder etwas giebt, noch, wenn sie unterbleibt, derselben etwas nimmt. Doch soll man sie nicht unterlassen, wenn man sie haben kann, weil sie eine alte, ehrliche und bisher in der Kirche eingeführte löbliche Ceremonie ist, und weil sie auch neben dem Segen ein äusseres und sichtbares Zeichen ist, womit der Bischof, der nun in sein Amt eingesetzt werden soll, öffentlich vor der Gemeinde bezeichnet wird. Die Beschneidung, die Gott dem Abraham und seinen Nachkommen zu halten gebot, war ebenfalls nur eine äussere Ceremonie, welche Ceremonie aber freilich eine viel höhere Bedeutung hatte, als alle die anderen Ceremonien, die hernach in der Kirche aufkamen, und welche desshalb auch so hart von Gott zu halten geboten war, also dass er den, der sie nicht halten würde, von seinem Volk ausrotten wollte. Und dennoch sind zu derselben Zeit viele Heiden ohne die Beschneidung selig geworden. Aber der Apostel Paulus löst das Geheimniss dieser Ceremonie auf, da er Römer 4 spricht:

„Das Zeichen der Beschneidung empfing er zum Siegel der Gerechtigkeit des Glaubens, welchen er noch in der Vorhaut hatte“ (Römer 11, 4). Abraham war zuvor gerecht, er hatte die Gerechtigkeit des Glaubens, ehe ihm die Beschneidung geboten ward, sagt der Apostel. Dies sollte man merken, und zuvor auf die Gerechtigkeit des Glaubens sehen, und nicht so kindisch mit den Ceremonien spielen, die doch in der Kirche des neuen Testaments niemals etwas Gutes, sondern meistens nur sehr viel Böses gestiftet haben. Im alten Testament hatten alle Ceremonien ihre grosse Bedeutung, und durften eben ihrer Bedeutung wegen auch uicht unterlassen bleiben. Aber im neuen Testament haben diese Ceremonien ihre Bedeutung gänzlich verloren, weil wir Christum haben, der des Gesetzes Ende ist (Röm. 10, 4), und folglich auch des Gesetzes Ende von der Ceremonie der Handauflegung bei der Bischofsweihe. Im neuen Testament sind alle Gesetze Gift und Tod, sobald man sie in der Absicht hält, um dadurch den Segen zu geben, oder den Segen dadurch zu empfangen. Im neuen Testament wollen wir uns nicht mehr in das knechtische Joch fangen lassen, sondern wollen vielmehr in der Freiheit bestehen, damit uns Christus befreiet hat (Gal. 5. 1). Besonders aber wollen wir uns nicht von den Ceremonien gefangen nehmen lassen, sondern wir wollen Herren über dieselben bleiben; wir wollen sie halten, wenn es uns gefällt, und wollen sie wiederum auch nicht halten, wenn es uns nicht gefällt. Wir wollen die Ordination mit der Handauflegung nehmen, wenn wir Lust dazu haben, und wollen sie wiederum auch nicht nehmen, wenn uns die Lust dazu genommen ist; denn dieses alles soll in unserer Freiheit stehen. Die aber diese Freiheit nicht haben, die haben auch bereits ihr Urtheil, wie geschrieben steht: „Ihr habt Christum verloren, die ihr durch das Gesetz gerecht werden wollt, und seid von der Gnade gefallen“ (Gal. 5, 4).

Hiermit will ich abbrechen, und will dem vor die Augen treten, der mir dieser Wahrheit widersprechen will; ich will ihm vor die Augen treten mit dem, was jetzt folgt.

Ich kenne einen Bischof von Gottes Guaden, der nicht mit Menschenhänden geweiht und ordinirt ist, der aber nach der Ordnung des Apostels von seiner Gemeinde erwählt und berufen ist. Das ist das erste, was hier zu merken ist. Dieser Bischof hat nun fast dreissig Jahre lang sein Amt geführt, er hat die Schafe Christi mit dem Wort des Lebens geweidet, und hat wohl Acht gehabt auf die Wölfe, dass sie ihm nicht in die Heerde einbrechen möchten. Darüber hat er

denn auch von den grossen und kleinen Wölfen sehr viel leiden müssen; und es haben ihn besonders die grossen Wölfe greulich angeheult, da er seine Heerde aus dem unreinen Zwinglischen Stall heraus in den alten, aber reinen, lutherischen Stall einführte, und sie von da nicht mehr heraus und zurück, und auch nicht einmal in den Stall der bunten und gemischten Schafe treiben lassen wollte. Das war freilich viel, dass er seine Schafe in dem alten lutherischen Stall so fest verschlossen hielt; darüber er denn auch alles verlieren musste, was zu diesem zeitlichen Leben so ganz unentbehrlich ist. Doch das war noch nicht genug; er ward auch zu einer Schmach seinen Nachbarn, und zum Spott und Hohn denen, die um ihn waren; er wurde gefangen geführet und bis auf den Tod verfolgt, und musste endlich als ein Fluch der Welt und als ein Fegopfer aller Leute mit seinen übergebliebenen Schäflein der Gewalt und List entfliehen, und eine Heimath suchen, die ihm bis daher noch verborgen gewesen war. — Gefällt dir dieser Bischof? — Nein, er gefällt mir nicht, denn er hat nicht das Ansehen, das die heutigen Bischöfe haben, und dazu ist er auch viel zu altlutherisch. — Nun gut; das habe ich schon oft gehört. Aber höre nun weiter. Dieser Bischof hat mit seinem Hirtenstab fast immer greulich und schrecklich unter die Wölfe schlagen müssen, wie aus dem oben Gesagten zu schliessen ist, und hat dabei auch manches arme Schäflein aus ihrem heulenden Rachen gerissen, und es auf die selige Weide gebracht, und er hat nun auch ein Zeugniss vom heil. Geist empfangen, dass er vor Gott ein rechter Bischof sei, ein starkes, lebendiges und sichtbares Zeugniss. Und dieses starke, lebendige und sichtbare Zeugniss sind die Schäflein, die aus seiner Heerde zu ihrem Erzbischof heimgegangen sind, diese haben alle bezeugt, dass ihre Weide die rechte und die beste Weide gewesen sei: denn sie haben den Teufel zu einem Gespött gemacht, sie haben die Hölle und den Tod verlacht und unter ihre Füsse getreten, und sind im Triumph über Sünde, Tod, Hölle und Teufel im seligen und fröhlichen Glauben dahingefahren. — Nun bringe alle deine Bischöfe her, die dir doch nur allein gefallen, und lass sie auch also ihr Zeugniss hervorbringen, und beweisen, dass ihr Zeugniss das Zeugniss des heiligen Geistes sei, — dann, und nur dann, will ich auch sagen, dass sie rechte Bischöfe seien.

Hiermit will ich diese Sache Dem übergeben, dem sie gehört, unserm lieben Herrn Jesu Christo. Demselbigen sei mit dem Vater und dem heil. Geist Lob und Dank in Ewigkeit. Amen.

II.

Allgemeine kritische Bibliographie

der deutschen

neuesten theologischen Literatur,

bearbeitet von

A. G. Rudelbach und H. E. F. Guericke,

mit Beiträgen von

F. Delitzsch, C. P. Caspari, H. A. Pistorius, W. F. Besser, K. Ströbel, B. A. Langbein, T. F. Karrer, Wilh. Neumann, J. Pasig, F. R. Zimmermann, F. W. Schütze, G. C. H. Stip, W. Flörke, und Anderen *).

V. Exegetische Theologie.

1. Ueber Micha den Morasthiten und seine prophet. Schrift, von Dr. C. P. Caspari. Erste Hälfte. Univ.-Progr. Christiania (Malling) 1851. 110 S. 8.

Wären die tage uns nahe, wo alle propheten mit solchem geiste bearbeitet würden, wie aus dieser arbeit er uns anweht! Eine gründlichkeit und festigkeit des urtheils, ein so liebevolles eingehen auf jede seite der betrachtung, welche das wort gottes in seiner historischen lebendigkeit erscheinen lässt, dass man mit lust dem verf. auch in die kleinlichsten untersuchungen folgt, während bei leider den meisten der neueren prophetenerklärungen gerade dies vermisst wird, und der geist der ausleger ganz nach belieben hier sein feld sich ebnet.

Die untersuchung hebt an mit den lebensumständen des propheten, indem zunächst sein name nach form und bedeutung besprochen wird. Da Caspari hierbei in längerer anmerkung rücksicht nimmt auf die aussprache des tetragramms, so möchten auch wir wohl fragen, ob denn wirklich die nach unserer ansicht sicher falsche aussprache יְהֹוָה durch die ausgänge der *nomina propria* auf יהו und יה gefordert wird.

---

*) Jeder einzelne Artikel wird mit dem Anfangsbuchstaben des Namens des Bearbeiters bezeichnet (R. G. D. C. Pi. B. Str. L. K. N. Pa. Z. Sch. Sti. F.).

Man scheint es für völlig zweifellos zu achten, dass diese ausgänge mit יהוה zusammenhangen. Aber wie, wenn sie vielmehr aus יה entstanden wären, das doch nachweislich mit יהוה gar nichts gemein hat? Näher liegt das gewiss, und manche schwierigkeit wird durch diese herleitung gehoben. Jedenfalls wäre die andre als einziger grund für die aussprache יַהְוֶה nur eine schwache stütze und um so dringender zu rathen, doch ja im deutschen uns mit dem barbarischen Jahveh zu verschonen.

Was sodann weiter über geburtsort und vaterland des propheten gesagt, schliesst sich an das המורשתי der überschrift an, das ihn als aus dem orte Morescheth, dem von Hieronymus und Eusebius gekannten, stammend bezeichnet. Hinzugefügt wird es, theils weil bei hervorragenden personen solche hinzufügung der heimat überhaupt gewöhnlich, theils weil insbesondere der name Mikha so häufig und auch einem andern berühmten propheten unter Ahas und Josafat noch eigne. Als bürger des reiches Judah erscheint er auch sonst, als ort und gegenstand seiner wirksamkeit Judah und Jerusalem, doch so, dass das interesse an seiner heimat ihm nicht entschwindet. Wenn daneben Samarien als object der weissagung genannt wird, so ist damit das ganze Israel begriffen, dessen hauptstädte nach 1, 5 die mittel und quellpunkte des über das volk sich ausbreitenden verderbens und darum zuerst und vornehmlich gerichtet werden, und zwar Samarien zunächst, dann auch Jerusalem. Die Fragen: Wann hat Mikha gelebt und gewirkt, die in seinem buch enthaltenen weissagungen gesprochen und sein buch verfasst? — erledigt die besprechung der weiteren überschrift. Practisch überaus wichtig ist die erwägung des verhältnisses, in dem die prophetischen schriften zu der mündlichen thätigkeit der propheten stehen, von denen sie verfasst: und der verf. hat in bezug auf die assyrische zeit wenigstens anmerkungsweise dasselbe erörtert. Die wesentliche bedeutung der weissagungen, ihr ewiger gehalt gewinnt dadurch an klarheit und gewissheit. Auch bei Mikha hängt die erkenntniss des ganzen plans der weissagung an der sorgfältigen trennung jener fragen.

Caspari wendet sich von da der untersuchung über das buch zu, dessen inhalt und gedankengang, eintheilung und gliederung genau verfolgt wird. Dazu kommt s. 159 die frage nach den vollstreckern des strafgerichts über Judah und Jerusalem, von denen im buche die rede. Der vf. erweist, dass es die Assyrer sind, der prophet ihr land aber als land Nimrods ansieht und daher von einer wegführung nach Babylon, der stadt Nimrods, zeugen kann. Freilich kam dann die nicht-

erfüllung der weissagung dem ansehn des propheten in den weg. Wie konnte Mikha sein buch noch schreiben, als er die drohungen in dessen erstem theile bereits zurücknehmen musste? Indess, da diese wieder in kraft traten, sobald die gelobte busse nicht stand hielt, so war ihre aufzeichnung ganz am orte, und es liegt darin gerade das ewige der weissagung, das moment des göttlichen rathschlusses.

Hiermit bricht die erste hälfte der gediegenen untersuchungen ab. Möchte der verehrte verf. deren fortsetzung uns nicht lange erwarten lassen. [N.]

2. Friedr. Christoph Steinhofer (weil. Dek. u. Pfr. in Weinsberg), Erklär. der Ep. Pauli an die Römer. Mit e. Vorw. v. Dr. J. T. Beck, Prof. d. Theol. in Tübingen. Tüb. (Fues). 1851. 251 S. 16 Ngr.

Aus mehreren vereinzelten Mscrr., die sich als Nachlass des 1761 gestorbenen Steinhofer auswiesen, ist es gelungen, vorliegende Auslegung des neutestamentlichen Hauptbriefes zusammenzustellen, die in ihren beiden Theilen (1. fortlaufende Erklärung des Zusammenhanges S. 1—100; 2. Erklärung einzelner Stellen S. 101—228) nun zwar eben nicht ein eigentliches Ganzes ist, aber doch eine wesentlich vollständige Auslegung des Briefes darreicht; eine Auslegung freilich nicht des Buchstabens für wissenschaftliches Fragen, Denken und Behalten, doch allerdings auch nicht etwas, was man blos praktische oder populär erbauliche Auslegung nennen dürfte, sondern — wie der Vorredner es treffend ausdrückt — eine Auslegung des Geistes, die Erkenntniss befruchtend für Herz und Leben; nicht also vereinzelte Anmerkungen, nicht an die Textesworte sich anlehnende Betrachtungen, sondern eine aus dem Sinn und Geiste des Textes selbst hervorquellende Gedankenströmung, für solche, die „den ganzen Christus der Schrift, nicht den zerstückelten Menschen-Christus" wollen und suchen. Sollte auf dem weiten Rayon der Theologie unserer Tage nicht auch für eine solche Auslegung des viel ausgelegten Apostel-Briefs voller Raum seyn? Der Lutheraner wird das Gegentheil am wenigsten fürchten. [G.]

VI. Rabbinisch-jüdische Theologie.

ספר בשורה טובה על פי מבשר לוקס וגו' Berlin 1851. 8. IV u. 168 S.

Die hebräische, mit einem rabbinischen Commentar begleitete Uebersetzung des Lukas-Evangeliums von Immanuel Frommann, dessen liebliche Bekehrungsgeschichte Stephanus

Schulz in seinen Leitungen des Höchsten erzählt, im J. 1735 auf Kosten des Callenbergschen *Institutum Judaicum* in Halle veröffentlicht, ist vielleicht das Allertrefflichste, was je zu dem Zwecke der Verbreitung des Evangeliums unter den Juden geschrieben worden ist. Indem dieses köstliche Buch unter obigem Titel jetzt neu erscheint, geht einer meiner seit lange gehegten Wünsche in Erfüllung. Der Herausgeber ist der durch sein hebräisches Lexikon, die mit Lebrecht unternommene Bearbeitung des Wurzelwörterbuchs von Kimchi und andere Arbeiten rühmlich bekannte, für die Mission unter Israel unermüdlich thätige Dr. Biesenthal in Berlin, der den Auftrag dazu von der Committé der englisch-kirchlichen *Society for promoting cet.* erhalten hat. Statt der Frommannschen Uebersetzung, die allerdings gegen die Trefflichkeit des Commentars zurücksteht, ist der hebräische Text der *Society* aufgenommen. Von 22, 15 an ist der Commentar von Biesenthal, denn das Frommannsche Werk ist nicht vollständig erschienen und alle Versuche, die fehlenden Theile aufzufinden, waren vergeblich. Es war wohl kaum jemand fähiger sie zu ergänzen als Biesenthal, welcher mit gründlichem theologischen Wissen untadelhafte Fertigkeit des hebräischen Styls vereinigt. Möchten recht viele Missionsgesellschaften sich der Verbreitung dieses aus dem Geiste gebornen von Liebe zu dem nicht auf immer verworfenen Volke Gottes durchdrungenen Buches annehmen, zu dem sich Gott wie im vorigen Jahrhundert so auch in diesem bekennen wird. [D.]

VII. Jüdische u. orientalische Archäologie u. Geschichte.

Nineveh and Persepolis: an historical sketch of ancient Assyria and Persia, with an account of the recent researches in shere countries by W. S. W. Vaux, M. A. Third edition. Lond. 1851. 494 *S.* 8. 8 *Schilling.* (2 *Thlr.* 20 *Sgr.*)

Je mehr unser historisches wissen vom alterthum feste anhaltspunkte ausserhalb der speculativen systeme der philosophen gewinnt, um so reicher öffnen sich die quellen, deren richtige erkenntniss und würdignng noch immer die biblische geschichte bewährt hat. So ist es im lande des geheimnisses, in Aegypten, gewesen, so kann es in noch weit höherem grade in dem bisher unbekannteren Osten werden. Triumphirend blicken darum die Engländer auf die bemühungen hin, mit welchen im jüngst verflossenen jahrzehent sie das flussgebiet des Eufrat und Tigris europäischer wissenschaft zu erschliessen gestrebt, und betrachten bereits jene ausgrabungen, welche der alterthumskunde die reichsten schätze und so bedeut-

same historische momente zu tage gefördert, als eben so viele englische stützen gegen die destructiven tendenzen der deutschen theologie. Ja, im gerechtesten selbstbewusstsein verlieren sie sich selbst dahin, mit ächt englischem comfort ganz zu übersehen, was andre nationen, wie vor allen die Franzosen, mit ihnen und vor ihnen für die ausgrabungen gethan. Lassen wir indess ihren ruhm ihnen und freuen uns der bestrebungen, in denen er seinen grund sucht. Welchen gewinn dürfen für völkerschichte wir erwarten, wo die geister einer versunkenen herrlichkeit, wie die der assyrischen, babylonischen und persischen weltmacht, aus den trümmergrüften von jahrtausenden wieder sich erheben? Und dafür ist allerdings bereits, nur eben von Deutschland nicht, grosses geleistet. Was von materialien zur kenntniss von Mesopotamien in den geographischen, statistischen und historischen berichten über die Eufratexpedition vom Colonel Chesney vorliegt, was in mehr unterhaltender weise Fletcher zu drastischen scenen und schilderungen verwebt, was die gelehrten berichte über ihre reisen und eigne arbeiten zur aufdeckung des vergrabenen alterthums Flandin, Botta und Layard der gelehrten welt überliefert, das bietet tausendfach demjenigen licht und erklärung, was im Louvre und im britischen Museum die denkmale selbst als stumme hieroglyphe vor des betrachtenden auge stellen. Architectur, sculptur, selbst malerei hat ihre reste uns erhalten müssen. Mehr noch das bürgerliche, als das religiöse leben liegt in reicher auswahl seiner monumente und in den gewähltesten resten offen vor uns, schmuck und waffen, vasen und hausgeräth, selbst das assyrische reichsarchiv meint man gefunden zu haben, und die unter Colonel Williams leitung aufs thätigste fortgesetzten ausgrabungen in Mesopotamien versprechen noch mehr.

In allen diesen resten nun prägt sich eine durchaus eigenthümliche nationalität klar und scharf aus, welche unschwer dieselben typen wahrnehmen lässt, die in den berichten der heiligen urkunden die völker des Eufratlandes wesentlich auszeichnen. Von der vorderasiatischen und griechischen bauweise gleich weit verschieden ist die assyrische architectur ein zeugniss für assyrisches leben. Sie arbeitet sichtlich den einflüssen der hohen sommerhitze entgegen. Die paläste sind darum ohne fenster und säulen, ja vielleicht selbst als unterirdische anzusehen. Die wände sind mit gipsplatten bekleidet, hinter denen als träger ziegelmauern stehen, und bieten in reliefform ganze reihen wunderbar eigenthümlicher sculpturen meist sichtlich historischen inhalts. Frei gestellte statuen sind bis jetzt seltener aufgefunden. Selbst die kolossalen thierge-

stalten an den eingängen treten nur halb heraus aus dem gemäuer. Vor den ägyptischen zeichnet diese sculpturen naturwahrheit und richtigkeit der formenzeichnung aus, welche die erhebung zu grösserer freiheit im schaffen stützen musste. Sehr treu nach den monumenten hat Kugler in seiner geschichte der kunst s. 74 ff. den stil in diesen bildwerken characterisirt, indem er sie als übergang von der ägyptischen zur griechischen kunst anerkannte Die hauptfiguren, sagt er, tragen stets die ruhige würdevolle geberde. Heftige bewegung findet sich nur bei nebenfiguren. Herrscher und untergebene, sieger und besiegte sind noch immer durch körpergrösse geschieden. Die kolossalen figuren der ersteren sind für die ausbildung im einzelnen wichtig. Arme, beine und kopf bilden den haupttheil und sind markirt hervorgehoben. Die übrige figur, wenn sie bedeckt ist, erscheint höchst unrichtig, bei den nackten leichen dagegen viel wahrer. Die kleidung ist durchweg wesentlich die gleiche. Es giebt sich ein stämmiges, kraftvolles geschlecht kund, ein eigenthümliches gemisch von energie und üppigkeit. Die stirn ist bedeckt, strenger blick, weit ausgeschweifte augenbrauen, stattliche physiognomie, abgerundet üppiges kinn, haarwuchs und bart durchgängig mit dem grössten luxus behandelt. In dem allen — wie so ganz das bild, welches von Assur aus den biblischen nachrichten uns entgegen tritt! Bedauern möchte man eine gewisse monotonie in der wahl der gegenstände, obwohl gerade sie für diese selbst von nicht geringer bedeutung zum verständniss ist. Wären sie mannigfaltiger noch, so würde kaum mehr ein dunkel über dem altassyrischen leben für uns liegen. Was von resten der malerei auf uns gekommen ist ausser den hie und da gefärbten augen der sculpturen und andern farbenresten an ihren gewanden zu wenig, um aufschluss geben zu können über das leben, das in ihnen seinen abglanz hatte. Einzelne glasirte und bemalte ziegel und vasen sind dazu so wenig, wie etliche wandgemälde ausreichend.

Betrachtet man die gesamtheit dieser assyrischen kunstproducte, so muss man gestehen, Assyrien erscheint darnach als heimat und wiege fast der ganzen vorderasiatischen cultur, und sein einfluss schiebt bis an die nordküste Kleinasiens, ja bis zur insel Cypern sich vor. Des wissenschaftlichen ertrages ist schon durch solche beobachtung genug uns geworden. Nur fehlt leider noch die sichere und vollständige deutung des auf den monumenten dargestellten, obwohl auch hierfür von Raoul Rochette bereits in einer reihe von artikeln im *Journal des Sav.* 1850 manches geschehen, indem er die symbolik zu deuten suchte. Was die denkmäler zu ihrer eignen deu-

tung geben, würde natürlich uns von höchstem werthe sein müssen. Aber da gerade bieten sie uns ihre schwierigste seite dar. Die keilinschriften, mit denen die sculpturen entweder ganz oder in einzelnen streifen, oben, unten oder am gewöhnlichsten in der mitte versehen sind, und die auch sonst an wänden und geräthen vielfach sich finden, dürfen noch immer wir nur als räthsel ansehen. Zwar ist zu deren lesbarmachung und erklärung von Rawlinson das grösstmögliche geleistet worden, und unter seiner ägide hat manch anderer den trümmerresten der gefallenen weltmacht ihr geheimniss zu entlocken versucht, und wie Samuels schatten entsteigt es seiner gruft, zeugniss zu geben der fernen nachwelt. Aber zur bewältigung eines so umfangreichen und so durchaus eigenthümlichen gebietes der sprachwissenschaft reichen die kräfte lange nicht aus, die ihrem dienste gegenwärtig sich gestellt. Hat man doch schon zwischen einer assyrischen, babylonischen, medischen, persischen keilschrift und wohl noch andern arten unterscheiden müssen, und nur die letzteren sind, wenn man es glauben will, zum grösseren theile mit sicherheit entziffert. Vieles ist auch über die anderen arten versucht worden. Rawlinson erkannte in der assyrischen und babylonischen semitische elemente, nur nicht so geregelt, wie bei den westlichen Semiten, und darnach hat de Saulcy in aufsätzen über die assyrischen königsnamen wirklich gedeutet. Grotefend und Sharpe identificirten die königsnamen von Nimrud mit den in der bibel vorkommenden. Luzzatto versuchte ein neues alphabetisches system. Die babylonischen texte erklärt Stern aus dem Hebräischen und Aramäischen, das medische element aber in der keilschrift hat seither noch das geschick gehabt, von Löwenstern und Nasch für semitisch, von Rawlinson für skythisch, von de Saulcy und Westergaard für gemischtes türkisch gehalten zu werden, während Holtzmann arische sprache mit semitischen elementen versetzt nachweist. Sind die meinungen über das wesen der sprache selbst noch so geklüftet, dann ist auf einen nutzen der inschriften für die historische wissenschaft in nächster zukunft freilich noch nicht zu rechnen. Und es wäre wünschenswerth, dass gerade diese unsicherheit jedem, der mit der geschichte jener völker sich befasst, das *Procul este profani*! entgegenriefe. Möge aber auch der fleiss deutscher wissenschaft hier nicht ermatten. Die siegespalme muss auf so schwieriger wahlstatt doppelt wonnig sein, und deutsche gelehrsamkeit wird sie sich nicht entwinden lassen.

Was jahrtausende unter schutt und trümmern verborgen gehalten, wird somit mehr und mehr unsrer beschauung dar-

geboten. Auch solchen, welche die Museen zu Paris und London nicht besucht, in deren räumen nur was französischer und englischer forschungsgeist gesammelt aufgestellt, ist die betrachtung derselben in einer die lebendige anschauung fast ersetzender weise ermöglicht vornehmlich durch das grosse prachtwerk von Flandin und Botta, *Monuments de Ninive*, in 5 folianten. Wie weit aber mag wohl in Deutschland die kunde davon verbreitet sein? Die gelehrten haben in ihren studirstuben manches assyrische erwogen. Auch ist von Layards grösserem und kleinerem werke eine deutsche übersetzung von Meissner, wenn auch nicht verbreitet, doch erschienen, und eine kleine gelegenheitsschrift von Weissenborn hat mit einigen interesse erregenden winken auf die bedeutsame fundgrube für die alterthumswissenschaft aufmerksam gemacht. Allein das christenvolk über Deutschlands gaue hin, was ist dem davon geworden? Wie ganz anders sind doch auch in solchen beziehungen die Engländer! Da muss alles sogleich practisch werden, muss unmittelbar zur bewahrheitung der schrift selbst dienen. Wie mancher Deutsche hat im verwichenen sommer sich in dem kellerartigen *Nimroud Room* umgesehen, ohne zu ahnen, oder darnach zu fragen, ob diese ganzen und halben platten voll seltsamer gestalten eine reihe unfehlbarer zeugnisse für die glaubwürdigkeit der heiligen schrift! In England dagegen hat ein buch, wie das, welchem unsre anzeige gelten soll, in e i n e m jahre d r e i starke auflagen erleben können. Vaux hat wie John Blackburn (*Nineveh: its Rise and Ruin, as illustrated by Ancient Scriptures and Modern Discoveries. Lond* 1850. 232 s. 12. 5 sh.) dem gebildeten publicum das gesamte material über die neueren entdeckungen aus den landen zwischen Eufrat und Tigris populär verarbeitet dargeboten. Beide sind nicht eigentlich streng wissenschaftlich und machen darauf auch gar keinen anspruch. Sie lehnen sich vielmehr durchaus in ihren darstellungen, selbst dem wortlaute nach, an ihre gelehrten vorgänger an und berichten die von ihnen gewonnenen resultate. Die zusammenstellung derselben von Vaux ist so trefflich und geschickt, auch durch eine übersichtscharte und beinahe 50 schöne abbildungen so nutzbar gemacht, dass wir sie gern mit dem Athenäum als *an accurate and interesting summary of the recent discoveries made on the banks of the Tigris* empfehlen.

Geben wir den inhalt kurz an. Das buch eröffnet ein h i s t o r i s c h e r ü b e r b l i c k kap. 1 — 5 als pforte zu der bekanntschaft mit dem ganzen gebiete der forschung. Dann führt es durch die in verschiedenen jahrhunderten nach jenen gegenden unternommenen reisen kap. 6 — 7 in die anfänge gelehrter forschung mittelst der a u s g r a b u n g e n ein. Die

beschreibung der dabei gefundenen alterthümer und eine darstellung der assyrischen architectur und kunst reiht daran sich an kap. 8 – 9. Die beschreibung und inhaltsangabe der inschriften auf assyrischen und persischen monumenten kap. 10, und eine geschichte der entzifferung derselben bilden den hauptinhalt des schlusses kap. 11.

Demjenigen, der auch nur flüchtig die abbildungen anschaut, wird leicht dabei der gedanke kommen, wie auffallend die harmonie dieser darstellungen mit dem, was von israelitischen kunstgebilden etwa wir wissen. Die denkmale Aegyptens sind nach dieser seite hin, wenn auch noch lange nicht in vollständiger und wissenschaftlich unbefangener weise, von theologen oftmals schon ausgebeutet worden. Bei der bedeutung aber der stellung, welche gerade Aegypten gegenüber in der heiligen geschichte Assur einnimmt, vom anfang ihres werdens ab bis dahin, dass sie in den dunkeln äonen am ende der tage sich verliert vor dem prophetischen blicke, muss jetzt Assyrien die aufmerksamkeit in gleicher weise fesseln. Man erinnere sich nur, wie Aegyptens geheimnissreiche alterthümer haben dienen müssen, den israelitischen, selbst ihren religiösen instituten, zur folie zu werden. Ich fürchte, man wird mit Assur es nicht anders machen. Und gewiss, man hätte dort eben so viel, wenn nicht mehr grund. Sollte z. b. die ägyptische sphinx anlass gewesen sein für die Kherubim im heiligthum Jehovahs, was wird man sagen bei der betrachtung jener thiercompositionen an den palästen zu Chorsabad, Kuyandschik und Nimrud? Sie haben ja sogar dieselben vier formen der thierwelt, löwe, stier, adler (fittige) und mensch. Und wirklich, man hat zu solchem nachweis von beziehungen bereits den anfang gemacht. Layard selbst hat für die flammenden räder in der Markabah auf den radförmigen ring verwiesen, in dem die geflügelte gottheit über den königsschlachten und andern darstellungen des fürsten erscheint, da ja Ezechiel in jenen gegenden ansässig gewesen. Ja, will man einmal so rechnen, dann wird man nicht umhin können, auch in Ezechiel 47, 1 — 12 nur eine freie copie zu sehen von dem assyrischen triumphzug des königs, der fig. 60 und bestimmter noch fig. 19 bei Layard abgebildet. Da ist ein strom, da sind darin wimmelnde fische, da stehen palmen am wasser mit blättern und frucht, und darüber hin der triumph des sieges — alles wie in Ezechiels weissagung! — Wir haben weder raum noch beruf, hier über solche verwandtschaft uns zu erklären. Doch möchten wir es nicht versäumen, anfänger in diesen studien zu warnen, ja recht behutsam hier zu verfahren und nicht zu schnell für gleich zu halten, was

oft himmelweit verschieden, wenn in seiner idee es erkannt worden. Ein idealer gedanke kann bei allen völkern in einer symbolischen form sich verkörpern, ähnlich der, in welcher er für Israel erscheint. Verschiedenheit wird ja nur durch die nationale bestimmtheit bedingt, und Israel ist die blüthe, ist das herz der völker. Deut 32, 8 9. Jes. 24, 13. Auf dem gebiete der assyrischen alterthümer ist aber alles noch viel zu neu und flüssig, um bereits unzweideutig den nationalen character feststellen zu können und die weise, wie der assyrische geist seine ideen sich und der mitwelt gegenständlich gemacht. Namentlich ist die entzifferung der keilinschriften und die sicherstellung der assyrischen geschichte ein nothwendiges erforderniss für irgend wie begründete vergleichung zwischen Assur und Israel. Bis dahin, dass dieses errungen, mögen namentlich ungeweihte von solcher vergleichung sich fern halten. Es ist damit überhaupt ja nicht anders, als wie der ehrwürdige Creuzer einmal über die mythologischen forschungen es ausgesprochen, dass nämlich wohl jeder gebildete den materiellen inhalt solcher gegenseitig sich zu bedingen scheinenden verhältnisse kennen sollte, nicht aber jeder über dieselben mitsprechen. Von der anderen seite lasse niemand sich von stimmen bethören, wie jene aus Paris vernommene, dass die immer mehr vor uns sich ordnende trümmerwelt darum nicht auf Ninivehs spuren uns leite, weil Niniveh ja die propheten — ewigen untergang verheissen. Denn mit dieser ewigkeit ist es doch nicht anders, als mit der, für welche Channah ihren sohn dem heiligthume darbrachte, oder dieser dann den Saul salbte Man durchforsche die trümmern von Niniveh, und die auf ewig gerichtete wird dieser gerichte ewiges zeugniss geben.

Schliesslich bemerken wir noch, dass von dem Vaux'schen lehrreichen werke eine deutsche übersetzung bereits angekündigt wird, von Dr. T. Th. Zenker, Leipzig, Dyksche buchhandlung, der wir nichts lieber wünschten, als dass sie dem original möglichst allseitig ähnlich werde. [N.]

IX. Kirchengeschichte.

1. *Geschichte der christlichen Kirche während der ersten drei Jahrhunderte nach talmudischen Quellen bearbeitet. Dem Volke Israel zur Beherzigung gewidmet. Berlin, Mai* 1850. 8. 151 S. [*vgl. J.* 1851. S. 753 ff. — *Die Red.*]

Die Geschichte der apostolischen Zeit und der nachapostolischen bis zum J. 325 ist hier von Dr. Biesenthal, einem ebenso theologisch gebildeten als in der jüdischen Literatur

heimischen Gelehrten, den lautere Liebe zu Israel, hervorgehend aus innigem evangelischen Glauben, zu unermüdlicher Thätigkeit im Gebiete der Missionsliteratur treibt, mit besonderer Beziehung auf die judenchristliche Grundlage der Kirche, auf ihr Wechselverhältniss zum jüdischen Volke und vor allem auf die göttlichen Gnadenerweisungen an demselben erzählt — gewiss eine dem Missionszwecke überaus diensame Aufgabe und hier mit so vielem Fleisse und so freiem Umblick auf die Quellen gelöst, dass auch Kirchenhistoriker von Fach, wie meines Wissens der sel. Neander anerkannte, hier manchen willkommenen Wink, manche nutzbare neue Mittheilung finden werden. Der Verf. ist jetzt mit einer Anthologie aus dem Buche Sohar und mit einer hebräischen Uebersetzung von Keith's Zeugnissen der evangelischen Wahrheit beschäftigt — alles im Auftrage der englisch-kirchlichen *Society for promoting Christianity amongst the Jews*, welche durch Förderung solcher Arbeiten sich alle denen das Heil Israels am Herzen liegt zum grössten Danke verpflichtet. [D.]

2. A. Neander, Allgem. Geschichte der christl. Religion u. Kirche. VI. Bd. (XI. Thl. des ganzen Werks). Aus den hinterlass. Papieren herausg. von K. F. Th. Schneider. Hamb. (Perthes). 1852. XXVIII u. 555 S. 2 Thlr. 9 Ngr.

Einem Fremden — wenn auch nahem Schüler und Freunde — ist die wehmüthige Aufgabe zugefallen, des sel. Neanders 6. Band der Kirchengeschichte — d. h. etwa die Hälfte des ganzen Materials desselben — herauszugeben, und somit das grosse Werk mit Hus abzuschliessen. Er hat uns gegeben, was Neander selbst schon gearbeitet hatte, und blos in manchem Formellen und Literarischen leise geändert und zugethan. Der Band enthält so 1. die Geschichte des Papstthums und der Kirchenverfassung von Bonifacius VIII. bis zum Beginn des Baseler Concils, und 2. von der Geschichte der Theologie und Lehre dieser Zeit die Darstellung der reformatorischen Bewegungen in England, so wie dann derer in Böhmen (vor Hus und durch Hus) — letzteres ein Glanzpunkt in dem ganzen grossen Neanderschen Werke, besonders in Betreff Matthias' von Janow und Hussens selbst —, indem er mit einem Gegenstande von uns scheidet, der noch in den letzten Tagen seines Lebens den Abgeschiedenen beschäftigt, ja sich in die Phantasien des Sterbebettes gemischt hatte, und der ja fürwahr eine ähnliche bezeichnende symbolische Bedeutung für die ganze Charakteristik Neanders, wie Schleiermachers eigenthümliches Sterbesacrament für die seinige hat —, der Geschichte, der Prophetie, der deutschen Gottesfreunde. [G.]



3. K. Hase (in Jena), Neue Propheten. Drei historisch-politische Kirchenbilder. Leipz. (Breitkopf). 1851. 367 S. schön geb. 1²/₃ Thlr.

„Neue Propheten," neue Prophetien, nennt der Verfasser den alttestamentlichen gegenüber drei hochbedeutsame theils mittelalterliche, theils urreformatorische kirchlich-politische Erscheinungen, die er hier auf Grund eigenthümlicher, 1846, 1850 und 1851 gehaltener Vorlesungen theils für weitere gebildete Kreise zeichnet, theils dann nachträglich für Theologen und Kirchenhistoriker durch gelehrte kritisch literarische Erörterungen erläutert. Zwei dieser Gegenstände haben neuerdings auch andere bedeutende theol. Bearbeiter gefunden, Savonarola und das Reich der Wiedertäufer; doch hat das, was der Vf. über beide sagt, auch neben jenen bleibenden Werth, die Darstellung Savonarola's durch Beigabe des sichtenden rein kritisch literarischen Excurses, die Darstellung des wiedertäuferischen Reichs durch die höchst interessante Zeichnung der ersten wiedertäuferischen Bewegungen und ihrer Gipfelung in der Münsterschen Katastrophe selbst. Was aber in unseren Augen dem schönen Buche bei weitem den meisten Werth gibt, das ist die Behandlung noch eines dritten Gegenstandes, welchen bisher die Theologie und Kirchengeschichte nur scheu von ferne angeschauet hat, und der doch eben so sehr einer zusammenhängenden historischen Darstellung, zumal mit der Feinheit und Anmuth des Verf., als einer genaueren kritischen Würdigung und Sichtung der darüber vorhandenen Quellen- und anderweiten Literatur, so durchaus werth ist, eine geschichtliche Darstellung nehmlich der Jungfrau von Orleans. Der Verf gibt in der einfachsten und doch anziehendsten Weise eine gründliche Geschichte dieses reinen heldenmüthigen Mädchens, das seit 4 Jahrhh. den Einen eben so bestimmt für ein prophetisches und heroisches Rüstzeug Gottes, als den Anderen für ein Satansorgan gegolten hat, von ihrer Geburt in Domremy 1412 an bis zu dem Gipfel ihrer Glorie nach der Entsetzung Orleans in der Rheimser Krönung am 17. Juli 1429 und zu ihrem entsetzlich tragischen Ende, das sie (nach ihrer Gefangennehmung am 20. Mai 1430), preisgegeben von dem durch sie geretteten Franzosenkönige in die Hände ihrer Todfeinde, auf dem englischen Scheiterhaufen zu Rouen — nach dem Urtheil eines geistlichen französischen Gerichtshofes — am 0. Mai 1431 empfing*); und nicht minder anziehend als diese Darstellung selbst ist die dann folgende

*) Ihr Herz, von der Flamme unversehrbar, ward vom Henker in die Seine geworfen.

kritische Sichtung und Würdigung der reichen und dennoch vagen Quellenliteratur darüber. Der Verf. hat sich durch die theologische Behandlung dieses Gegenstandes und durch die unbefangene ächte Kritik, mit welcher er die Geschichte der Jungfrau und ihres langen zwiefachen Processes, sowohl des sie verdammenden, als des in der Folge, 1456, ihre volle Ehre rehabilitirenden, durchdringt und durchleuchtet, ein wahres Verdienst erworben. Mag auch nicht Jeder einstimmen in sein eignes Resultat, dass die die Jungfrau umklingenden, göttlich berufenden wundersamen Stimmen von Engeln und Heiligen ihr eignes äusserlich gewordenes Ich, ihr unbewusst ihre eigne hohe Seele gewesen: von allem Verdacht bewusster Täuschung befreit wird das eben so bewunderns- als beklagenswürdige Mädchen auch dadurch, und das psychologische Räthsel, dass sie aus Furcht vor dem Feuer endlich nicht mehr behaupten zu wollen erklärte, was zu behaupten die Kirche verbiete, dann aber doch zu den gewaltigen Thatsachen ihres äusseren und inneren Lebens zurücklenkte nud als „Rückfällige“ gläubig mit dem Namen des Erlösers endete, löset sich auch so. Noch wichtiger aber ist uns die schöne Darstellung und die kritische Beleuchtung der Heldenjungfrau durch den Verf. dadurch geworden, dass sie es uns historisch ermöglicht hat, eine andere Anschauung dieser Erscheinung vollständig kritisch zu begründen. Denn dass die Jungfrau, wenn auch nicht ohne Ein- und Mitwirkung trübender physischer und katholisch kirchlicher, wie patriotisch französischer Eigenthümlichkeit, und überhaupt im innigen Anschluss des höheren Berufs an die gegebenen zeitlichen und persönlichen Verhältnisse, wirklich göttlich berufen worden, — das Schwache zur Beschämung des Gewaltigen, — ihrem Volke aus tiefster Noth die freie Nationalität zu retten, und dem aufs äusserste bedrängten rechtmässigen Könige zur Erhebung und zur geheiligten Anerkennung zu verhelfen, dass sie diesen Beruf demüthig und heroisch erfüllte, auch dann aber — nachdem sie ihn erfüllt hatte, nach der Rheimser Salbung — in nunmehriger unverkennbarer Vermengung des Göttlichen und Menschlichen nicht sofort von der schwindelnden Höhe zurücktrat und so ein äusseres und inneres Erliegen provocirte, dessen Nebel aber dennoch zuletzt dem stillen Leuchten der Sonne eines zwar schweren, aber wirklichen Martyriums wichen: das ist es — um es hier nur mit einigen groben Strichen anzudeuten —, was die treffliche Darstellung und Untersuchung des Verf. wahrhaft historisch zu begründen ermöglicht; — und so hat denn auch unser grosser Dichter der Jungfrau ihr Ende, wenn auch gänzlich umgestaltet, doch keinesweges gefälscht. [G.]

4. *Facultatem theol. Viteberg. Caloviorum aetate acerrimam sanae doctrinae vindicem, pravar. opinionum severissimam ultricem, ab intestinis tamen dissidiis haud immunem fuisse monumentis e tabulariis Viteberg. in lucem protractis commonstravit* **A. Tholuck.** *Halis.* (*Programm*). 1851. 4.

Bei den zur Mode gewordenen Klagen über die Zanksucht der alten luth. Theologen unterscheidet man gewöhnlich das Persönliche nicht von dem Sachlichen. Ersteres drehte sich um menschliche Gebrechlichkeit, die wir an uns auch finden, letzteres um göttliche Wahrheit, die damals noch nicht hinter freundschaftliche und collegialische Verhältnisse zurückgesetzt wurde. Ein Aergerniss über die genaue Verbindung von beidem ist zugleich ein Aergerniss daran, dass wir in der streitenden Kirche auf Erden leben und den himmlischen Schatz in irdischen Gefässen tragen. [Str.]

5. L. C. Freih. v. Schrautenbach, Der Graf v. Zinzendorf u. die Brüdergem. s. Zeit. Herausg. v. F. W. Kölbing. Gnadau (Leipz., Kummer). 1851. XVIII u. 532 S. 8. 1 Thlr.

Des Freiherrn v. **Schrautenbach** (eines in seiner früheren Lebenszeit der Brüdergemeine gliedlich angehörenden, später ihr doch stets nahe verbundenen Zeitgenossen Zinzendorfs, geb. 18. Febr. 1724 zu Darmstadt, gest. 12. August 1783) „Erinnerungen an den Grafen Zinzendorf“ gehörten schon seit 1828 zu den wichtigsten und interessantesten Quellenschriften über denselben. Die darin enthaltene, durch lebenvolle, frische Individualisirung so anziehende Charakteristik Z.'s ist aber nur das zweite von den 22 Capiteln des vorliegenden Werks, welches, ursprünglich nicht zum Drucke bestimmt, wenigstens nicht binnen 50 Jahren, seit 1782 in dem Archiv der Brüderunität lag, nur benutzt zu Vorlesungen über Brüdergeschichte und erst zuletzt bei der neuesten Lebensbeschreibung Zinzendorfs von Verbeek 1845. Die Frist von 50 Jahren ist jetzt bereits zu 70 geworden; und so hat denn die Unitätsdirection die Veröffentlichung gestattet, wodurch sie sich den gerechtesten Anspruch auf den Dank der theolog. Mit- und Nachwelt erworben hat. Zwar sagt der Verf. selbst: „Wenn mein Aufsatz keinen Werth hat, so gibt ihn ihm die vortreffliche Chrestomathie Zinzendorfischer Ideen,“ und gerade diese Zinzendorfischen Originalstücke, etwa drei Viertel des Ganzen, hat nun der Herausgeber meist hinweggelassen und nur durch Verweisungen darauf ersetzt (das ist seine Arbeit bei der Sache gewesen). Dies hat er auch sogar meist bei den Liedern Z.'s gethan, auf die Schrautenb. einen besonderen Werth legte, und er hat ernstlich geglaubt, durch Verweisung auf die Knap-

pische Sammlung der geistlichen Lieder Z.'s, die doch bekanntlich dieselben nicht unverändert gegeben hat, dem Historiker genügen zu können. Ungeachtet dieses grossen Mangels aber ist die Veröffentlichung des Uebrigen, zumal bei dem so überaus billigen Preise, doch ein Hocherfreuliches. Es gibt kein Werk, welches Zinzendorf (leider nur nicht bis zu seinem rührenden Tode 1760, sondern blos bis 1756) und die damalige Brüdergemeine so nach anschaulichster Autopsie, so liebend und doch so unbefangen, so männlich originell, grundfern von herrnhutischer weibischer Süsslichkeit („mein Mscr. ist keine Brüderschrift"), so in sprechendsten Einzelzügen, selbst Anecdoten, kurz so treu und geniessbar dargestellt hätte, als der alte theure Freiherr in seinem „unheilbaren" Style. Mag es seyn, dass auch jetzt noch die bereits früher bekannte Charakteristik Z.'s (S. 60—90) als das Bedeutendste des Ganzen erscheine: an Bedeutsamkeit stehen ihr kaum nach unter Anderem die eingehende Darstellung Z.'s und Herrnhuts im Verhältnisse zu den damaligen Inspirirten, einem Rock u. A. (S. 148 ff.), die wichtige historische Aufklärung über das entscheidende Loos des 7. Jan. 1731 (2 Thess. 2, 15 statt 1 Cor. 9, 21), welches für alle Zeit Z.'s bisdaheriges Schwanken in Betreff des Verfassungspunkts und des Anschlusses oder Nichtanschlusses an die lutherishe Kirche beendete (S. 200 ff.), die höchst anziehende Erzählung über Z.'s Reisen nach Berlin und St. Thomas 1738. 39 (S. 245 ff.), die treffliche Zeichnung des Gemein-Liturgicum 1736—41 (S. 261 ff.), der lehrreiche Bericht über die Sichtungszeit der Gemeine 1743—50 (S. 361 ff.), die durchaus authentisch genauen Mittheilungen des Ohrenzeugen über die britischen Verhandlungen in Betreff der Gemeine 1748. 49 (S. 436 ff.), u. dgl Und auch alles Uebrige durch die offene, unpartheiische (vgl. v. Schraut. S. 315), vor Gottes Angesicht gestellte Schilderung gibt von der damaligen Brüdergemeine in ihrem grossen apostolischen Grundsatze von der Aufhebung des Unterschieds von Geistlichen und Laien (S. 427) und ihrem — ein seltsamer Widerspruch! — doch so kleinlichen Haften an der armseligen Ordnung bischöflicher Succession, „kraft welcher wir Macht haben eine Kirche zu seyn" (! S. 424), so wie von - Speners Pathenkinde — dem Grafen Z. selbst, dem Heros christlicher Liebe und Hingabe und dem Meister im χάρισμα κυβερνήσεως, der aber doch in der ihn verzehrenden Sorgfalt auf den Wandel der Seinen sich selbst, seine nicht immer ganz reine Wahrhaftigkeit (vgl. v. Schraut. S. 247), seine nie ganz überwundene Eigensinnigkeit, Heftigkeit (vgl. z. B. v. Schraut. S. 284) und päpstelnde Herrschsucht (welchen Namen, sei es „vollmächtiger

Diener der Unit." — v. Schr. S. 395 — oder welchen sonst sie auch annahm), zum Theil wohl vergass — ein treues Bild. Nur die Geschichte der Zerstörung Herrnhaags 1750 S. 401 ff., „Fragment, über das ich mir Verzeihung ausbitte," erscheint dem Ref. gar zu unverhältnissmässig gedehnt und der Vergleich Z.'s mit Cromwell und Lycurg S. 175—199 gar zu supererogatorisch. [G.]

6. Die Schottische Kirche in ihrem dreihundertjährigen Kampfe von J. H. Merle d'Aubigné. Deutsche Ausgabe, besorgt u. bevorwortet v. Dr. Otto Fiebig. Leipz. (W. Gerhard) 1851. 8. 1 Thlr. 15 Ngr.

Es ist unmöglich, Geschichte zu schreiben, wenn nicht das Leben der Geschichte uns ergreift (selbst wo es sich versteinert hat; denn ein Leben war doch darunter); es ist unmöglich, Geschichte zu schreiben, wenn wir nicht selbst, und wär's in der grössten Abgeschiedenheit, geschichtlich leben, nicht blos getragen von der Entwickelung, sondern theilnehmend irgenwie an der Entwickelung. Beides trifft in hohem Grade zu bei dem theuren, verehrten Vf. des vorliegenden Geschichtsbuchs (der schon durch seine *Histoire de la Réformation du XVI siècle I – IV*, seine Vertheidigungsschrift für den Protector Cromwell 1848, mit welcher er sich an Macaulay und Carlyle anschliesst, und durch manches Andere seinen Beruf unwiderleglich bekundet hat); es tritt noch ein Drittes hinzu, das die Befähigung vollendet: die Sympathie mit dem Kampfe, den er beschreibt, und dem Ausgange desselben zum Siege. Wir wollen kurz berichten, was wir im Buche gesehen, bemerkt, aufgefasst, uns angeeignet haben. Es beginnt mit einer ebenso lehrreichen als lebendigen vergleichenden Darstellung der Englischen und der Schottischen Kirche, nach dem, worauf sie bestehen, nach dem Eigenthümlichen, das sie ausgeprägt, nach der Zukunft, der sie entgegen gehen. Der Verf. war da und dort 1840, 1849, in Momenten, wo eine der mächtigsten Bewegungen der kirchlichen Gegenwart theils sich vorbereitete, theils vollendet dastand; er war da mit Leib und Seele und allem Vermögen. Es sind also nicht blos bekannte Züge und Zustände, die aufgefrischt werden (obgleich auch dies sein grosses Verdienst hat — besonders wo es so anschaulich geschieht, wie z. B. bei der Beschreibung und Charakteristik der Englischen *convocations*, S. 33 ff., oder bei Geschichts-Parallelen, die mit einem factischen Zuge uns das Ergebniss der Entwickelung und Kämpfe von Jahrhunderten darstellen — vgl. z. B. das Urtheil über den Zustand des Volksunterrichts in England und in Nordamerika,

S. 30); nein, der Verf. führt uns gleichsam in die Werkstätte der Begebenheiten ein, macht uns zu Zeugen der lebendig athmenden, arbeitenden Kräfte, so dass jeder Zug ein Lebenszug wird. Da sehen, hören wir den grossen Chalmers, wie er bereits 1840, in dem Königlichen Concertsaale in London (in einer von den Prinzen, Ministern, Bischöfen besuchten Versammlung), unter lautem, oft wiederholtem Beifallsturm, den Satz: „In England ist jedes Bürgers Haus sein festes Schloss“ auf die Schottische Kirche anwandte — „das Haus könne eine Strohhütte seyn, die der Wind von allen Seiten durchpfeife, in welche alle Elemente des Himmels eindringen; aber es sey doch sein Schloss, kein Mensch, auch der König nicht, könne, dürfe da hineindringen“ — wie er also dort für dieselben Wahrheiten gewaltiges Zeugniss ablegte, die er fünf Jahre später im Saale zu *Canon Mills* in Edinburgh thatsächlich behauptete (S. 44 f.). Da sehen, hören wir (später, zum Schluss, wo die letzte *Secession* — oder vielmehr die feste Behauptung des Königreichs Christi und der Genuss seiner Gnade auch in Trübsal — uns nach ihrem Grunde, ihrer Vollziehung, ihren Wirkungen beschrieben wird), wie dort eine Gattin eines der die Staatskirche verlassenden Geistlichen, mehr als todesmuthig, dem Gottesacker, auf welchem viele theure Gebeine der Ihrigen ruhten, das letzte Lebewohl sagt, hier ein Geistlicher selbst den Wasserkrug füllt, das letzte Feuer auf dem Heerde auslöscht, die Pfarrwohnung verschliesst; dort eine Gemeinde am Ufersande, an einem Ort, den die zurücktretende Fluth frei machte, dem einzigen, der keinen Herrn hatte, ihren Gottesdienst hielt, hier ein Pfarrer, dem Ungestüm des Himmels bei durchlöchertem Dache ausgesetzt, des Morgens alle Oeffnungen durch den barmherzigen Schnee wie hermetisch verschlossen sieht (S. 408—414). So soll man Geschichte schreiben, leben mit den Lebendigen und — mit den Todten. Wir werden aber in diesem Buche nicht blos lebendig in die Thätigkeit der sich emancipirenden Kirche eingeführt, sondern wir machen auch die Bekanntschaft vieler interessanten, vom Geiste Christi getragenen, von seinen Gaben durchströmten Persönlichkeiten — ausser eines Th. Chalmers, der eines Th. Guthrie, „der den freien Geistlichen Schottlands Pfarrgüter und den armen Kindern Lumpenschulen (*ragged schools*) gegeben hat,“ eines Mac Neils, des ersten unter den Englischen Kanzelrednern, eines Baptist Noël, der, als Hofkaplan der Königin, den Mund und das Herz weit aufthat für die Religionsfreiheit, und so vieler Anderer. Aber auch die gesellschaftlichen Verhältnisse werden uns vorgeführt; auch die Eindrücke einer erhabenen und reizenden Natur fin-

den ihre angemessene, zum Theil hinreissende Darstellung: es ist die würdige Staffage des ganzen Gemäldes. Und was der Darstellung vor Allem auch ihren letzten Halt giebt, das ist die grosse, schöne Unpartheilichkeit, die neben der unverhüllten Sympathie für die freie Kirche waltet: auch der Schottischen Staaatskirche, der Parthei der *moderate*, wird volle Gerechtigkeit gezollt, und selbst die Englische Kirche, die allerdings „in einem Zustande der Bevormundung und Minderjährigkeit sich befindet" (S. 33), darf sich nicht beklagen. — Doch wir lassen es bei diesen Zügen zur Darstellung des Geistes des Buchs bewenden, um noch die weitere Architektonik desselben zu beschreiben und für einige zufällige Bemerkungen Raum zu gewinnen. Nachdem der Verf. im zweiten Abschnitt den Standpunkt der freien Schottischen Kirche von allen Seiten erörtert hat, beschreibt er nun in den folgenden Abschnitten die Geschichte des Kampfes zwischen Staat und Kirche in Schottland vom sechszehnten Jahrhundert an, und theilt dieselbe in drei Perioden (wie diese sich sehr bemerklich selbst aussondern): die Periode des Antipapismus bis *c.* 1600, die des Antiprälatismus, unter zwei Abtheilungen von 1600 bis 1660 und von da bis 1700, endlich die des Antipatronats bis 1843, wo der grosse Grundsatz: „Zwei Könige und zwei Reiche" thatsächlich festgestellt ward. Wir sagen genug, wenn wir von diesem geschichtlichen Kern des Buchs aussprechen, dass die Darstellung hier in derselben lebendigen Fortbewegung zum Ziele sich erhält, so dass unstreitig dieser Theil, durchweg auf urkundlicher Forschung ruhend, einen höchst wichtigen Beitrag zu den Annalen der Geschichte der Religionsfreiheit liefert. — Auch von andern Seiten hat die vorliegende Schrift ein besonderes Interesse für den Ref., und wird dieses zweifelsohne auch für unsere Leser haben. Der theure Verf. ist bekanntlich streng Reformirter, dabei Unionist, etwa in dem Sinne, wie Chalmers es war, und dennoch so entschiedner Feind aller Zerflossenheit in der Lehre, dass er nicht nur gegen die Ansicht alles Ernstes sich ausspricht, welche die Bekenntnisse der Reformation blos als geschichtliche Denkmäler betrachtet wissen will (er sieht diese Betrachtung für einen Beweis „des Eigendünkels des oberflächlichen Jahrhunderts, in welchem wir leben" an, S. 14), sondern oft in dieser Schrift es hervorhebt, dass „die Lehre das wesentliche Lebensprincip des Christenthums ist" (S. 65 u. ö.). Können wir nun auch jenes mit diesem schwerlich anders als durch die Annahme vereinigen, dass der Verf. in einer schweren Gährung in dieser Beziehung begriffen ist (des Widerspruchsvollen kommt in der That noch Mehreres vor,

z. B. in der Beurtheilung der Bedeutung des Streits über die Wiedergeburt durch die Taufe, so wie der vermuthlichen Gründe des Puseyismus, S. 53 ff.), so wird man doch auf der andern Seite nicht umhin können, eben jenes scharfe Accentuiren der Lehre als einen Beginn des stillen Sieges des rein kirchlichen Standpunktes anzuerkennen. — Ebenso ist nun die Behauptung des königlichen Rechts und Reichs Christi — das Grundlegende aller wahren Kirchenverfassung — mit vollstem Rechte als ein höchst wichtiger und entscheidender Lehrpunkt vom Verf. anerkannt worden, wie auch die Augsburgische Confession ihn als solchen anerkennt und gewaltiglich vertheidigt. Er meint aber dabei, die Schottische Auffassung dieses springenden Punktes sey eine andere als die Deutsche, sofern man in Deutschland sich des, allerdings inadäquaten, Ausdrucks „der Trennung der Kirche und des Staats“ für diese Sache bedient hat; jene sey mehr positiver, diese mehr negativer Art; dort handle es sich eigentlich um einen Lehrpunkt, hier mehr um eine Disciplinarfrage (S. 103 f.). Diese Ansicht, meinen wir, beruht in der That nur auf einer optischen Täuschung. Denn nicht nur ist das Streben, die Freiheit der Kirche wieder zu gewinnen — ein anderer Kampf gegen das Babylonische Gefängniss derselben, als der, den Luther führte, und doch im Grunde derselbe — wie auch der Verf. anerkennt wesentlich überall dasselbe und darf nicht beurtheilt werden nach schlechten Uebergangs-Concordaten, wie man solche in Bayern und den meisten deutschen Particular-Landeskirchen geschlossen hat; sondern es ist von den Vertretern dieses Kirchenkampfes unserer Zeit auch in Deutschland mit grosser Entschiedenheit hervorgehoben worden, dass es sich gar nicht um eine Trennung, sondern vielmehr um eine wahre Einigung der Kirche und des Staats handle, nachdem die Sphären beider gehörig abgegrenzt und ausgesondert sind; dies Alles freilich nicht in der Form einer engern oder weitern Toleranz, wozu die Staatskirche sich bewogen gefunden, sondern nach Maassgabe des erweiterten Gesichtkskreises, wonach alles Religiöse als eine auf sich beruhende und um sich rotirende Sphäre gefasst wird, die das bürgerliche Leben so wenig stört, „als die Singekunst,“ wie die Augsburgische Confession sich ausdrückt, „die Staatskunst stören kann.“ Indem wir diesen Standpunkt auch namentlich für unsere Darstellung des Sachverhältnisses in Anspruch nehmen, schlagen wir mit dem hochwürdigen Verfasser und mit allen Schottischen Brüdern die Hand ein auf das grosse Axiom, das Schibboleth unseres Kampfes: Zwei Könige und zwei Reiche. — Dem Uebersetzer aber dieser trefflichen Schrift

gebührt auch ein rechter Dank; es ist eine wirkliche, nicht blos lesbare, sondern in Wahrheit deutsche Uebersetzung. [R.]

7. E. G. Kellner, Die Geschichte der luth. Kirche in Glausche bei Namslau. Zum Besten der Kirche. In Comm. Lpz. (Dörffling). 1851. 1 Ngr.

Eine ganz schlichte, aber von überströmendem Dank gegen Gott und Menschen durchwehte Darstellung der Art, wie die kleine luth. Gemeinde zu Glausche zu einem ordentlichen Kirchlein gekommen ist; ein neues Zeugniss von selbstverleugnender Glaubensfreudigkeit lutherischer Christen und zugleich eine neue Gelegenheit, solchen, die von der ganzen Welt, aber nicht von Gott verlassen, eine brüderliche Handreichung zu thun. [G.]

X. Kirchenrecht und Kirchenpolitie.

1. Der Josephinismus und die Kaiserl. Verordnungen vom 18. April 1850 in Bezug auf die Kirche. A. d. Ungarischen übers. Wien (Jaspar, Hügel u. Manz) 1851. 8. 21 Ngr.

Es ist gut, dass man seinem Feinde ins Auge sehen kann, wenn man sich mit ihm messen will. Einen Feind nämlich gegen die Kirche Gottes überhaupt nennen wir den irreformablen Römischen Katholiscismus, wie er namentlich seit dem Tridentinischen Concil sich festgesetzt hat, oft zurückgewiesen und zurückgedrängt doch immer aufs neue sich concentrirt und, weit entfernt die alten Prätensionen fallen zu lassen, vielmehr sie jedesmal schärft und erweitert, oder wie der Verf. der vorliegenden (angeblich aus dem Ungarischen übersetzten) Schrift sich sehr naiv ausdrückt, „wie ein Schwamm, sobald die ihn pressende Hand sich öffnet, vermöge seiner Expansivkraft seine vorige Gestalt wieder annimmt“ (S. 89). Lehrreich wird es seyn, sagen wir, dieser feindseligen Erscheinung, wie sie auf einem classischen Raum für diese Kämpfe, in Oesterreich, wieder ins Leben tritt, der Reaction hülfreiche Hand bietet und von ihr wiederum gehätschelt wird, und jetzt bereits so erstarkt ist, dass sie ihre Selbstvertheidigung schreibt und alle ihre Forderungen (wie hier geschehen ist) unumwunden formulirt, ins Auge zu sehen, und dem erkannten Feinde den Fehdehandschuh hinzuwerfen. Es liess sich erwarten, dass der Ultramontanismus (der massive Ausdruck hat gewiss, zumal in Deutschland, sein gutes Recht) die Versammlung der katholischen Bischöfe in Wien im Anfange von 1850 und was damit in Verbindung steht bis zur Emana-

tion der Kaiserlichen Verordnungen vom 18. April 1850 nicht nur als eine Hoffnung des Siegs, sondern als einen vollendeten Triumph ausposaunen würde. Der Posaunen-Hall geht durch diese Schrift vom Anfang bis zu Ende hindurch. „Ein Regenbogen,“ heisst es, „hat auf dem Himmel dieses Reichs sich erhoben; den Kaiser Franz Joseph I. hat der Herr dazu erwählt, um die Redevolution (*sic*) — in welcher die Kirche ihre alten Rechte und ihre alte Gestalt zurück erhält — im Gegensatz gegen die Revolution zu verwirklichen, und, während er mit der einen Hand die Anarchie besiegt, mit der andern die siebzigjährigen Fesseln der Kirche zu zerbrechen“ (S. 49 f.). Ja, nach der Weise der Schriftsteller dieser Parthei, den weltlichen Gewinn der Römischen Kirche als einen Sieg der Kirche Christi in ihrem Kampfe mit der Welt darzustellen, wird zuletzt versichert, dass „diese neue Wendung der Dinge ein glänzendes Zeugniss von der nie trügenden Erfüllung der göttlichen Verheissungen sey“ (S. 91). Um aber diesen Siegsjubel zu rechtfertigen und mit dem Lichtgewand der Gerechtigkeit zu umkleiden, wird theils der ganze bereits erlangte und noch zu erwartende Gewinn als lediglich in der Forderung der keiner Religionspartbei zu verkümmernden Religionsfreiheit begründet dargestellt; theils wird es plausibel zu machen gesucht, dass Revolution und das katholische Episkopalsystem, wie es namentlich von dem trefflichen Trierschen Weihbischof v. Hontheim (in seinem Meisterwerke *de statu ecclesiae*) vertheidigt, in der Wurzel identisch seyen, oder dass wenigstens diese Grundsätze jener Staaten und Kirche auflösenden Tendenz den Weg gebahnt haben; theils endlich wird die beruhigende Versicherung gegeben, dass die Unabhängigkeit der Kirche in jenem (ultramontanen) Sinne, weit entfernt die Ruhe der Staaten zu gefährden, vielmehr mit der bürgerlichen Ordnung und Wohlfahrt, mit der ganzen gesicherten Staatsentwickelung aufs freundlichste zusammenstimme, ja dass (um der Sache die Krone aufzusetzen) „durch die Rückerstattung des kirchlichen Rechts die Macht des Kaisers nicht verringert, sondern vergrössert worden sey“ (S. 58). Versuchen wir, über alle diese Punkte einige Lichtfunken zu werfen! Man will es also zuerst, und zwar mit Hinblick auf die Darstellung der letzten Vorgänge in Wien, wahrscheinlich machen, dass die Protestanten blos aus blassem Neide das Wohlergehen der Römisch-katholischen Kirche nicht ansehen mögen, Andern misgönnend, was sie brennend verlangen (S. 62). In welchem Sinne aber jene Parthei, die allerdings beim Kaiserthrone obgesiegt hat, Religionsfreiheit für die Römische Kirche verlangt, wird

am besten eine Betrachtung zweier springender Punkte, des *Placetum* und der Ehegesetzgebung, nach den durch die angezogenen Kaiserlichen Verordnungeu geordneten Verhältnissen uns lehren. Das *Placetum*, jubelt der Verf., ist nicht nur durch diese Verordnungen, sondern auch durch die neue Würtembergsche Verfassungsurkunde §. 49. 51. aufgehoben; „es war ja aber auch in der That die unerträglichste und tyrannischste Art der präventiven Censur; denn der Inhalt der Päpstlichen Bullen, Breven und Decrete bezog sich ja nur auf rein kirchliche Angelegenheiten; und welch eine seelenpeinigende, mit der religiösen Freiheit in directem Widerspruch stehende Forderung der Staatsgewalt," solchen Verkehr ihrer Beurtheilung zu unterziehen, und nach Gefallen zu erlauben, zu erschweren oder zu verweigern (S. 63)! Wir wollen — indem wir zuerst des Glaubens leben, dass sowohl die Oesterreichische als die Würtembergsche Staatsregierung sich dennoch wohl vorgesehen und die Substanz des Placet auf andere Weise gerettet haben — von allem Gallikanischen Rigorismus absehen; allein ist das nicht auch die Lehre der ächt Römischen Canonisten, dass das Placet bei allen gemischten Gegenständen — blos Bestimmungen in reinen Glaubenssachen ausgenommen — zulässig und auch in dieser Form ein wohlbegründetes Recht des Staats im Verhältnisse zur Kirche in sich schliesse? Lehrt nicht Walter selbst, den doch wohl Niemand einer Hinneigung zum Gallikanismus oder Protestantismus beschuldigen will, dass zwar „die obligatorische Kraft der dogmatischen Entscheidungen weder von einer formellen Publication, noch von der Zulassung der Staatsregierung abhänge," dass aber „bei neuen Verordnungen über die Disciplin, welche das bürgerliche Leben mit berühren, die Rücksprache mit der Staatsgewalt nothwendig sey, und dass es von dem Ausfall der Verhandlungen ahhänge, ob sie denselben bürgerliche Unterstützuug zusichern, oder sie einfach zulassen, oder sie ganz zurückweisen will" (Lehrbuch des Kirchenrechts, 10. Aufl., S. 100. 368 f.). Irrelevant ist jedenfalls die Frage über die Zeit der Einführung des Placets; wenigstens in jener Beschränkung liegt dasselbe durchaus in der Pflicht der Selbsterhaltung des Staats sowohl, als in dem den verschiedenen Confessionen zu gewährenden Rechte; und möchte dann van Espen (*Tractatus de promulgatione legum ecclesiasticarum*) in der stark formulirten Aussprache, dass das Recht des Placets von Justinian I. an über die Merovinger und Karolinger bis zu den neuesten Zeiten herab immer von den Regenten geübt worden ist, nicht ganz Recht haben, Recht hat er doch wenigstens darin, dass die Substanz des Placet

immer bestand, wo nur irgend eine Staatsregierung sich in ein wirkliches organisches Verhältniss zur Kirche stellte. Der Verf. hebt das Peinigende, den möglichen Misbrauch der hierin begründeten Beaufsichtigung hervor; die Kirche Christi wird eine solche Pein nicht fühlen, sondern „bereit seyn, Jedermann Verantwortung zu geben von der Hoffnung, die in ihr lebt;" und was die Misbräuche betrifft, so antworten wir ihm mit dem ausgezeichneten Kanonisten F. A. Frey (der wiederum, bekanntlich ein Gegner von Wessenberg, mehr als unverdächtig ist): „Der Misbrauch, der von einem Rechte zuweilen gemacht wird, hebt das Recht nicht auf, und ist dies um so weniger zu bewirken im Stande, als dieses Recht — das Placet — dem Staate zur Erhaltung seiner Existenz nothwendig ist" (Frey kritischer Kommentar über das Kirchenrecht, I, 239). Auf welchem Boden aber wir uns mit dem Verf. dieser Schrift befinden, und wohin die Romanisten die Oesterreichische wie alle andere Staatsregierungen, wenn es ihnen gelänge, führen würde, zeigt wohl Nichts klarer als die wirklich unverschämte Behauptung in diesem Zusammenhange: „es sey gar nicht erlaubt vorauszusetzen, dass in den Päpstlichen Erlassen Dinge enthalten seyn könnten, welche den Landesgesetzen widersprechen" (S. 69). — Der „Josephinismus" wird in diesen Blättern als ein todter Hund behandelt; wir verlieren darüber (obgleich auch hieraus, da derselbe doch in der That — bei allen Verkehrtheiten und aller Ueberspannung — doch die Principien der Religionsfreiheit bewahren wollte, das Verhältniss des Verf.'s zu letzterer ganz klar ist), so wie über die schnöde Behandlung des Febronius kein Wort — es ist dies ganz in der Ordnung —, um für ein Wort über die Ehegesetzgebung Raum zu gewinnen. Das Heiraths-Patent Josephs II. vom 16. Jan. 1783 verordnete, ganz im Geiste der Religionsfreiheit, dass in Zukunft der Civilcontract von dem Sacramente getrennt werden sollte. Jetzt arbeiten die Oesterreichischen Ultramontanen daran, dass die in der Verfassung vom 4. März 1849 gebotene Civilehe nicht ins Leben trete, und sind wohl, da die Verfassung selbst nicht ins Leben treten wird [sie ist seitdem aufgehoben], bald zu Rande damit. Der Verf., um nicht zurück zu bleiben, fordert: „dass die Ehegesetzgebung ganz der Kirche (der geistlichen Behörde), nach *Concil. Trident. Sess. XXIV, Can.* 12., zurückgegeben werde; denn (man merke diesen Grund!) „zwar stamme die Gewalt der Kirche über die Accessorien der Ehe blos von einer Cession der bürgerlichen Gewalt; aber es heisse: *accessorium sequitur suum principale*; zudem sey der Process bei den geistlichen Ehegerichten viel wohlfeiler als bei den

bürgerlichen" (S. 54). Kann die Unverschämtheit auch in dieser Hinsicht wohl weiter getrieben werden, als durch die in dem vorstehenden Ausspruche offenbar enthaltene Voraussetzung, dass der Staat gegen sein wahres Wohl ganz blind seyn werde? Denn wenn die Geschichte uns in Beziehung auf diesen Punkt etwas gelehrt hat, so ist es doch gewiss das, was Luther mit diesen Worten ausdrückt: „dass der Hund so (durch jene Cession der bürgerlichen Gewalt hinsichtlich der Ehegesetzgebung) gelernt hat, an dem Lappen Leder zu fressen" — eine leidige Erfahrungwahrheit, die alle Declamationen Preussischer Reactionäre und unkluger Kinder des Lichts wider die Civilehe nicht umzustossen vermögen. — Wie weit nun man anzunehmen berechtigt ist, dass die Richtung, die in dem vorliegenden Buche einen so lauten Anwalt gefunden hat, der bürgerlichen Freiheit und Wohlfahrt förderlich seyn werde oder könne — das können wir getrost der Beurtheilung des Lesers anheim geben, zufrieden damit, nach unserm Theil und dem uns vergönnten Raume, die wirkliche Sachlage und die Beschaffenheit der Romanistischen Tendenz in Oesterreich, wie anderswo, enthüllt zu haben — was in der That der Protestantismus doch nicht sollte übersehen oder sich durch die alte, wohlbekannte Sirenenstimme eingängeln lassen. Erwachet! das ist der Aufruf auch dieser Schrift an alle, welche die Bedeutung der Wachsamkeit erkannt haben, und insofern können und wollen wir derselben ein negatives Verdienst nicht absprechen. [R.]

2. Die Entstehung und Fortentwickelung der Evang. Kirche nach ihren 3 Bestandtheilen, wie selbige sich, namentlich in Preussen, seit der kirchenregimentlichen Union gestalten, nebst Mittheill. über die separ. Lutheraner, Deutschkatholiken, freien Gemeinden, Baptisten, Irwingianer, confessionslosen Unionisten. Ein Beitr. z. Orientir. u. Belehr. bei der bevorst. kirchl. Organisation u. Kirchengemeinde-Ordnung von Fr. Dümichen, Pastor an der ev. luther. Gem. in Herrndorf. Glogau (Flemming). 1851. 8. 36 S.

Der unirte Verf. wiederholt denen, die daran glauben, die überschwänglichen, politisch-theologischen Redensarten von Wesen, Zweck und zukünftiger Herrlichkeit der preuss Staatskirche, ihrer Union, Agende und dreieinigen („ev.-luth., ev.-reform., ev.-unirten") Religion und klagt über die Lichtfreunde, welche jene phraseologische Ueberschwänglichkeit „also deuten, als ob nun alle Bekenntnissschriften, in denen die biblischen Lehren enthalten und vorzutragen geboten sind, abgeschafft wären und nunmehr jeder in seinem Unglauben lehren

könne, was er wolle." Diese Deutung halten auch sehr viele andere Leute für die einzig richtige. Hr. D. scheint indess die gepriesene dreifaltige Unionsreligion, namentlich deren letztes Stück, selbst nicht zu verstehen, sonst würde er sich gewiss im Schlussworte nicht so heftig über die „confessionslosen Unionsmänner" ärgern, die doch mit voller Wahrheit den staatskirchlichen Gemeinen zurufen können: „Eure Geistlichen weichen sammt und sonders in ihren Vorstellungen von jenen Bekenntnissen ab, der eine mehr, der andere weniger," und die den Kern und die überwiegende Mehrzahl der Unirten ausmachen, aber freilich gerade jetzt den D.'schen Phantasiegebilden ganz zur Unzeit in die Quere kommen. — Was den „separirten Lutheranern" vorgeworfen wird, gereicht ihnen zum Theil zu hoher Ehre; zum Theil aber auch kann es sie vor Gefahren warnen, in denen sie wirklich stehen, besonders vor der, „die Kirche an Christi Statt zu stellen und ein neues Pabstthum aufzurichten." Der Rath jedoch, sie möchten, um wieder evangelisch-lutherisch zu werden, sich zur preussischen Staatskirche bekehren, übersteigt die Menschenvernunft und scheint ein vorläufig publicirter *articulus purus* der bekanntlich *Anno* Null bei *Nemo* in Utopien herauskommen sollenden unirten Kirchenlehre zu sein. [Str.]

XII. Symbolik und katechetische Theologie.

1. Glas oder Diamant? Evang. Zeugniss wider das falsche Zeugniss des Hrn. Dr. Alban Stolz, von L. Völter. Stuttg. (Steink.). 1852. 30 S. 3 Ngr.

Die im vorigen Heft befindliche Kritik des Stolzischen „falschen Zeugnisses" war bereits an die Red. abgesandt, als dieses protestirende „evangelische Zeugniss" dem Unterzeichneten zu Gesicht kam. Es kann jedoch nicht anders seyn: *in compendio* muss die obige Anzeige des: „Diamant oder Glas?" den wesentlichen Inhalt dieses: „Glas oder Diamant?" schon einschliessen. Die „Methode der Täuscherei" (Ephes. 4, 14.), welcher Hr. Dr. Stolz sich bedient, ist in der That eine so grob gegriffene, dass sie *a tempo* denselben Zeugnisston in allen Herzen weckt, welche an Lügen Greuel haben. Doch möge es die Leser nicht verdriessen, dasselbe noch einmal zu lesen. Es ist der alte böse Feind, mit dem wir's hier zu thun haben, und weil er es heute von Neuem gar ernst meint, so sollen wir es nicht weniger ernst meinen, sondern zum Waffengange mit ihm alle Kräfte zusammennehmen. Christus und Sein Reich wird gegen ihn das Feld behalten auch ohne unser Zeugen; aber dahin trachten wir mit unserm Zeugen, dass wir mit das Feld behalten.

Der Verfasser zeihet Hrn. Dr. Stolz „absichtlicher Täuschung;“ denn nicht ein böhmischer Köhler, sondern ein Domcapitular und Doctor der katholischen Theologie, also ein „gelernter Juwelier,“ hat auf die Frage: „Diamant oder Glas?“ mit einem doppelten falschen Zeugnisse geantwortet: mit einem falschen Zeugnisse wider die protestantische, und mit einem desgleichen für die katholische Kirche. Diesem zwiefachen falschen Zeugnisse tritt das obengenannte „evangelische Zeugniss“ mit vernichtender Kritik entgegen. „Wir fordern Hrn. A. Stolz auf, jedem einfach gläubigen Lutheraner (es braucht kein Gelehrter zu seyn) seine oben angeführte“ — s. die betreffenden Stellen in unsrer früheren Anzeige — „Beschreibung der katholischen Lehre vom Abendmahl vorzulesen, und er wird von ihm vernehmen: Ja, das ist mein Glaube! — Wenn Hr. St. nun den Schluss macht: diejenige Kirche, welche diese Lehre hat, hat den lebendigen Christus, und welche den lebendigen Christus hat, die ist die wahre Kirche Christi; so möchte ich wissen, was er dagegen einwenden will, wenn ich sage: Die lutherische Kirche hat die richtige Lehre vom Abendmahl, sie hat also den lebendigen Christus, sie ist also die wahre Kirche Christi“ (S. 12. 14.). Vielleicht haben die confessionell unklaren Zustände der Würtembergschen Landeskirche, verbunden mit dem Hinblick auf die Badenschen „Evangelischen,“ dem verehrten Vf. eine gewisse Weitschaft seines „evangelischen“ Zeugnisses nahe gelegt. Er versucht nämlich den blanken festen Schild evangelischer Wahrheit so zu halten, dass derselbe auch die Reformirten einigermassen vor den römischen Giftpfeilen decken möge. Nun ist ja allerdings richtig, dass in den meisten reformirten Bekenntnissschriften die „profane“ Zwingli'sche Sacramentslehre (eigentlich Leere) mit spiritualistisch-mystischen Motiven des Calvinschen Geistes durchsetzt ist, so dass man es keinem Calvinisten verargen kann, wenn er das leichtfertig-summarische Verfahren des Hrn. Dr. Stolz sich verbittet. Aber soll einmal die gar nicht üble Alternative: „Diamant oder Glas?“ gelten, so wird es dabei bleiben, dass die Reformirten jeder *species* in ihrem Abendmahl — auf Erden — Glas, nämlich eitel Brot und Wein, haben, mögen sie auch mit den vollkömmsten Registern des Heidelb. Cat. den Diamant, nämlich Leib und Blut des HErrn — im Himmel — zu preisen wissen. Der Vf. ist der Meinung (S. 28), selbst eine Zwingli'sche Kirche, mit ihrer falschen Erklärung der Testamentsworte, wäre der katholischen, mit ihrer Nichtigerklärung des Wortes Christi: „Trinket Alle daraus!“ vorzuziehen. Aber selbst wenn diese

Unterscheidungs-Epitheta zutreffender wären, als sie es sind — bekanntlich ist den Römischen eine „Erklärung“ des: Trinket Alle daraus, zu Gunsten des den Priestern, in denen wie in den Aposteln die ganze Kirche virtuell vorhanden sey, reservirten Kelches, nicht minder geläufig, als den Reformirten eine „Erklärung“ des: Das ist, zu Gunsten der Abwesenheit des Leibes und Blutes Christi —, so würden wir dennoch Anstand nehmen, die Rede von einem „Vorzug“ eines Irrthums vor dem andern uns anzueignen. Vielmehr wird auch hier Augustin's Wort gelten: „Von zwei Uebeln wähle das geringere; von zwei Sünden keine.“ Gerade die „Wenigkeit“ des Sauerteigs fordert desto energischeres Ausfegen desselben. — Uebrigens thut die Deutung, welche der Vf. dem Prädikat „evangelisch“ zu geben geneigt scheint, glücklicherweise der Wehrhaftigkeit seines Zeugnisses keinen Eintrag: die Kraft desselben ist ganz und gar wahrhaftig-evangelischen Ursprungs und strahlt vom Leuchter der Kirche des schriftgemässen Bekenntnisses aus. Hr. Dr. Stolz freilich kennt diese Kirche nicht. Er wird auch dabei bleiben, dass die „meisten Protestanten“ zwinglisch-rationalistisch vom Abendmahl lehrten, und wenn wir hundertmal auf die kirchlichen Bekenntnisse uns berufen, die eben in dem zwiefältigen Kampfe gegen Aberglauben und Unglauben erwachsen sind. Was ist in Rom verachteter, als unsre Bekenntnissschriften, die ja keine Concilien-Dekrete, sondern „blosse Gelegenheitsschriften“ sind? Nun, diesen bescheidenen Character theilen sie mit den Schriften der heil. Apostel, deren Echo sie sind. Willig überlassen wir den Römischen den „*stylus Romanus*“ und die Politik ihres Tridentinums gegen die Einfalt unsrer *Concordia*, dieses ächten Erbauungsbuches der Kirche. Will Hr. Stolz uns aber sagen, dass unzählige (der HErr zählt sie allein!) Kinder unsrer Kirche von deren gutem Bekenntnisse abgefallen seyen, dass wir wenige Namen haben, die ihr Abendmahlskleid nicht besudelt haben — wohl, so weigern wir dieser Rede uns nicht; wir verzichten auf die Avantage, ihm — etwa als Pendant zu dem weiland Heidelberger Kirchenrathe, welchen als Gnesio-Protestanten zu betrachten ihm beliebt — jenen weiland Landshuter Priesterseminar-Director vorhalten zu können, der vor seinen Alumnen die Frage aufstellte, „wie lange es wohl noch dauern möchte, bis man dem Volke öffentlich vortragen könnte: es gebe keinen Gott“ (vergl. Bernhardi's Laokoon, S. 48, nach Rudelbach's Anführung in dem — heute dreimal nachzulesenden — Aufs.: „Das historische Recht der Reformation und die Röm. K.,“ Zeitschr. 1849, H. 3. S. 318); ja, noch mehr,

wir wollen ihn auch mit der Erinnerung an jene Päpste verschonen, die — nach Möhler's Ausdrucke — „die Hölle verschlungen hat“ (Symbolik 6. Aufl. S. 353). Wie Hr. Pf. Völter mit Recht fordert und selbst thut, richten wir die katholische Kirche nach keinem andern Maassstabe, als wonach sie selber sich verantwortlich darstellt. Hienach aber ist gewiss, dass mit nichten nach Rom der Bussweg geht für die verlorenen Söhne des Vaterhauses, wo Himmelsbrot die Fülle ist. Der Fingerreif mit dem „Diamant“ wird der Hand nicht angesteckt, welche anstatt zu nehmen was Gott im Abendmahle gibt, Gotte geben will, was der Priester im Abendmahle macht. Aufs schärfste rückt der Vf. dem „falschen Zeugen“ die Unredlichkeit vor, womit er der römischen Abendmahlslehre einen diamantnen Schein zu geben beflissen ist. Er will dies bewirken erstens dadurch, dass er die Wandlung als selbstverständliche *conditio sine qua non* der realen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahle mehr unterschiebt als erweist — es ist doch schwer anzunehmen, dass ein Doctor der katholischen Theologie nicht wissen sollte, dass nicht etwa bloss Männer, wie Peter d'Ailly und Pikus v. Mirandula die Denkbarkeit der Präsenz des himmlischen Guts im Sacrament auch bei Nicht-Annihilation der Elemente behaupteten*), sondern dass sogar einer der Vorgänger des Sanctionators der Transsubstantiationslehre, der römische Bischof Gelasius I., ausdrücklich erklärt hat: „*non desinit esse substantia vel natura panis et vini.*“ Zweitens dadurch, dass er in tiefes Stillschweigen über das Messopfer sich hüllt, gleich als stünde die Frage zwischen Rom und uns einfach so: „Diamant oder Glas? Ist Leib und Blut des einmal für uns Geopferten, der da lebet in Ewigkeit, gegenwärtig oder abwesend?“ Den Paganismus und Judaismus der römischen Wandlungs- und Messopferlehre, wodurch das heilige Mysterium der *communio* seines wesentlichen neutestamentlichen Inhalts verlustig geht, weist der Vf., wenn auch kurz, so doch tief eindringend auf, und recht eigentlich in den Nerv jener kräftigen Irrthümer schneidet er ein mit den Worten: „In der römischen Kirche ist der (das Sacrament machende) Priester so zu sagen der Einser vor der Null (der Gemeinde), ohne welchen die Null keinen Werth hat“ (S. 21). — Gott segne dies „evangelische Zeugniss“ an vie-

---

*) Pikus drückt sich sehr vorsichtig aus: „*quod sit dictum loquendo de possibili, non de sic esse.*“ Es half ihm aber Nichts; man verwarf in Rom instinctartig auch diesen Satz. *Apol. Opp.* p. 42.

len Christenherzen! „Ihr Anschläg, HErr, zu nichte mach, lass sie treffen ihre böse Sach u. s. w."

Die Stolzische Schrift ist ein Zeichen mehr von dem s. g. „Aufschwung der katholischen Kirche in der Gegenwart," ein characteristisches Product ihres inveterirten antireformatorischen Geistes, kraft dessen auch die dem Herzen sich aufnöthigende Erkenntniss evangelischer Wahrheit in den Dienst des römischen Fleisches gestellt wird. Die sieben römischen Kühe sind im rapiden Verschlingen der sieben katholischen begriffen. Alban Stolz selbst wäre eines bessern Schicksals werth. Wir trauen ihm wirklich noch Schaamerröthen beim Lesen dieses „evangelischen Zeugnisses" zu, und wer ihn belauschte, ehe er in römischem Weihwasser sein Gesicht wieder weiss gewaschen, dürfte sich versucht finden ihm zu rathen, dass er einem künftigen Jahrgange seines Kalenders sein eignes Portrait colorirt beigeben möchte, und zwar auf der Pagina, wo er etwa am achten Gebote dem Christenvolke aufs Neue das Gewissen zu schärfen wünscht. [B.]

2. W. Löhe, Haus-, Schul- und Kirchenbuch für Christen des luth. Bekenntnisses. I. Theil. 2. verb. Aufl. Stuttg. (Liesch.). 1851. 336 S. 8.

Es ist nur der erste Theil des Löhischen Hausbuchs, der uns hier vorliegt, und nur die zweite, von der ersten unwesentlich verschiedene Auflage. Wir können das Buch im Ganzen mit voller Ueberzeugung Eltern zum Gebrauch beim geistlichen Unterricht ihrer Kinder, solchen namentlich, die selbst zum Ertheilen desselben veranlasst oder genöthigt sind, sowie Kindern zum eignen Fortbau empfehlen. Es enthält fünf Haupttheile: zuerst Luthers kleinen Katechismus mit bescheiden am Rande gegebenen nützlichen Worterklärungen; dann genaue Fragen und Antworten zu den Hauptstücken, welche meist von der lauteren Erkenntniss, wie von der pädagogischen Begabung des Verfassers zeugen; darauf eine wohlgeordnete Sammlung von beweisenden Bibelsprüchen zu dem Katechismus; ferner einiger alten rechtgläubigen Lehrer Fragstücke zur so erwünschten innerlichen Verständlichung der christlichen Feste; endlich ein Betbüchlein für Kinder, wozu dann noch anhangsweise eine Sammlung von freilich nur 26 schönen alten Liedern hinzukommt. Ueber die Fassung manches Einzelnen mit dem Verfasser zu rechten, wäre hier schwerlich der Ort. Das Eine, Nicht-Einzelne aber will und darf Referent auch hier nicht verschweigen, dass er es beklagt, im ganzen Buche mit Nachdruck von 6 statt von 5 Hauptstücken gehandelt und

das supererogatorische 6te Hauptstück mit entschiedener Vorliebe behandelt zu sehen. Den Katechismus-Anhang von dem Amt der Schlüssel und der Beichte in allen schuldigen Ehren, so ist und bleibt er doch eben nur ein Anhang, den der treffliche grosse Katechismus Luthers nicht hat, und von dem es eben so gewiss ist, dass er in formalem Bezug, apokryphischen Ursprungs wie er ist, den unvergleichlichen sonstigen *Tenor* des Katechismus modificirt, ja stört, als dass im Materialen seine ursprüngliche Nichtaufnahme durch Luther ein herrliches Zeugniss von der ächt reformatorischen Lauterkeit und Göttlichkeit des Lutherschen Berufs, ebenso wie seine spätere Aufnahme ein Zeugniss von allzufrüher Hinneigung der luth. Kirche zu einer gewissen Gleichstellung von Haupt- und Nebendingen ist. Unstreitig ist ja Privatabsolution bekümmerter Gewissen nicht ein Nebending; privates Sündenbekenntniss Aller aber grenzt allerdings schon an das Adiaphoristische (in der heil. Schrift ist bekanntlich nur Selbstprüfung vor dem Abendmahle schlechthin befohlen, und ein Einzelbekenntniss kann nur als Frucht inneren Dranges und persönlichen Vertrauens heilsam erscheinen), und wenn und wo auf angeblichen Grund jenes supererogatorischen Katechismus-Hauptstücks ein privates Bekenntniss der einzelnen Sünden von Jedem schlechthin gefordert und erdrungen und erzwungen würde, (wie es übrigens zu Ehren christlicher Freiheit seither nie in der Praxis der luth. Kirche geschehen ist), da hörte selbst die Grenze des Adiaphoristischen auf, und an die Stelle des ächt lutherischen innerlichen Vertrauensverhältnisses zwischen Beichtiger und Beichtendem als vor Gott ganz Gleichen träte von neuem das durch Luther abgeworfene Joch unleidlicher Gewissenstyrannei pfäffischer Richter. Ref. hat in 5jähriger eigner lutherisch pastoraler Praxis seine seligsten, ihn selbst förderndsten Stunden im Beichtstuhl verlebt, wenn einzelne Gemeinglieder ganz nach Norm des s. g. 6. Hauptstücks verfuhren; er ist aber fern davon gewesen, irgend wem drangsweise dies als ein Joch aufzulegen, und wenn er jetzt wirklich von „Lutheranern" dies Joch als solches in seinen Anfängen aufhalsen sieht, so würde er unendlich lieber solchen pseudolutherischen Staub ganz von seinen Füssen schütteln, als durch Schweigen zu neuem Aufbau lutherischer Missbräuche — eines Accidens, welches die Substanz selbst verdirbt — eine lutherische *ecclesiola* mit bauen helfen, um sie nur einem sicheren neuen schrecklicheren Falle entgegenzuführen. Solche Praxis aber ist eben eine Folge derselben Löhischen Uebertreibungen der Lehre vom Amte, als deren Ausfluss auch nur das oben Bemerkte erscheint. [G.]

3. Evangelische Katechetik von Chr. Palmer (Archid. in Tübingen). 3. verb. Aufl. Stutg. (Steink.). 1851. 8. 2 Thlr. $7^1/_2$ Ngr.

Es giebt Werke, welche durch innere Lebensströmung und die dadurch über das Ganze von Anfang bis zu Ende gleichmässig verbreitete Wärme den Eindruck eines organischen Ganzen machen; und namentlich ist es ein Glück, wenn Lehrbücher von diesem Charakter des Lebens angehaucht und getragen sind. Als eine solche Arbeit dürfen wir mit aller Freudigkeit die in der dritten Auflage vorliegende Palmer'sche Katechetik charakterisiren, die zugleich die gereifte Frucht der wissenschaftlichen und christlichen Durchbildung der letzten Jahrzehnte auf diesem Felde ist; letzteres aber in dem Sinne, dass auch hier der Kampf um die heiligsten Güter des Evangeliums zwar immer noch fortgekämpft wird, aber doch ebenso klar sich immer mehr zum Siege neigt, den auch die modernen Emancipationsgelüste nicht werden aufhalten können. Das Sieghafte giebt sich sogleich in der höchst einfachen, durchsichtlichen Anordnung kund, indem, nach Erörterung des Grundbegriffs des Katechetischen (in der Unterscheidung von der Schuldialektik) und einer überaus fruchtbaren Uebersicht der Geschichte der Katechetik (wodurch sowohl die Katechese der alten Kirche in ihrer eigenthümlichen Bedeutung als die gewaltige Entwickelung seit der Reformation und namentlich seit Spener zum Bewusstseyn gebracht werden), der ganze Stoff unter die erschöpfenden Gesichtspunkte der „Unterweisung in der kirchlichen Lehre," der „Erziehung zum kirchlichen Leben" und der „Einsegnung" vertheilt wird. Weiterhin versuchen wir das Geleistete in diesem Werke und die ganze Begabung desselben unter folgende Bemerkungen (denn ein Mehreres wird man von der einfachen Anzeige eines so umfänglichen Werks nicht verlangen können) zusammenzufassen. 1. Vor Allem ist in demselben der wahrhaft kirchliche Grund der Katechetik nicht nur aufgezeigt, sondern mit aller Treue, in vollem Gegensatz zu jeder subjectiv zerfliessenden Richtung festgehalten. Das Erste, was der verehrte Verf. unternimmt, ist eben: die kirchliche Basis zu legen; und wo könnte dieselbe gesucht werden, als eben in der fortwährenden Aufgabe der Kirche, für Jesum Christum Bekenner zu bilden, denselben das Bekenntniss aus- und einzulegen, und sie fort und fort in diesem „guten Bekenntnisse" (1 Tim. 6, 13) zu stärken? (*Prolegomena*, S. 1 48). Nach diesem Grundstandpunkte wird auch weiterhin im Verlaufe des Werks eine jede Lebensfrage der Katechetik entschieden. Deshalb entscheidet der Verf. sich unbedingt und

consequent für die kirchliche Auslegung der Schrift; denn „die Kirche ist es, als lebendige Inhaberin des Geistes Christi, die sich gründend auf die Schrift zugleich die Auslegerin der Schrift werden muss“ (S. 193); und aus diesem Princip leitet er die zwiefache Operation zur Vermittelung der Schrifterkenntniss her (es ist ja nichts Anders als eben die Selbstbewegung und Selbstbezeugung der Kirche): nämlich „zuerst aus der Subjectivität in die Objectivität des Schriftinhalts einzugehen; dann aber aus dieser Objectivität in das subjective Wesen und Leben zurückzukehren“ (S. 195 ff.). Deshalb spricht er, wo das Grundlegende für den katechetischen Unterricht erörtert wird, nicht nur überhaupt dafür, dass ein kirchliches Bekenntniss zu Grunde gelegt werden müsse (S. 249), sondern für Luthers Katechismus als die unübertreffliche Zusammenfassung des katechetischen Bekenntnissstoffes aufs unumwundenste sich aus (S. 252), und zwar in zwiefachem Gegensatz sowohl zu dem misverstandenen Interesse der Biblicität als zu den das kirchliche Bekenntniss mehr oder weniger, offener oder versteckter auflösenden Richtungen. „Mit jedem andern Leitfaden in der Hand,“ sagt er, ein Wort des trefflichen Thilo benutzend, „kommen wir uns vor wie David in der Ritter-Rüstung, da er sprach: „Mein Herr und König, ich kann nicht also gehen“ (S. 257). Es versteht sich aber, dass dieses Votum eine Katechismus-Erklärung als Vehikel des weitern Unterrichts nicht ausschliesst; eine solche fordert auch der Verf. „für's Volk“ (S. 274 ff.). — Ebenso erklärt er sich mit voller Sicherheit, aus gewichtigen Gründen, für die Voranstellung des Dekalogs; auch was er in dieser Beziehung äussert, nämlich „dass das Gesetz vor Allem das Ur- und Grundverhältniss ausdrücke, in welchem Gott als Gott zu dem Menschen als Menschen steht“ (S. 261), unterschreiben wir ganz. [Vergl. die Auseinandersetzung mit W. Löhe, S. 277 ff., und die ebenso lehrreiche, durchschlagende Parallele zwischen dem Brenz'schen und dem Heidelberger Katechismus auf der einen und Luthers auf der andern Seite, S. 258 ff.]. — Zeugniss vom treuen kirchlichen Sinne geben auch namentlich die im zweiten Theile enthaltenen Vorschläge zur Aufrichtung oder bessern Gestaltung eines Jugendgottesdienstes, zur zweckmässigsten Einrichtung der Kinderlehre, zur Herbeiführung der Theilnahme der erwachsenern Kinder am Gemeindegottesdienste (S. 503—569, ein überaus reicher Abschnitt). — Dass die Stellung des Verf.'s zum Bekenntniss der evangelisch-lutherischen Kirche eine durchaus unzweideutige ist, braucht nach allem Obigen kaum bemerkt zu werden. — 2. Als einen entschiednen Vorzug dieses Werks betrach-

ten wir ferner, dass der Verf. dem Neuen wie dem Alten vollkommen gerecht gewesen ist, dass er die kirchliche Entwickelung nicht übersehen hat, dass er in der That wie der Herr gebietet, als ein Gelehrter zum Himmelreich Neues und Altes aus seinem guten Schatze hervorgenommen hat. So sehr er auf der einen Seite die Schwächen der pietistischen Erziehungs- und Unterrichtsweise eingesteht — (das Wort „pietistisch" natürlich im unverfänglichen, historischen Sinne genommen) — er bemerkt, und gewiss mit Recht, dass „die Hallenser einerseits den Ideen der aufklärenden Pädagogen keineswegs so fremd und ferne waren, wie es scheinen kann" (S. 30) — so bereit ist er auf der andern, diese „Zeit der ersten Liebe" für die Katechetik gehörig zu würdigen, und bringt zum vollen Bewusstseyn den durch Spener und A. H. Francke sowohl mit Rücksicht auf die Form der Katechese als katechetische Anstalten und Hülfsmittel indicirten Riesen-Fortschritt (S. 19 — 28). So unbedingt er auf der einen Seite die philanthropischen Spielereien und Frevel gegen das Christenthum, die Schwächen des grossen Pestalozzi, das durchgeseigte Dinter'sche laue Wasser, überhaupt die Schattenseiten der modernen Pädagogik aus seiner christlichen Schule heraus weist, so verkennt er doch auf der andern Seite nicht das Grosse, das auch auf diesem Wege geleistet und das jetzt in die Schatzkammern der Kirche eingesammelt wird; den Gewinn überhaupt bezeichnet er als „die völlige pädagogische Emancipation der Katechese" (S. 35). In dieser Beziehung trägt das Palmer'sche Werk den Charakter einer gewissen wohlthuenden Moderation und einer selbstständigen Stellung, wie sie dem gewiegten, erfahrnen Manne und Jugendlehrer geziemen. — Der Verf. aber lehrt nicht nur, sondern lehrt aus erfahrungsmässig erkannter Wahrheit und belegt die Lehre mit Beispielen ausgeführter Katechisationen und einer Skizzirung der ganzen Katechismuslehre, wie er denn, neben dieser Förderung der katechetischen Technik, auch die katechetische Casuitik überall gebührend berücksichtigt und eine gewählte Literatur mit fruchtbaren kritischen Winken in den Anmerkungen beigebracht. Kurz, der Verf. hat auf alle und jede Weise durch dieses Werk sowohl sich selbst als musterhaften Katecheten dargestellt, als auch die Ausbreitung der wahren katechetischen Grundsätze auf christlich-kirchlicher Basis gesichert; so wie er auch bei aller Fülle dennoch das Gesetz einer weisen Sparsamkeit und den Reiz, der in der Weiterführung und Anwendung der Gedanken von Seiten der Lernenden liegt, nicht übersehen hat. — Würde nun auch Eins und das Andere anders vor unserm Blick sich stel-

len, und dürften wir vielleicht auch hie und da für unsere abweichende Ansicht auf die Beistimmung Mehrerer rechnen können — wir würden z. B. mit Menken und Kompff gegen Zeller und den Verfasser (S. 132 ff.) für die organische Voranstellung des biblischen Geschichtsstoffs aus dem Alten Testamente stimmen; wir würden das, was letzterer die „allegorische oder symbolische Auslegung“ nennt und innerhalb gewisser Grenzen in Schutz nimmt (S. 210 ff.), anders fassen, und überhaupt hier nicht von „Auslegung“ sprechen, sondern von sich fortentwickelnden und bewährenden Gottesgedanken auf dem Grunde der sich in erweitertem Maasse recapitulirenden Offenbarungsgeschichte bis zur Vollendung des Reichs Gottes; wir würden die Vorschläge zur Gestaltung des Jugendgottesdientes, namentlich zu liturgischer Fassung der Schulgebete (S. 510 ff.) einer das praktisch zu Ermöglichende fest im Auge behaltenden Revision unterwerfen; wir würden endlich den Begriff der Confirmation (S. 575) noch etwas tiefer, wurzelhafter zu fassen suchen — so wäre das alles, im besten Falle, doch nur ein Beweis, dass die Aufgabe der Katechetik, indem sie das ganze kirchliche Leben in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, in einem gegebenen Momente und unter bestimmt gegebenen Verhältnissen zu fixiren und fortzuleiten strebt, eine unendliche, das würdige Ziel vieler vereinten und im vereinten Wirken eben den Weg sichernden und das Ziel herbeiführenden Kräfte ist. Wolle der Herr zur Erreichung dieses Zieles auch das gegenwärtige treffliche Werk segnen und es als eine Leuchte hingestellt seyn lassen, die Viele, welche jetzt auf den empörten Fluthen der Menschenmeinungen herumtreiben, den Rückweg zum sichern Port finden lässt! [R.]

XIII. Apologetik und Polemik.

Kann der Pantheismus eine Reformation der Kirche bilden? Auf Veranlassung der Predigten „Zum Wesen des Christenthums“ von Wilh. Nagel im Zusammenhange des heutigen Pantheismus erörtert. Von H. F. Haccius. Hannov. (Rümpler). 1851. 8.

Wo der Pantheismus, und zwar der schalste, frivolste, nur mit gleissnerischer Tünche übertünchte, erst die Kanzel in Besitz nimmt, wie das an dem Prediger Nagel zu St. Remberti in Bremen zu sehen — und jetzt begnügt er sich nicht mit Bremen und denen die er da von Gott und der ewigen Wahrheit verführen kann, sondern geht in jenen Predigten „Zum Wesen des Christenthums“ auf pantheistisches Apostolat

in Deutschland — da ist es allerdings Zeit, dass die Treuen, an Gottes Wort wie an den Brüsten der Mutter Festhangenden und den Sitz so wie die Symptome jener Weltkrankheit der Zeit Erkennenden, die volle Rüstung anziehen, dem Feinde nicht nur das Terrain, sondern die Existenz innerhalb der christlichen Gemeinde streitig machen, das Christenvolk mit seinen Schlingen und seiner Verkleidung bekannt machen, und nicht ablassen, bis dasselbe in Bremen und überall sagen kann: „Alle gute Geister loben Gott!" Das ist geschehen in dem vorliegenden Buche von Haccius mit einer seltenen Tüchtigkeit, Ruhe, Eindringlichkeit, so wie mit einer Kenntniss jener seuchtigen Doctrin in allen ihren Verzweigungen, die Nichts zu wünschen übrig lässt. Vornämlich rechnen wir dem Verfasser Zweierlei hoch an: einmal dass er diesen Wolf im Schafskleide, den Prediger Nagel, wirklich entlarvt, dass er es an keinem Fleiss hat fehlen lassen, um theils die schmeichlerischen, glatten Worte Nagels auf ihren wahren Gehalt zu reduciren, theils sein Gewäsch (denn Vieles in diesen Predigten ist lediglich unter diese Kategorie hineinzubringen) blosszustellen; dann aber dass er zu solcher Entlarvung nicht blos das sicher treffende Schwert der christlichen Wahrheit gebraucht, sondern auch eines Theils solche Hegelsche Jünger herbeigezogen, die wie D. F. Strauss kein Verstecken spielen, die die Consequenzen nicht scheuen und den wahren Sinn der Doctrin nicht verbergen — denn das Verhältniss ist hier ganz dasselbe wie zwischen Hegel und Spinoza, über welches der Verf. mit Recht sich dahin erklärt: „Der Gott des Spinoza, der nicht mit dialektisch-trügerischen Phrasen um die Gunst der Christen buhlt, ist uns lieber als Hegels" (S. 22) — und anderen Theils das Zeugniss besonnener, nüchterner, religiöser Philosophen, wie Herbart's und Drobisch's, nicht verschmäht hat. Beides war zugleich bedingt durch die eigenthümliche Stellung Nagels, der es natürlich, weil er eine Kanzel für den Pantheismus weihen sollte, vorzog, mit Biedermann (der jetzt in Zürich, seit seiner Cooptation ins Ministerium daselbst, dieselbe Fahne entfaltet, wie Nagel), Zeller (den der Verf. wohl nicht mit Unrecht als „einen rechten Jesuiten," als „den Mephistopheles" charakterisirt hat) und überhaupt der Tübinger Schule zu gehen, die gerade im Versteckenspielen mit Religion und Christenthum, in der raffinirten Lüge, eine so grosse Virtuosität erreicht hat. — Uebrigens ist der Gang im Buche einfach dieser. Nachdem der Verf. einen Blick auf den Charakter der gegenwärtigen Zeit geworfen und die geschichtliche Bedeutung des Pantheismus überhaupt erörtert hat, entwickelt er dann die Stellung des

Pantheismus zum Christenthum und zur Kirche im Allgemeinen, so wie im Besondern in den Lehren von Gott, der göttlichen Vorsehung, dem Verhältniss zwischen dem Guten und Bösen, dem Gebete, der Unsterblichkeit, endlich in der Christologie und der Lehre von den Sacramenten. — Möge das ausgezeichnete Buch recht viele wohl beherzigende Leser namentlich unter denen finden, die durch die Verführung des Pantheismus auf eine schwankende Schwebe gestellt und so in grosser Gefahr stehen, ihren christlichen Glauben, ihren Trost im Leben und im Sterben einzubüssen! [R.]

XIV. Dogmatik.

1. *Dr. J. Chr. K. Hofmann (Prof. d. Th. zu Erlangen), Der Schriftbeweis. Ein theologischer Versuch. Erste Hälfte. Nördlingen (Beck).* 1852. XIV u. 574 S.

Es sind mehrere Gründe, welche den Unterzeichneten bestimmen, trotz des *οἴκοθεν ὁ μάρτυς*, welches man ihm zurufen kann, dieses Werk hier zur Anzeige zu bringen. Gerade zehn Jahre sind nun verflossen, seit ich in der Bibliographie dieser Zeitschrift (1841, 4. S. 113) das Hofmannsche Werk über Weissagung und Erfüllung (Erste Hälfte 1841) als ein des eingehendsten Studiums würdiges, bahnbrechendes, epochemachendes bezeichnete, ohne mich an den Vorwurf der Ueberschätzung zu kehren, den ich von vielen Seiten vernehmen musste; ich stand damals zu dem Verf. noch in keinem persönlichen Verhältniss und zeigte in meiner 1845 erschienenen Schrift über die biblisch-prophetische Theologie, dass mein Urtheil kein Panegyrikus, sondern eine selbst bei dem offensten kritischen Auge für mancherlei nicht feuerbeständige Bestandtheile sich bewährende Ueberzeugung war. Das abgünstige Urtheil, welches die Evangelische Kirchenzeitung und der Literarische Anzeiger über Hofmann fällten, hat mich nicht einen Augenblick an dem von mir abgegebenen Zeugniss irre gemacht. Der ebenso grosse als wahre Gedanke, dass die alttestamentliche Geschichte selber eine Weissagung auf Christum und die neutestamentliche Geschichte selber eine Weissagung auf das Ende ist, hat zuerst in diesem Werke eine das Ganze der heilsgeschichtlichen Thatsachen und ihres Entwickelungsganges reproducirende Durchführung gefunden, gegen welche die seitdem erschienenen Schriften von Stähelin und Düsterdieck nur als dürftige Skizzirungen erscheinen, und obwohl in der Bestimmung des Verhältnisses der That- und Wortweissagung zu einander sowohl in der Grundlage als im Einzelnen mannigfach gefehlt sein mag, so ist das doch nur solchen zum

Anstosse geschehen, welche den Gott der die Geschichte zum Typus und zur Vorbereitung des Zukünftigen gestaltet und den der die Prophetie von diesem Zukünftigen wirkt, nicht für gleich anbetungswürdig halten. Der typische Charakter der alttestamentlichen Geschichte und der diesseits des ewigen Endes liegenden heiligen Geschichte überhaupt ist von Hofmann zuerst dem Bereiche vereinzelter Tiefblicke und zufälliger Combinationen entnommen und als durchgängige, innerlichste, wesentlichste Bestimmtheit der zwischen Gott und Menschen sich begebenden Geschichte, die in Jesu Christo ihren Mittelpunkt hat, durch die ganze Schrift hindurch schrittweise nachgewiesen worden.

Aber noch manche andere Gründe bestimmen mich, dem neuerschienenen Werke über den Schriftbeweis, wie jenem ersten ein zur eingehenden Theilnahme aufforderndes Wort zu widmen. Ich weiss was in dem Werke selbst nirgends gesagt wird dass es die mühsam gereifte Frucht eines mehr denn zehnjährigen Forschens ist. Solche Bücher erscheinen jetzt selten und verdienen nicht blos durchblättert, sondern studirt zu werden, wozu unser allzu eilfertiges, ruheloses und selbstsüchtiges Zeitalter freilich wenig Lust und Musse hat. Schon vor zehn Jahren schwebte Hofmann das hier zu verwirklichen gesuchte Ideal vor und seit der Zeit hat er unermüdlich es zu erfassen und zu gestalten gestrebt. Dennoch nennt er auch dieses zweite Werk wie das erste einen theologischen Versuch und er wünscht sich Leser, „die es freundlich aufnehmen ob es gleich ein mangelhafter, ungestalter, unausgeführter Versuch ist, und die seinem Worte Glauben schenken, wenn er versichert, dass es in der That nur ein Versuch sein will, welcher die Aufgabe in Erinnerung bringe und eine gelungenere Lösung derselben veranlasse.“ Der Zweck des Werkes ist nicht ein System der christlichen Wahrheit aufzustellen, sondern nur an an dem versuchsweise aufgestellten Systeme die Methode aufzuzeigen, wie der Schriftbeweis der einzelnen Sätze zu führen ist. Jenes Lehrganze ist nun freilich ernstlich gemeint, es will den einfachen Thatbestand, welcher den Christen zum Christen macht und vom Nichtchristen unterscheidet, zur Darlegung des mannigfaltigen Reichthums seines Inhalts entfalten, mit andern Worten: den unmittelbar gewissen Thatbestand der Wiedergeburt des Christen theologisch expliciren, ohne Erfahrungsmässiges oder Geschichtliches das nicht in diesem Thatbestande enthalten ist, es sei denn völlig Unbestrittenes und ausser dem Gebiete des hier möglichen Streites Gelegenes, herbeizuziehen und zur Ausführung zu verwen-

den. Aber der Verf. bittet, im Auge behalten zu wollen, dass es ihm „nicht sowohl um das System als um den Schriftbeweis zu thun ist und das erstere schonender zu beurtheilen als den letzteren, wiewohl er freilich wisse, dass die Mängel des einen auch auf den andern nachtheilig gewirkt haben werden.“ Wie ernstlich diese Versicherungen und Bitten gemeint sind, weiss niemand besser als ich, der Zeuge des selbstlosen lauteren Ringens des nie sich selber genügenden und deshalb auch gegen keinen Tadel empfindlichen Freundes, und ich glaube der kirchlichen Wissenschaft einen Dienst zu erweisen, wenn ich ihre Vertreter und Freunde derselben inständigst bitte, sich den Segen des Buches nicht durch Missachtung dieser seiner eignen Aussagen und durch Verkennung dessen was es sein will zu verkümmern.

Es ist neulich im Literarischen Centralblatt für Deutschland 1852 Nr. 6., unter Anerkennung des in diesem Buche niedergelegten Reichthums umfassendster und gründlichster Schriftkenntniss, seines Verhältnisses zu Schleiermacher und R. Rothe in beirrender Weise Erwähnung geschehen. Die Gedanken von welchen Hofmann ausgeht sind diese: Das christliche Bewusstsein hat seinen Inhalt an der christlichen Verkündigung gewonnen, welche eine an der Schrift sich fort und fort normirende ist. Sobald aber die Predigt des Wortes die Wirkung für die sie gesetzt ist an dem Menschen gewirkt hat, sobald der Mensch durch ihre Vermittelung zur Wiedergeburt gelangt ist, hat in ihm, dem Wiedergeborenen, die Gemeinschaft Gottes und des Menschen in Christo Jesu insofern eine Selbstständigkeit gewonnen, als er nun den Inhalt des Wortes und der Predigt als erlebten, erfahrenen, göttlich besiegelten in sich trägt. Von diesem Thatbestande des Bewusstseins des Wiedergebornen geht Hofmann aus. Schleiermacher beschreibt christliche Gemüthszustände, Hofmann die Thatsache, welche die Voraussetzung des Zustandes des Christen ist. Schleiermacher beginnt mit der christlich religiösen Subjectivität, Hofmann mit der objectiven Thatsache, welche dem Christen durch ihr indivuelles Erleben in ihm selber unmittelbar gewiss ist. Dieser Unterschied hat seine tiefere Wurzel in der gänzlich verschiedenen Auffassung des wesentlichen Inhalts des frommen Bewusstseins. Bei Schleiermacher ist zwischen Gott und Menschen ein bloses Causalitäts- und Abhängigkeitsverhältniss, sein Ausgangspunkt ist ein falscher, die Thatsache der Wiedergeburt in ihrem innersten Grund und Kern verkehrender, eine wohlvermittelte und sprunglose Entfaltung des christlichen Thatbestandes unmöglich machender. Hofmann dagegen geht nicht von einem Abhängigkeitsverhältniss, sondern einem

Liebesverhältniss aus; das Christenthum ist ihm Verhältniss persönlicher Gemeinschaft Gottes und der Menschheit in Christo, ein Verhältniss der Liebe und Gegenliebe, ein auf einen ewigen freien gnädigen Gotteswillen zurückgehendes Verhältniss — von diesem obersten Satze aus ist Hofmanns Dogmatik eine von der Schleiermachers principiell und durchweg verschiedene. Nicht minder weit gehen Rothe und Hofmann auseinander. Denn Rothe ist gar nicht gewillt, von seinem Ausgangspunkte aus lediglich die Thatsachen zu finden welche mit der Wiedergeburt gesetzt sind: der nächste Inhalt des frommen Selbstbewusstseins ist ihm Gott, es ist ebenso sehr ein theosophisches als theologisches, alle Erkenntniss Gottes und der Welt will er von diesem Ausgangspunkte aus gewinnen. Für Hofmann aber ist der nächste Inhalt des Glaubensbewusstseins die in Jesu Christo vermittelte persönliche Gemeinschaft Gottes und der Menschheit, Gott in seinem Verhältnisse zum Menschen und der Mensch in seinem Verhältnisse zu Gott. Er deducirt also alles Weitere nicht aus dem Wesen Gottes, sondern lässt nur das anfänglich in seiner grössten Allgemeinheit ausgesagte Verhältniss Gottes und des Menschen in Christo sich in die Mannigfaltigkeit seines Inhalts auseinander legen — Rothes Methode ist die der Deduction, Hofmanns die der Explication. Auch der Beziehung des Hofmannschen Werkes zu Karsten gedachte jene Anzeige im Centralblatt. Hier besteht eine nahe Beziehung allerdings Mit Recht erklärt sich Karsten in seinen populären Vorlesungen über christliche Dogmatik und auch sonst gegen das sogenannte reine Denken, welchem man den Inhalt des Christenthums unterwerfen will; mit Recht behauptet er, dass das Christenthum innerhalb seiner eignen Thatsachen denken müsse und nicht von vorgefassten allgemeinen Begriffen aus. „Um die Grundthatsache des Christenthums zur Darlegung ihres mannigfaltigen Inhalts gelangen zu lassen, bedarf es eines Denkens in ihr. Nicht Begriffe welche ausser ihr wie immer entsprungen sind dürfen auf ihre Selbstentfaltung bestimmend einwirken. Lässt man aber diese frei gewähren, so wird man auch nirgend auf einsame Begriffe hinauskommen, welche der rechnende Verstand erst in Beziehung zu einander bringen müsste und dürfte." So Hofmann in Einklang mit Karsten.

Der Versuch dieser Selbstentfaltung liegt in dem vorausgeschickten „Lehrganzen" vor; die hier gelöste systematische Aufgabe und die historisch-exegetische, deren Lösung der Zweck des Werkes ist, sind streng auseinander gehalten. Den Weg zu zeichnen auf welchem zu einem für evangelische Theologen geziemenden Schriftbeweise zu gelangen ist, die Methode

den. Aber der Ver... die h. Schrift umfassender, es ihm „nicht ... Beweisführung für unsere dogma- Schriftbewei... verwandt werden muss — dies beurtheilen als d... Dass die Schriftbeweisführung Mängel des ei... Dogmatik ein sehr veredelungsbedürftiger ben werden.“ ... Gott mache denn die so anspruchs- gemeint si... für diesen Baum zu einem recht segen- selbstloser ... [D.] und des... und ie...

2. ... Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glau- erwei... für evangel. Christen ... und begründ. von C. Burmester, *cand.* stän... Güstrow (Comm. b. Opitz) 1851. 44 S. gr. 8. $7^1/_2$ Ngr.

Schlicht und recht, ohne eine andere, als die im Gegenstande liegende Polemik, mit der Zuversichtlichkeit eines seiner Sache gewissen Mannes, legt der wackere Verf. sein Titelmotto: „Wo Vergebung der Sünden ist, da ist auch Leben und Seligkeit,“ aus und begründet es als den einzigen Trost im Leben und Sterben, der durch kein antikes oder modernes Surrogat ersetzt werden kann. — In einer Zeit, wo die Menschheit von den berühmtesten Kanzeln und Kathedern herab wiederum auf die eigene Vernunft und Kraft, auf die guten Werke ihres, von Freigemeindlern und Pietisten heilig gesprochenen Fleisches verwiesen wird, klingt die Himmelsbotschaft von der freien Gnade Gottes in Christo den trostsuchenden Gewissen noch viel labender, als damals, wo sie noch alle Kirchen, Schulen und Häuser erfüllte. Ihre selten gewordene Predigt, meist aus unberühmtem Munde, ist zugleich ein schlagender Beweis, dass Gott auch heute noch sich seine unsichtbare Kirche bewahrt hat, die ihre Kniee weder vor dem Baal der Lichtfreundschaft, noch vor dem goldenen Kalbe der Frömmelei und scheinheiligen Kirchlichkeit beugt. B. hat den Dank der evangelischen Christenheit verdient; so klar und bündig ist ihr das Fundament des Heils nicht häufig verkündigt worden. [Str.]

3. Die Berechtigung der Kindertaufe nachgewies. für evang. Christen. Aurich (Comm. v. Prätorius) 1850. 76 S. gr. 8. (Der Ertrag zum Besten der Heidenmission bestimmt).

Zwar nichts Neues enthaltend, aber das bewährte Alte gut zusammenstellend tritt die kleine Schrift in rein evangelischer Weise den Scheingründen und hochfahrenden pelagianischen Irrthümern der Baptisten entgegen und wird Jedem, der von solchen Geistern angefochten wird, von gutem Nutzen sein. Werth und Segen der Confirmation ist jedoch zu hoch gestellt, und der S. 74 gemachte Vorschlag zu einer verän-

n Einrichtung derselben würde die Kirche in eine esote-
s und exoterische spalten. [Str.]

4. Zwei Episteln über die Apocryphen und ihr Verhältniss zur Bibel v. L. Kraussold. Erl. (Volkhart) 1851. 8. 16 S.

Mit dem befreundeten Verf., der in dieser lebendig anregend geschriebenen Brochüre beweisen will, dass die Apocryphen den lutherischen Bibeln nicht mehr sollen beigebunden werden, kann ich in diesem Stück nicht stimmen. Mir ist es z. B. keine so ausgemachte Sache, dass die Apocr. im N. T. gar nicht berücksichtigt seien, im Gegentheile erkenne ich, wenn auch keine eigentlichen ausdrücklichen Citate, doch mannigfache Anklänge an sie und zwar besonders in den Reden des Heilandes selbst an; und die Instanz, dass ja auch dem N. T. keine neutestamentlichen Apocryphen beigebunden werden, ist wohl darum ungiltig, weil mit den Schriften N. T. die Offenbarung abgeschlossen ist, während die Apocryphen A. T. den Uebergang zwischen dem A. u. N. T. bilden. Einer erneuerten gründlichen ausführlichen Untersuchung ist der Gegenstand werth, und hiezu durch das Schriftchen, welches vieles enthält, was gegen die Apocryphen gesagt werden kann und muss, einen Beitrag und neue Anregung gegeben zu haben wird ein Verdienst des Verf. bleiben. [K.]

XVI. Christliche Ethik.

1. Die Sonntagsfeier, das Wochenfest des Volkes Gottes im Neuen Bunde. Zweite gekrönte Preisschrift v. Dr. Friedr. Liebetrut (Pf.). Hamb. (Rauhes Haus) 1851. 15 Ngr.
2. Der Tag des Herrn und seine Heiligung. Von Al. Beck (Pf.). Schaffhausen (Beck). 1851. 8.

„Der Tag des Herrn" ist in der letzten Zeit, zumal durch die Noth und sittliche Verwilderung der Zeit, Gegenstand nicht nur erneuter theologischer Erörterung, sondern vor Allem des praktischen Strebens der Wiederherstellung christlicher Treue und Sitte auf diesem unermesslich wichtigen Gebiete geworden; und wenn wir auch nicht übersehen, dass bei weitem Mehr dazu gehört, um die Kirche in ihre Rechts- und Pflichtsphäre wieder einzusetzen, so freuen wir uns doch herzlich über diese Beiträge zur Förderung des Reichs Gottes, und halten dafür, es sey auch eben damit Wein und Oel in die Wunden der gestäupten Menschheit eingegossen. Die Frage über die Begründung der Sonntagsfeier hatte bekanntlich, namentlich seit dem 17ten Jahrhundert, eine problematische Gestalt, indem einerseits eine mehr gesetzliche, andererseits eine

mehr evangelische Auffassung sich hervorthat, ohne dass wir verkennen könnten oder dürften, dass die eine Seite (die Englisch-Nordamerikanische Auffassung) nicht nur einen glänzenden Thatbeweis vorlegen, sondern darauf Anspruch machen konnte, dass möglicherweise das Gebundene derselben doch eine verhüllte tiefere Wahrheit enthielte, so wie hingegen dass die wahre evangelische Betrachtung der Sache noch nicht, wenigstens positiv nicht, zu ihrer Vollendung gekommen, und der Ueberspannung, dem Uebergreifenden, dem ethisch Schwankenden eben durch ihre bisherige Darstellung nicht genugsam wehrte. Er war also hier offenbar ein Punkt der Vermittelung als nothwendig indicirt, wenn überhaupt die Beantwortung der Frage eine theologische Consistenz gewinnen sollte, welches wiederum auf die praktische Gestaltung und Haltung von unberechenbarem Einfluss ist. Uns, indem wir diese Forschung nicht vorbeigingen, haben stets zwei Punkte ein entscheidendes biblisch-normirendes Gewicht gehabt, einmal Jes. 58, 13. 14, und dann der Umstand, dass der Herr des Sabbaths den Sabbath, unter das Gesetz gethan, nicht nur selbst hielt, sondern gerade in diesem Sinne den Jüdischen Sabbath rectificirte, wodurch, nach unserm Dafürhalten, der Kirche der Freibrief gegeben war, nachdem die dominicalen Thatsachen vollendet, den Sonntag zu constituiren. — Indem wir uns nun anschicken über die Liebetrut'sche Schrift zunächst zu referiren — die bei weitem wichstigste und bedeutsamste, die in diesen Verhandlungen erschienen ist — vergegenwärtigen wir uns erst, was bis dahin in der Sache entschieden, und was nicht entschieden ist. Entschieden ist, wenigstens wohl in Deutschland, dass die presbyterianische Uebertragungs-Theorie durchaus unstatthaft ist, gerade so unstatthaft wie die Deduction der Grundmomente der christlichen Kirchenverfassung aus den Jüdischen Synagogal-Einrichtungen; selbst der Vf. von No. 2. obgleich er wesentlich auf diesem Standpunkte steht oder vielleicht sich bewusst für keinen noch entschieden hat, spricht denselben doch in möglichst milden und behutsamen Ausdrücken aus. Entschieden möchte ferner seyn, dass die Stellung der Reformation zur Frage mehr eine negative, dem unevangelischen Misbrauch wehrende, mithin auch tiefere biblische Erörterung postulirende, war. Was noch unentschieden ist, möchte in diesem Gesichtspunkte befasst werden können: die Feststellung des Eigenthümlichen der Sonntagsfeier im Verhältnisse zum Sabbathe, der doch einmal nicht umgangen werden kann. Wenn man nun mit Liebetrut und dem Verfasser einer Abhandlung, überschrieben „Gedanken über den Sonntag," in der „Zeitschrift für Protestantis-

mus und Kirche, Januar 1851," um die Lösung zu finden, sich auf den Standpunkt der **ganzen** göttlichen Oekonomie von Anfang bis zu Ende stellt (wodurch das Gesetz und sein Sabbath mithin, nach dem Apostel Paulus, als ein Zwischen-eingetretenes gefasst wird), so behaupten wir, dies sey die **einzig richtige** und **wahre**, weil allein die **biblische** Vermittelung, und stellen uns ganz, ohne allen Vorbehalt, auf diese Seite. Wir können in dieser Hinsicht nichts Besseres thun, als die Sätze, welche sich als das Ergebniss der **Liebetrut**'schen Untersuchung dieses Punktes herausstellen, mit seinen eigenen Worten dem Leser vorzuführen. Es sind folgende. „1. Das Verhältniss des Sabbaths und Sonntags ist im Wesentlichen dasselbe, als jenes des Gesetzes Mosis zu der Gnade und Wahrheit in Christo; als jenes der beiden entsprechenden Oekonomien des Einen Gottesreichs zu einander. 2. Die Einheit und der Zusammenhang beider Stiftungen ist so aufzufassen, dass die Eigenthümlichkeit und Selbstständigkeit der Sonntagsfeier dadurch nicht beeinträchtigt wird; ebenso aber darf diese nicht zur Verkennung jener Einheit leiten. 3. Einheit und Zusammenhang beider Tage treten sowohl in Betracht der leitenden Idee dieser Feier, als in sachlicher und praktischer Hinsicht hervor. 4. Als das Wochenfest des Volkes Gottes ist der Sonntag im N. Bunde, wie der Sabbath im A. Bunde, der Gedächtnisstag der Offenbarungen Gottes, der Bundestag zum Zeichen vor den Heiden, der Tag der Ruhe und Erquickung zur Heiligung und Segnung des Volks. 5. Die Eigenthümlichkeit und selbstständige Bedeutung des Sonntags tritt nicht allein darin hervor, dass die leitende Idee, die Offenbarung des lebendigen Gottes zu feiern, sich von der Stufe der Schöpfungsoffenbarung zu der der Erlösung und Heiligung seines Volks erhoben, sondern auch darin, dass die Sonntagsfeier als eine unmittelbare Wirkung der constituirenden Thatsachen des N. Bundes, der Auferstehung Christi und der Ausgiessung des Geistes vom Vater und Sohne, als ein ebenso freies als nothwendiges Product der zu diesen Thatsachen vor der Welt sich bekennenden Kirche erscheint, nicht aber in directer Beziehung zu dem Gesetz des A. Bundes. 6. Wie in der **Stiftung**, so tritt auch in der **Form** der Feier die eigenthümliche Stellung der Sonntagsfeier klar hervor, obschon die Differenz nicht von der Bedeutung ist, den durchgehenden idealen und thatsächlichen Zusammenhang zu verkennen, worin sie mit dem Sabbath steht, dessen Absicht sie wesentlich erfüllt, selbst insoweit als sie die Gemeinde des N. Bundes verbindet, je den siebenten Tag der Gnadenzeit dem Herrn ausschliesslich zu weihen" (S. 61 f.).

Nachdem wir nun noch blos bemerkt, dass mit derselben Klarheit die übrigen Hauptpunkte, von welchen die Entscheidung in kirchlicher Beziehung abhängt (namentlich der eine: der ethische — nicht blos ceremoniale — Charakter des dritten Gebots; der andere: die Aufnahme des Dekalogs mit dem Sabbathgebot in den Katechismus), in der Liebetrut'schen Schrift hervorgehoben und accentuirt, und dass die ganze Frage auch in praktischer Beziehung (Abschn. 4.) hier ihre Erledigung findet (das einzig Vermisste wäre dann vielleicht eine genauere Ausführung der hervorspringenden historischen Punkte, was jedoch eben der Charakter der Schrift als Preisschrift ausgeschlossen zu haben scheint), so fügen wir, mit Hinsicht auf die Schrift No. 2. hinzu, dass es allerdings gut gewesen wäre, wenn der Verf. Liebetrut gelesen und erwogen hätte (was, wie er selbst gesteht, nicht geschehen), dass die ganze Behandlung nur eine oberflächliche, dass aber dennoch der sich in dem Zeugnisse aussprechende Sinn allewege als ein edler christlicher anzuerkennen ist, und dass unter der grossen Masse von mitgetheilten Englischen Anekdoten über die Sonntagsfeier (der Vf. scheint überhaupt in dieser Literatur zu Hause) etliche sich über die farblose Masse und die currente Fabrik erheben. [R.]

XVIII. Homiletisches und Ascetisches.

1. Predigten an Sonn-, Fest- und Feiertagen von A. Bomhard. 3. u. 4. Sammlung. Nürnb. (Raw) 1848 u. 1850.

Wir haben schon früher beim Erscheinen der ersten Sammlung dieser Predigten des alten treuen Zeugen mit verdienter Anerkennung gedacht, die wir auch jetzt um ihres evangelischen Gehaltes willen wiederholen, wenn auch die Form derselben in manchen Stücken uns nicht behagen will, indem uns der jedesmalige Gegenstand der Predigt nicht knapp und fest genug zusammengefasst, sondern meist nur in's Breite gezogen ist. „Einige Erinnerungen“ oder „Bemerkungen“ über dies und das bilden sehr häufig die Ueberschrift der Predigten, welche denn nicht selten sechs, sieben solcher Bemerkungen, die sich wohl zuweilen einschliessen, enthalten. Das muss den Totaleindruck, auf den bei vielen Leuten Alles ankommt, sehr schwächen. Trotzdem zweifeln wir nicht, dass der würdige Vf. sehr segensreich wirkt und wir wünschen denselben Segen seinen gedruckten Zeugnissen für die ewige Wahrheit. [L.]

2. Predigten. Herausgeg. v. A. Bombard. 5te Sammlung. Augsburg (Hartmann) 1851. 21 Ngr.

Es bedarf hier wohl nur der Bemerkung, dass die schon

rühmlichst bekannten in diesen Blättern mehrmals mit gebührender Anerkenuung genannten Bomhard'schen Predigten durch das Erscheinen dieser fünften Sammlung zu einem ziemlich vollständigen Jahrgange abgeschlossen sind. [L.]

3. Predigten über die neusten Zeitbewegungen von Dr. A. Tholuck. 3. Heft. 10 kirchl. Zeitpredd. Halle (Mühlmann) 1851. 142 S. 8. 26 Ngr.

„Leben kann man ertragen, Sterben kann man ertragen, aber was ist unerträglicher als nicht leben und nicht sterben können! und in dem Zustande befindet sich unsere Kirche in diesem Augenblicke.“ An diese treue Schilderung seiner „Landeskirche“ knüpft der Verf. eine eben so richtige Angabe der Ursachen jener trostlosen Lage und erkennt das einzige Heilmittel in einem eiferigen Gesetztreiben und sorgfültiger Bewahrung der Werklehre vor jedem etwa hineinfallenden evangelischen Funken. Wenn hierbei (S. 27 - 29) sogar die *Summa* der stoischen Philosophie: „den eigenen Willen verleugnen lernen in der eigenen Brust,“ als das, „worauf es vor allem Andern ankommt im Christenleben,“ bezeichnet und dürr heraus behauptet wird, der gefallene Mensch könne auch ohne Glauben gerecht und selig werden, so ist mit allen Aposteln zu erwidern, dass der Sünder nicht durch seine eigene, sondern durch Christi Selbstverleugnung dem Verderben entrinne, und dass Niemand die mindeste Aussicht habe, ohne Glauben Gott zu gefallen und zum ewigen Leben einzugehen, dass vielmehr aller Creatur verkündigt sei: Wer nicht glaubt, der wird verdammt werden! Uebrigens besitzt der in den „Zeitpredigten“ definirte, dem christlichen ganz unähnliche Glaube allerdings keine seligmachende Kraft. [Str.]

4. J. H. Martin (Pred. in Königsfeld), Dreissig Predigten u. Betrachtungen. Basel (Schneider) 1851. 368 S. 27 Ngr.

Herr Martin ist Prediger an einer herrnhutischen Brüdergemeinde. Predigten von daher sind aber immer nicht uninteressante Erscheinungen, zumal da sie nicht eben häufig kommen. Was die vorliegenden betrifft, so sind sie weniger Predigten im gewöhnlichen Sinne des Wortes, wenn man nemlich dabei an ein bestimmtes Thema mit Theilen denkt, als vielmehr, meist eng an den Text sich anschliessende, Homilien, daher sie der Verf. wohl selbst auch auf dem Titel zum Theil „Betrachtungen“ genannt hat. Das soll jedoch keineswegs ein Vorwurf sein. Im Uebrigen zeichnen sie sich durch Einfachheit und Popularität, so wie durch eine gewisse Innigkeit und Tiefe aus, die überhaupt den meisten der herrnhuti-

schen Predigten nicht abzusprechen ist. Sie stellen sich daher den Albertini'schen „Dreissig Predigten für Mitglieder und Freunde der Brüdergemeinde" würdig an die Seite. Von den drei verschiedenen Rubriken: „Predigten über das Leben und aus dem Leben Jesu," „Passions- und Osterbetrachtungen" und „Gelegenheitspredigten" ist namentlich die zweite hervorzuheben. Nur eine Predigt hat uns die Erbauung nicht gewähren können, welche uns die anderen im reichen Maasse gewährt haben. Es ist dies die Reformationspredigt S. 304, in welcher der Verf. eine vergleichende Betrachtung anstellt zwischen der „aus der Reformation hervorgegangenen evangelischen Kirche, der apostolischen Kirche und der Brüderkirche," also die letztere als eine besondere Kirche neben die evangelische hinstellt, während doch sonst die Brüdergemeinde nichts sein will, als ein Theil der „aus der Reformation hervorgegangenen evangelischen Kirche." [Pa.]

5. J. Linder (Obersthelfer), Die Geschichte des römischen Hauptmanns Kornelius. Zweiundwanzig Homiliën über das zehnte Kapitel der Apostelgeschichte. 2. Auflage. Basel (Schneider) 1851. 175 S.

In der Vorrede zu dieser zweiten Auflage sagt der Verf.: „Zwanzig Jahre sind seit der ersten Herausgabe dieser Homilien verflossen. Nur mit Mühe hat sich der Verf. zum Wiederabdruck des längst vergriffenen Werkchens bewegen lassen." Indess können wir ihm nur danken, dass er sich hat dazu bewegen lassen. Denn ist die Geschichte des Hauptmanns Kornelius an sich schon anziehend genug, so wird sie's noch mehr durch die Einkleidung, in der sie hier wiedergegeben ist. Nicht jedoch, als ob es besonders originelle und pikante Gedanken wären, mit welchen sie der Verf. begleitete, sondern weil derselbe in grosser Einfachheit und Schlichtheil dem Texte nachgeht, diesen in seinem Zusammenhange erklärt und auch das Einzelnste und Kleinste hervorhebt und dem Leser es wichtig zu machen sucht, und so das Schriftwort mit seiner ganzen Tiefe und Fülle zu dem ihm gebührenden Rechte bringt. Es sind diese Homilien, wie es auch der Verf. selbst „bei abermaliger Prüfung gefunden" zu haben versichert, wirklich das, was man jetzt „Bibelstunden" nennt. Für solche, so wie auch für Missionsstunden — der Hauptgegenstand der Geschichte des Kornelius ist ja das grosse Werk der Heidenbekehrung — wird das Büchlein aber vortreffliche Dienste leisten. [Pa.]

6. Chr. Palmer (Dekan in Tübingen), Evang. Casual-

Reden. 2. Aufl. in 2 Bden. 2. Bd. Stuttg. (Liesching). 480 S. 8. 1 Thlr. 12 Ngr.

Hiermit schliesst das von uns mehrfach angezeigte Werk (in der 2ten kürzern ausgewähltern Ausgabe), indem es noch einmal einen Cyclus von Leichen -, Trauungs -, Beicht - und Abendmahlsreden, Busstagspredigten, und Reden zum Jahresschluss, Konfirmationsreden, Reden zum Geburtstage des Königs und Erndte- und Kirchweihpredigten giebt. (Die Taufreden lässt es uns vermissen). Es möchte kaum ein zweiter Strich im evang. Deutschland zu finden sein, wo so viele treffliche geistliche Arbeit sich zu Einem Kranze abpflücken liesse. Die Namen v. Schmid, Müller, Zeller, Kapf, Knapp, Barth, Geroch, Dr. Beck, Heim, Hauber, Merz, Wurm, Grüneisen u. a. können nicht oft genug in der Sammlung wiederkehren, und auch dem Herausgeber selbst versichern wir, dass er nicht zu viel von Eignem uns in den Kauf gegeben hat. So mancherlei die Gaben sind, so geht durch alle doch derselbe nüchterne ernste Sinn, dieselbe klare Gedankenentwickelung und durchsichtige Form, derselbe seelsorgerische Trieb, so dass wir nicht ablassen können, dies Buch in jede Predigerbibliothek zu empfehlen, namentlich auch zur Verdrängung unzähliger gleichbetitelter Werke aus den 70 Jahren der geistlichen Theurung, die es längst verwirkt haben εἰς ἀφεδρῶνα zu kommen. — Für die äussere Ausstattung des Buches bürgt der Name des Verlegers. [Z.]

7. B. A. Langbein (Past. in Chemnitz), Ich will meine Wohnung unter euch haben. Predigt beim Missions- und Bibelfeste in Frankenberg 1850. Frankenb. (Rossb.) 1850. 16 S. 8. $2^1/_2$ Ngr.

8. Derselbe: Die Mission eine Friedenspredigerin, Pred. b. ersten. Missionsfeste zu Chemnitz 1851. Chemn. (Ernesti) 1851. 16 S. $1^1/_2$ Ngr.

Beide Predigten (zum Besten der Missionskasse in Druck gegeben) bezeugen die bahnbrechende rastlose Thätigkeit des theuren Mitarbeiters an dieser Zeitschrift, und auch auf dem Papier wird uns diese sonore klare Stimme immer lieber, welche die Kirche zu erster Liebe zurückruft, dass sie die ersten Werke thue. Die Literatur der Missionspredigten, die auch in Sachsen von Jahr zu Jahr sich vergrössert, bekommt durch ihn ihre besten Beiträge, und ebenso die wachsende Erkenntniss an der Mission selbst, welche lange genug als ein blosses Liebeswerk, viel zu wenig noch als ein Amt und eine Schuld der Kirche und als ein prophetisches Zeichen der Zeit gerühmt worden ist. In beiden Predigten tritt die Heidenmission mit

der sogen. inneren Mission und der Bibelsache in nahe Verbindung und Beziehung, und das streng festgehaltne Wort Gottes in der Hand des Verf. baut selbst die Brücke von einem Ufer ans andre, dass es überall ein sicheres gerades geebnetes Weitergehen giebt. [Z.]

9. M. C. F. Leuschner (Diak. in Dresden), Abschiedspredigt (III. S. p. trin. 1851) über Apostelg. 20, 17—38. Dresd. (Naumann). 16 S. 8. 2 Ngr.

Obgleich der Verf. seine Abschiedspredigt als eine unter vielfacher Störung gearbeitete und nur auf dringendes Verlangen herausgegebene bezeichnet, und ihr Erscheinen entschuldigen zu müssen glaubt, so können wir doch nicht umhin, auf diese Gabe auch das Publikum ausser Dresden aufmerksam zu machen. Das Thema: „wie scheide ich als Diener des göttlichen Wortes von Euch?" trägt die Aussicht auf Personelles freilich gleich in sich, aber diese Personalien führen uns in die Tiefen eines vielduldenden, vielgeprüften und doch im Bekenntniss immer wieder auflebenden gedemüthigt-erhobnen Seelsorgerherzens voll Hoffnung und starken Gebetes, dass man sich innig zu ihm hingezogen fühlt und Dresdner Zustände mit ihm nicht ohne Theilnahme durchlebt und durchdenkt. [Z.]

10. Von der Noth leidender Glieder der evang. Kirche. Pred. über 1 Cor. 12, 26. 27 mit Bezieh. auf den Gustav-Adolph-Verein geh. zu Nördlingen am 10. Juli 1851 von J. H. Jordan, 1. Pf. Nördl. (Beck) 1851. 13 S. 8. 6 Kr.

Was sich von dieser Stätte (der Kanzel) für den Gustav-Adolph-Verein sagen lässt, ist hier allerdings mit Klarheit und Wärme gesagt, aber die Bedenken, die wir von Confessions wegen gegen einen Beitritt zu demselben haben, sind damit nicht gehoben. Brennt meines Vaters und eines Andern Haus, so muss ich dort erst retten und helfen und darf erst, wenn es gerettet ist, hier helfen und beispringen. [K.]

11. G. Nitsch, Uebung in der Heiligung. Theologische Sendschreiben. Aufs neue gesendet durch W. F. Besser. 2. Aufl. Halle (Mühlmann) 1851. 338 S.

Die theologischen Sendschreiben des sel. Ge. Nitsch (gest. 20. Nov. 1729) sind seit ihrer ersten Besserschen Ausgabe vor 10 Jahren, welche dieselben in formalem Bezug der Neuzeit geniessbarer zu machen gestrebt hatte, allerdings auch in einem wörtlichen Abdruck herausgegeben worden; doch können ja freilich die lateinischen und griechischen Citate des Originals den praktischen Gebrauch fürs christliche Volk nicht

eben fördern, und ihm bietet denn auch diese zweite unveränderte Ausgabe die geistvolle Kraft des ursprünglichen Senders zur Stärkung der schwachen Glaubensnerven aufs neue dar. [G.]

12. G. Th. Dithmar (Gymnasiallehrer in Marburg), Schatzkästlein ev. Christen aus Sprüchen der h. Schrift und Worten Dr. M. Luthers. Frankf. (Brönner) 1851. 396 S. 12.

Der Messkatalog hat für die erste Hälfte des J. 1851 bereits an 400 neu erschienene Erbauungsschriften aufgeführt und in dieser Strömung fluthet viel Wasser des Lebens. Das vorliegende Büchlein führt zu einem grossen reichen Schatzkasten zurück, zu Luthers Auslegungen, aus denen allezeit und neuerdings auch von Krummacher (Herzensweide), von Pasig u. A. in kräftigen Zügen geschöpft und dargereicht wurde; und benutzt namentlich das Spruch- und Schatzkästlein von J. Chr. Schinmeier (1738 u. 1755). Die Auswahl lässt keinen besondern Plan durchblicken, und will nur auf jeden Tag des Jahres kräftige nahrhafte Speise geben zu Trost, Lehre, Züchtigung und Vermahnung in der Gerechtigkeit. Und dafür mögen dem fleissigen Bearbeiter recht viele betende Leute die Hand zum Danke reichen, und dem Verleger dazu, ob auch die Ausg. vor der in Militsch 1844 erschienenen nicht eben auffällige Vorzüge bietet, und die Existenz der ebengenannten dem Herausgeber unbekannt geblieben zu sein scheint. [Z.]

13. C. Seelbach, Bibelsegen oder Erzählungen von der mannigfalt. segensr. Wirksamk. bestimmter einzelner Bibelstellen. Bd. II. N. T. Bielef. (Velhag.) 1851. 278 S. 20 Ngr.

So wenig wir mit der Brüdergemeine an vereinzelten Schriftstellen haften mögen, statt vielmehr in die Tiefen des zusammenhängenden gesammten göttlichen Wortes und seines eigentlichen Kerns einzudringen, so wenig verkennen wir doch den Segen, den das göttliche Wort auch in seinen einzelnen und einzelnsten Partikelchen hat. Wir haben deshalb das jüngst erschienene I. Bdchen dieses „Bibelsegens" in seinem auf das A. T. gehenden Inhalt (Zeitschr. 1851. III. S. 577) mit freudiger Anerkennung angezeigt. Dies neutestamentliche Bdchen ist fast noch einmal so stark als jenes und enthält fast noch einmal so viele Erzählungen. Die Auswahl ist darum minder sorgfältig, die Kritik bei der Aufnahme nur des unbestreitbar Wahren minder scharf, die Scheidung des Bedeutsamen und Unbedeutsamen minder durchgreifend gewesen; eine Erzählung ist uns selbst zwei Mal begegnet, und bei

manchen hochwichtigen Stellen des N. T. (z. B. über das Abendmahl) wird recht Dürftiges geboten. Trotzdem ist der Inhalt auch dieses Bdchens im Ganzen und besonders in manchem Einzelnen wahrhaft erweckend und erbauend, und verdient warme Beherzigung, besonders seitens heranwachsender Jugend. [G.]

XIX. Hymnologie.

1. *Hymns of the old catholic church of England*, *edited by Dr. Paul Bötticher. Halle* (*Lippert*) 1851. 8.

Für uns hat die vorliegende Republication Alt-Englischer Uebertragungen der, zum Theil bekanntesten und werthvollsten, Lateinischen Hymnen — obgleich der Herausgeber nach der Vorrede einen erbaulichen Zweck vor Augen gehabt — zunächst nur ein literarisches Interesse, dieses aber unstreitig vollauf, weil, neben manchen ungelenken Versuchen, auch Nachbildungen vorkommen, die den unvergleichlichen Duft und Schmelz der Altlateinischen kirchlichen Lyrik nicht unglücklich wiedergegeben haben. Um unser allgemeines Urtheil zu motiviren setzen wir von diesen Uebertragungen (die sämmtlich zwei, offenbar auf ältern Grundlagen ruhenden, Sammlungen: „*The primer. Rouen* 1730" und „*The key of paradise. London* 1738" entnommen) einige Beispiele her. Der prächtige Pfingsthymnus: „*Veni*, *creator Spiritus*" (*Daniel I*, 213 f.) wird hier nach der ersten Sammlung (*A*) eben so schön als kräftig in den zwei ersten Strophen so wiedergegeben: „*Creator*, *holy ghost*, *descend*, *Visit our minds with thy bright flame*, *And thy celestial grace extend*, *To fill the hearts*, *which thou didst frame. Who Paraclete art said to be*, *Gift*, *which the highest God bestows*, *Fountain of life*, *fire*, *charity*, *Ointment*, *whence ghostly blessing flows.*" Die ältern deutschen Uebertragungen (Wackernagel, S. 72), auch Luthers nicht ausgenommen, halten mit dieser keinen Vergleich aus. Weniger gelungen im Ganzen ist hingegen die aus der zweiten Sammlung (*B*) mitgetheilte Uebersetzung, obgleich auch sie rühmlich nach dem Ausdrucke ringt. — Etwas anders stellt das Verhältniss sich dar bei den Uebertragungen der trefflichen Sequenz des Jacobus de Benedictis „*Stabat mater dolorosa*" (*Daniel*, *II*, 132 f.). Die Sammlung *B* hat die Aufgabe ganz fallen lassen (die mit dem Metrum unzertrennlich verschmolzne Klage ist hier einem Jambisch-Anapästischen Ansatz: „*Under the world redeeming rood*" und so weiter geopfert); die Sammlung *A* hat sie zu lösen gestrebt (nur der höchst holperichte Anfang: „*The mother stood with grief*

confounded" könnte leicht zurückstossen) und verdient mit den spätern deutschen Nachbildungen (vergl. die schöne bei *Daniel II*, 135 f.) verglichen zu werden. — Bei der Uebertragung des alten Hymnus: „*Conditor alme siderum*" (*Daniel I*, 74) könnte das Urtheil betreffend das Verhältniss beider Sammlungen etwas schwanken — beide Uebersetzungen haben ihre eigenthümliche Trefflichkeit — wenn nicht *A* durch den keuschern, archaistischen Ton uns wenigstens die Palme davon getragen zu haben schiene. — Am ungeschicktesten möchte wohl das Sapphische Versmaass in dem Hymnus des Paulus Diaconus: „*Ut queant laxis resonare fibris*" — der hier so anhebt: „*That we, thy servants may with joy declare*" — behandelt seyn. Es ist unnöthig zu sagen, dass von den verschiedenen Abstufungen der Uebertragungs-Technik in den hier mitgetheilten 74 Hymnen überall Beispiele sich vorfinden, wohl aber nöthig nochmals daran zu erinnern, dass viele muster- und meisterhafte Uebersetzungen darunter ihren Platz gefunden haben. Es sey also dem verehrten Herausgeber unser und der Leser überhaupt gebührender Dank für diese schöne Mittheilung gebracht. [R.]

In rücksicht auf den gemeindegesang ist die englische kirche nicht eben reich begabt. Die untergeordnete stellung desselben zur liturgie, neben der er ja durchaus nebensächlich und ohne organische verbindung hergeht, ist davon der nächstliegende grund. Kirchliche dichtung ist dem geiste des volks darum eigentlich auch fremd geblieben, und wo begeisterung einzelner kräftiger die schwingen regte, da verklingt sie doch wie in einer ihr fremden welt. Wenige ältere lieder gingen vereinzelt der übersetzung des *Veni Creator Spiritus* von Dryden voran, und der anfang kirchlicher gesänge fällt überhaupt erst in das 18. jahrhundert. Addison, Watt, Doddridge und Wesley haben wohl manches schöne lied gesungen, und Montgomery's sammlung ist auch als solche immerhin beachtenswerth. Aber zu einem eigentlichen gesangbuch hat sie der englischen kirche nicht geholfen, und was jetzt als solches hie und da etwa dient, ist ein buntes quodlibet aus allen möglichen dichtungen, denen zum theil selbst der character des liedes, fast allen die weihe des heiligthums fehlt. Ausgezeichnet vor vielen verschieden gearteten sammlungen ist die kleine der *Sacred poetry*, welche schon in der 16ten ausgabe in Edinburgh erschienen und wenigstens den in Italien reisenden Engländern selten fehlt. Der index nennt neben jenen älteren namen auch die von Couper, Milton, Spenser, Burton, Milman, Hemans, Byron u. a. Damit ist zu-

gleich der wesentliche mangel der heiligen dichtung Englands überhaupt bezeichnet. Das kirchenlied fehlt ihr, weil nicht aus dem volkslied sie erwachsen. Hierzu kommt freilich die englische antipathie gegen alles mystische, die so weitgreifend, dass z. B. die geniale übersetzerin der deutschen theologie sich für ihre so eben zum drucke vorbereitete arbeit nur des Arndschen textes zu bedienen gewagt hat, um allem pantheistischen anfluge sicher zu entgehen. Dieser zug aber im deutschen volkscharacter hat gerade auch den bronn heiliger begeisterung für das deutsche kirchenlied so lebensfrisch und tief erhalten. — Gegenüber nun jener sangesweise der anglikanischen kirche erscheint die von B. veröffentlichte sammlung altkatholischer hymnen in dem interessantesten lichte, und sie kann eines bedeutsamen eindrucks nicht verfehlen. Zwar ist der klang der mittelalterlich lateinischen sprache, wie er mit den laubig flammenden formen der architektur des mittelalters so eigenthümlich verwandt und verwachsen ist, in keiner andern sprache ganz treu wiederzugeben. Aber schon das ist etwas, zu sehen, wie die völker damit gerungen, hinweg über alle schwierigkeit jene reichen schätze religiöser erhebung sich anzueignen. In den zwiefachen lesarten, welche der verf. von mehreren der alten hymnen giebt, ist dies ringen am besten wahrzunehmen. Und man muss sagen, dem alten englischen ist es doch besser gelungen, als etwa dem Italiäner, der in dem *Dono spirituale per le spose* das *Stabat mater* in italiänische terzinen übertragen. Ueber einrichtung und form der sammlung hat der verf. am besten einleitend sich erklärt. Ueber ihren zweck hat er sich nicht ausgesprochen. Der literarhistoriker wird sie jedenfalls ihm dank wissen. — Darf ich ein paar einzelnheiten bemerken, so ist der hymnus 6, s. 14 *Joseph, the son of David,* wohl eine in eigner weise geschehene zusammenschmelzung aus dem alten *Te Joseph celebrant agmina Coelitum* und dem responsorium: *Quicumque sancte vivere cursumque vitae claudere cet.* Oder haben beide eine ältere quelle? — In dem *Vexilla regis* 23 s. 33 steht die übertragung: *He on shis gibbet suffers woe, in flesh who causes all flesh to be* — dem Lateinischen: *Qua vita mortem sustulit, e morte vitam protulit* freilich an eleganz sehr nach. — Der zusatz zu dem *Pange lingua gloriosi* s. 45 scheint eine umschreibung des gewöhnlichen schlussgebets beim besuch des sacraments zu sein: *Deus qui nobis sub sacramento mirabili Passionis tuae memoriam reliquisti, tribue quaesumus, ita nos Corporis et Sanguinis tui sacra mysteria venerari, ut redemptionis tuae fructum in nobis jugiter sentiamus.* — Interessant ist die vergleichung der beiden übersetzungen des *Veni Creator*

Spiritus nr. 27 — 28 s. 34 f. mit denen im *Common Prayer Book*. Man wird nicht verkennen dürfen, dass kraft und religiöse erhebung auf seiten der altkatholischen version. [N]

2. *Der Friede und die Freude der Kirche. Lieder v. Otto Ramsauer. Herausgeg. v. Dr. J. P. Lange. Zürich (Höhr)* 1851. 12.

Ueberaus liebliche und sinnige geistliche Lieder eines noch jugendlichen Sängers (aus Oldenburg), zeugend von Leben in Christo, Vertiefung in die Schrift und Liebe zur Kirche. Sofern er sich nicht zersplittert und nicht dem aus dem Liede beim Nachtmahl S. 77 ersichtlichen Zuge anheimfällt, wird seine edle Dichtergabe ein Segensquell für unsre lutherische Kirche werden. [D.]

XX. Die an die Theologie angrenzenden Gebiete.

(Philosophie und Vermischtes.)

1. *Schleiermachers Sittenlehre, ausführlich dargestellt und beurtheilt mit einer einleitenden Exposition des historischen Entwickelungsganges der Sittenlehre überhaupt. Von Franz Vorländer (Prof. d. Philos. in Marburg). Marburg (Elwert)* 1851. 8.

Der Gang, den der verewigte Schleiermacher zur Darstellung der Ethik nahm, war folgender. Indem er im Anfange des Jahrhunderts mit den Koryphäen der Naturphilosophie und Romantik das faule Holz der Popularphilosophie, wie nicht minder die hergebrachten ethischen, pädagogischen und ästhetischen Begriffe einem zum Theil wohlverdienten Vernichtungsprozess weihte, suchte er, ethisch wie religionsphilosophisch, nachdem reiner Boden gemacht war, einen neuen zu legen. In der ersten Periode seiner ethisch-wissenschaftlichen Productivität („Vertraute Briefe über die Lucinde," „Monologen") ist er durchaus gebunden von der ganzen, wie überschwenglich auch sich geberdenden, doch im Grunde negativen Tendenz der Romantik (wie dies Schwarz, trotz des Widerspruchs von Vorländer S. 71, ganz richtig erkannt hat), erhebt sich aber, an Platons Hand, schnell über dieselbe und liefert nun in seinen „Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre" (1804) ein Werk, das, wie sehr auch das Resultat ein negatives und trostloses ist (beides die praktischen und die hedonischen Systeme mit sammt ihren Grundbegriffen und Hebeln werden als allewege ungenügend anerkannt), und wie wenig er auch den freien Blick erhebt zu dem, der die Ethik wie die Schöpfung frei macht, dennoch, von Seiten der historisch-philosophischen Kritik und der auf die-

sem Gebiete wohlberechtigten skeptischen Betrachtungsweise, ein Meisterwerk ist und bleibt. Eben durch Platon angeregt, ergriff er nun die Lehre vom höchsten Gut nicht sowohl als die Spitze, sondern als das Centrale der ethischen Construction, und statt dass er auf dem kritischen Wege selbstständig hätte weiter gehen und denselben durch eine geschärfte ethische Beobachtung vervollständigen sollen (denn in der That ist keine Wissenschaft praktischer auch in ihrem Entstehen und Organisiren als diese des Praktischen), suchte er die Ethik durch die Dialektik zu substruiren und entleerte den Begriff des ἦϑος theils durch die blos dialektische Zurückführung desselben auf den Gemeinbegriff „der Vernunft“ („es ist das Leerste“, sagt Herbart mit vollem Recht, „was an die Stelle einer ethischen Idee jemals zu setzen der Versuch gemacht worden ist;“ s. Vorländer, S. 129), theils durch eine gewagte, blos postulirte, nie durchgeführte Parallele der ethischen und der kosmischen Entwickelung. Schleiermacher hat so, wie er überhaupt die Theologie durch die Philosophie verdarb, namentlich die Ethik durch diese todte dialektische Substruction verdorben, und in allen diesen Beziehungen enthält Herbart, weil er den rechten, umgekehrten Weg ging, die schärfste und lebendigste Kritik der Schwächen Schleiermachers. Letzterer versuchte noch in der Darstellung der „christlichen Sittenlehre,“ indem er manches von dem früher erträumten Gewinn aufgab, einen Rückweg und eine wirklich höhere Construction; aber auch hier stand ihm seine Grundbetrachtung des Christenthums als einer Religionsform entgegen, wie sehr auch andererseits sein Festhalten an dem Begriffe einer sittlich-religiösen Gemeinschaft zu Statten kam. Eine unbefangene Prüfung seiner Bemühungen in letztgenannter Rücksicht wird ergeben, dass er weder die letzten Gründe, noch die Urbilder, noch das unermessliche, so tief wie hoch sich erbauende, Gebiet der Motive in der christlichen Ethik recht gefasst, noch gewürdigt hat. Trotz alle dem müssen wir Schleiermachern eine gewisse ethische Intuition beischreiben (wie dies sich mit rechter Virtuosität in seiner Deduction der Tugenden, Pflichten und Güter, so wie nicht minder in Darlegung der Ordnungen der Pflichten herausstellt), und vor Allem seine Gedanken über Staat und Erziehung rühmen, auf welchen Gebieten er in vieler Hinsicht meisterlich waltet und austheilt.

Dies ist unser nüchternes christliches Urtheil von der Schleiermacher'schen Ehik. Es is allerdings nicht das Urtheil des vorliegenden Kritikers und kann es nicht seyn; denn, weit entfernt Schleiermachers späteren, dem Christlichen zugewand-

ten Standpunkt auf ethischem Gebiete als einen Gewinn zu achten, meint er, seine Betrachtung sey dadurch wesentlich verdorben, indem man, selbst gesetzt, das Christliche sey das höchst Vernünftige, dennoch sich keine genügende Rechenschaft geben könne, warum das Ethische eben auf Christum und seine Gemeinschaft bezogen werde, und indem dadurch immer ein Jenseits im Gegensatz zum Diesseits ponirt werde, das einmal nicht nöthig sey und dann auch nicht seyn solle. Damit ist unser Urtheil im Allgemeinen über die gegenwärtige Schrift ausgesprochen: Sie kommt zwanzig Jahre zu spät; jener dünn, flach rationalistische Standpunkt, der sich durch dieselbe hindurch zieht, ist auf wissenschaftlichem Gebiete längst überwunden; der darin verhüllte Atheismus ist gerichtet und richtet sich selbst. Versäumen wir jedoch nicht, abgesehen von diesem tiefen Unglück des grundlosen Standpunkts, in welches der Verf. gefallen, auch dieser Schrift nach ihrem Maasse gerecht zu werden. Nicht nur sind in der einleitenden Exposition (zumal über die alte Griechische und neuere Deutsche Ethik) manche richtige Blicke gethan, sondern auch die Kritik der einzelnen ethischen Entwickelungen und Darstellungen Schleiermachers bietet manche Punkte dar, die erwogen zu werden verdienen und bei einem wissenschaftlichen Ausbau der Ethik überhaupt kaum umgangen werden können. Letzteres würde, nach unserer Meinung, in weit grösserm Umfange geschehen, wenn nicht die Darstellung des Verf.'s ungebührlich niedergedrückt wäre theils durch eine geleckte Schulsprache, theils durch Mangel an Lebendigkeit überhaupt. Wollte der geehrte Verf., dem gewiss bei aller speculativen Verirrung ein sittliches Streben einwohnt, es dem verhärteten, alten christlichen Theologen nicht übel nehmen, so würde derselbe zuletzt sagen: Der Vf. muss herum, an die Lebensquellen selbst heran, die den Durst wirklich löschen können; dann wird mit dem geänderten Standpunkt auch die Gabe sich vervollkommnen und veredeln. [R.]

2. *Antibarbarus logicus. Enth. einen kurzen Abriss der allgemeinen Logik und die Lehre von den Trugschlüssen und falschen Beweisen, fasslich dargestellt und durch viele Beweise aus ältester und neuester Zeit erläutert von Cajus nebst einer Vorrede von Sempronius. Halle, in diesem Jahr* (1851). *Comm. v. Mühlm. XII u. 57 S. gr.* 8. 7½ Ngr.

Wir sind mit dem verehrten Verf. des vorliegenden *Antibarbarus logicus* der unvorgreiflichen Ansicht, dass in der That, um die Truggewebe der modernen Sophistik zu zerreissen, Nichts geschickter ist, als eine wahre *Medicina men-*

tis, eine thatsächliche Erinnerung an die unzerstörbaren Grundsätze der Logik, die nicht nur für Menschen, sondern auch für Engel geschrieben ist; denn hier gilt es, was Luther sagt: „So etwas wider die natürliche Vernunft ist, wie vielmehr wird es wider des Geistes Licht seyn!" Zwar könnte es scheinen, als ob die Alogie des Pantheismus am äussersten Rande des logischen Gebiets liege, und als sich selbst aufhebend in jedem Satze um so weniger zu bedeuten habe; allein man muss Dreierlei bedenken: erstlich die sittliche Impudenz, die einem solchen Verfahren zu Grunde liegt — es ist offenbar eine Leugnung nicht nur des Wissens, sondern auch des Gewissens — dann die nothwendige Wechselwirkung zwischen dem formalen und realen Denken (wo jenes mit Füssen getreten wird, da ist dieses in seinen Grundvesten erschüttert), und endlich das Mephistophelische Treiben, das schon an sich in dem Aufheben sogar des *principium contradictionis et identitatis* und überhaupt der logischen Grundsätze liegt. Dieses klar und unwiderleglich, in der entsprechendsten, durchsichtigsten Form, mit den schärfsten Waffen der Selbstgewissheit und durchdringenden Klarheit, überall mit lehrreichen Beispielen aus Hegels, Erdmanns, Michelets, Werders u. a. Monisten Schriften belegt, aufgezeigt zu haben ist das grosse Verdienst der vorliegenden Schrift, die in ihren wenigen Bogen mehr gesundes Denken enthält, als der ganze, jetzt in Fäulniss übergegangene, Körper des Monismus. Die wahre Wissenschaft hat, überall wo sie auf ihrem Gebiete bleibt, etwas Unbestechliches, Ehrfurcht Gebietendes, Zustimmung Gewinnendes. Dass Letzteres auch an dem *Antibarbarus logicus* sich bewähren werde, sind wir vollkommen überzeugt, und empfehlen denselben zum fleissigsten Gebrauch allen, die da sehen wollen, die den grossen Werth der Nüchternheit, deren Uebung selbst in den höhern Sphären Niemanden gereuen wird, noch nicht ganz verlernt haben. [R.]

Die in der Vorrede erzählte Entstehungsgeschichte des „Antibarbarus," so wie die Wahl der Beispiele für die aufgestellten Regeln lassen keinen Zweifel, dass die philosophische Logik hier gleichsam nur als ein Spiegel vorgehalten wird, worin wir die Logik der Geschichte und des Lebens schauen und die letzten Gründe der politischen, kirchlichen und wissenschaftlichen Verwirrung unserer Zeit, sammt den eigentlichen Ursachen des Scheiterns ihrer besten Wünsche und Bestrebungen wahrnehmen sollen. In einen solchen Spiegel zu blicken mag wohl den Dünkel unseres hochfahrenden Jahrhunderts erbittern; heilsamer aber wäre eine demüthige

Beugung vor jenen von Gott geordneten unabänderlichen Normen, die nach ihrer theoretischen Seite als logische Denkgesetze, nach ihrer practischen als Regulatoren aller Lebensverhältnisse auftreten und, mit geringschätzigem Uebermuthe behandelt, sich dadurch rächen, dass sie den Nachen ihrer Feinde, wären diess auch die gefeiertsten Namen ihres Zeitalters, zuletzt an den Klippen der unerbittlichen Nothwendigkeit zerschellen. Möge der überaus geringe Preis dem Antibarbarus viele denkende Leser zuführen! [Str.]

3. Das Passionsschauspiel in Oberammergau und seine Bedeutung für die neue Zeit von Ed. Devrient mit Illustrationen v. Fr. Pecht. Leipz. (Weber) 1851. 43 S. gr. 8.

Eine geistreiche interessante competente Stimme lässt sich hier über dies merkwürdige Passionsschauspiel vernehmen; und man wird ihr im Ganzen Recht über das Bedeutungsvolle desselben geben müssen. Wir haben viele Zuschauer von verschiedenen Ständen, Richtungen, Confessionen, darunter ganz entschieden christlich kirchlich lutherisch gesinnte gesprochen, und Alle haben es einstimmig versichert, ob sie auch mit Bedenken gegen die Sache hingereist seien, sie seien aufs tiefste ergriffen, innigst erbaut worden, und beim Lesen der Passionsgeschichte müssten sie unwillkührlich an Ammergau denken. [K.]

4. G. Th. Dithmar (Lehrer am Gymn. zu Marburg), Historienbuch. Bilder u. Denkmale der vaterländischen Vorzeit. Ein Lesebuch für Alt u. Jung. Frankf. a. M. (Brönner). 1851. 359 S.

Die Vorzeit unseres Vaterlandes mit ihrem reichen Leben auszubeuten, und unser eignes Leben in Zeiten, wo die Freude an der Gegenwart schwindet und die Hoffnung wankt, damit zu erfrischen: dieser Gedanke schwebte dem Verf. vor bei seinem Werke, worin er, erfahrungsmässig bekannt mit der bleibend anregenden Kraft geschichtlichen Details, in 271 wahren, mehr oder minder beglaubigten, kürzeren oder längeren deutschen Geschichten aus den 16 ersten christlichen Jahrhunderten ohne Einmischung von Reflexion in der einfachen Weise alter Erzähler Zeugnisse von deutscher Gottes- und Vaterlandsliebe, christlicher Glaubenskraft, treuem Sinne und Leidensmuthe, oder auch vom Gegentheil, ernsthafte, aber auch kurzweilige Züge, bunt durch und an einander gewoben hat. Michael Sachs, des Verfassers der Kaiserchronik, *alphabetum historicum* aus dem Anfange des 17. Jahrh. bildet die historische Grundlage dieser Sammlung, die der Verf. dann emsig

noch aus anderen Quellen, alten deutschen Chroniken, Luthers Tischreden u. s. w. erweitert hat. Nicht zum Schulgebrauch, wohl aber zur Belebung und Anfrischung des geschichtlichen Unterrichts, wie zu lehrreicher Unterhaltung, wird diese treffliche Sammlung vor Allen der Jugend die schönsten und willkommensten Dienste leisten. Ein historisches Stoffbuch hat allerdings nicht gegeben werden wollen; dennoch würde die, mindestens ungefähre, chronologische Ordnung des Gegebenen, welche durch die hinzugefügte chronologische Tabelle nicht ersetzt wird, vom Ref. entschieden vorgezogen worden seyn. [G.]

5. F. Piper, Evangelischer Kalender. Jahrbuch für 1852. 3. Jahrg. Berlin (Wiegandt). Ausser dem eigentl. Kalender 222 S. $12^1/_2$ Ngr.

Der von uns bereits im vorigen Jahre (1851. S. 591 ff.) angezeigte neue evangelische Kalender empfiehlt sich auch fürs neue J. durch das dort bereits hervorgehobene neue uud alte Gute. Die principiellen Schwächen hat er ja natürlich nicht abthun können. Formale Besserung aber hat er durch die Durchschiessung mit Schreibpapier, für gewisse Kreise auch durch Beifügung des Registers preussischer Jahrmärkte (das nun freilich auch so exclusiv preussisch ist, dass es nur wenige nicht preussische Orte, und z. B. ganz Anhalt, im Grunde doch nur eine preussische Enclave, gar nicht berücksichtigt) erhalten; eine ähnliche würde er inskünftige noch durch rothen Druck ausgezeichneter Tage empfangen können. Unter den beigegebenen 23 „Lebensbildern“ sind manche schwache, die Darstellungen Gregors v. Nazianz aber von Ullmann, der Monica von Bindemann, Alcuins von Lübker, Liudgers von Rische, Otto's I. von Köpke, Bernwards von Cordes, Olafs des Heiligen von Faye, Norberts von Möller, Otto's v. Bamberg von Lengerich, der Hildegard von Haupt, Heinrichs v. Zütphen von Harms, Bullingers von Füssli, Jac. Guthrie's von v. Rudloff, Ziegenbalgs von Nitzsch, so wie biblisch geographische Beigaben über Ararat und Sinai von Koch und Ritter, in ihrer Art ausgezeichnet und wahrhaft zweckgemäss. Eine glänzende Gratis-Beilage in gr. 4. enthält die 1. Liefer. einer Bilderbibel in freilich nur sehr wenig genügenden Abbildungen. [G.]

6. Die Kammerjungfer. Eine Stadtgesch. von Maria Nathusius, Verf. der Dorfgeschichten: Martha die Stiefmutter, Vater, Sohn und Enkel u. s. w. Halle (Mühlmann). 1851. 143 S. 9 Ngr.

Die Verfasserin, als ungenannte Dorfgeschichtschreiberin,

ist uns schon bekannt und werth geworden. In dieser Stadtgeschichte, welche den eitlen Lebensgang und die endliche schwere Bekehrung einer Kokette gegenüber dem Stillleben frommer Verwandten wahrhaft fesselnd und erbauend malt, scheint sie noch mehr an ihrer Stelle zu seyn. Alles ist durchaus natürlich, und auch das christlich ausdeutende Raisonnement tritt hier bescheiden hinter die durch sich selbst ergreifend redende geschichtliche Entwickelung zurück. Nur die (glücklicherweise nicht zahlreichen) Referate aus den wirkungsreichen Predigten des St. Stephans-Pastors sind schwach. Möchte das Büchlein besonders zu recht vielen Jungfrauen-Herzen den Weg finden! [G.]

7. R. Rocholl, Elias. Skizzen aus einem heiligen Texte. Leipzig (Dörffling). 1852. 132 S. kl. 8.

Unter den vielerlei biblisch und christlich tingirten poetischen oder halb poetischen Ergüssen, die der literarische Markt bringt, ist es eine Erquickung einem Werke zu begegnen, welches nicht das ist, was jene sind, nichts Halbes, nichts Lahmes, nichts Fabrikmässiges, nichts Gemachtes, sondern ein aus gläubiger Versenkung in die Tiefen des Wortes und der Geschichte des Reiches Gottes und aus wahrer dichterischer Begabung frei, frisch und sinnig erwachsenes Ganzes. Nach einer ergreifenden Begrüssung Canaans, die am Schluss des Ganzen zum lieblichsten Abschied wird, führt der Vf. die gerade für diese unsere Zeit so laut und erschütternd predigenden Propheten-Leiden, -Kämpfe und -Siege des Elias einem Ahas, einer Isabel und allen den Baals-Menschen und -Greueln gegenüber bis zu und nach seinem Scheiden uns vor das Auge, in einer Keuschheit biblischer Anschauung, einer Fülle zu Grunde liegender archäologischer Studien (die angehängten erläuternden Bemerkungen bezeugen es jedwedem), einem Schwunge, einer Kraft und doch auch Einfalt dichterischer Gestaltung, zugleich in einer Mannichfaltigkeit des sachgemässen Wechsels metrischer Formen (wenige einzelne Anstösse hiebei, in den ersten Bogen namentlich, fallen sicher nicht dem Autor zur Last), wie dies Alles uns lebendig an v. Redwitz' gefeierte Amaranth erinnert, obwohl die Bedeutung und der Ernst unsers Objects ein so viel höherer ist. Auch die äussere Ausstattung ist durchaus würdig. [G.]

III. Anfragen, Bescheide, Vermischtes.

Entgegnung.

Herr Stroebel hat im ersten Hefte des Jahrgangs 1852 dieser Zeitschrift auch unserer Kirche (er wird es schon erlauben müssen, uns *malgré lui* so zu nennen) auf eine eben nicht freundliche Weise gedacht, die übrigens nichts eben neues ist.

Ich erlaube mir nur die Eine Anfrage als Gegenbemerkung:

Warum hat Hr. Str. bei Erwähnung der in unsern Synodalbeschlüssen von 1841 §. 47. verordneten Bücher-Censur einen Beschluss der Synode von 1848 so ganz übersehen, welcher wörtlich also lautet:

„Weil die Kirche im Jahre 1841 sowohl im Innern als im Aeussern noch nicht fest geordnet war, und darum die Stimmen einzelner Glieder leicht das Urtheil über die ganze Kirche zu deren grossem Nachtheil bestimmen konnten: so hatte die in jenem Jahre versammelte Synode §. 47. der Instruction für das Ober-Kirchen-Collegium eine von diesem auszuübende Censur über die kirchlichen Schriften angeordnet. Nachdem diese Gründe jetzt weggefallen sind, wurde beschlossen, jene Censur aufzuheben."?? *)

Ich will, um nicht einer Sünde gegen das achte Gebot mich schuldig zu machen, gern annehmen, dass Hr. Str. diesen letztern Beschluss nicht gekannt hat; aber er wird nun vielleicht selber einsehen, dass seine ganze unsanfte Herzensergiessung über unsere „verdeutschte römische Geistesdämpferei" eine antiquirte dem gegenwärtigen Thatbestande nicht entsprechende, also ein Luftstreich ist. — Wenn man so cate-

---

*) Hat der Hr. Einsender seinerseits denn hier ganz übersehen dürfen, dass diese Entschuldigung der Einführung einer kirchlichen Büchercensur, dieses Eingeständniss der geschehenen Einführung aus einem solchen Motiv (das ja natürlich auch z. B. von 1517 bis 1530 hätte gelten müssen) und der erst 7 Jahre späteren Wiederaufhebung nur aus einem solchen Motiv (einer Wiederaufhebung im Jahre 1848, wo ohnehin alle Büchercensur fiel und fallen musste!) incriminirender für das Princip ist, als das schlichte Factum der Einführung selbst; dass überhaupt spätere Entschuldigung einer Sünde schlimmer ist, als die momentane Sünde an sich? Die Red. G.

gorisch wie Hr. Str. richten und urtheilen will: so ist es aber auch Pflicht der Gerechtigkeit und Billigkeit, welche ein gewissenhafter Mann, dem es nicht allein darum zu thun ist, seinen vorgefassten Meinungen den Anstrich historischer Wahrheit zu geben, sondern ein rechtes Gericht zu richten, sich selbst auflegt, sich auch genau zu orientiren und sich das betreffende Material bekannt zu machen. Wusste er etwa nicht, dass noch spätere Beschlüsse bestanden, so ist das nicht unsere Schuld, da wir dieselben im öffentlichen Druck 1845 u. 1849 hatten ausgehen lassen; hielt er es aber bei seinem hohen Standpunkte, von welchem herab er uns so verächtlich sieht, für nicht der Mühe werth, sich darum zu bekümmern: so wäre es wenigstens gerechter gewesen, uns und unsere ersten Beschlüsse ganz zu ignoriren.

Aus dem angeführten Beschlusse kann ferner ersehen werden, dass es wohl noch andere Gründe geben kann zu einer solchen Censurverordnung, als römische Geistesdämpferei. Ich muss es freilich Hrn. Str. überlassen, warum er keinen andern Grund jener ihn so papistisch anstinkenden Verordnung ahnen konnte, warum in seinen Augen nur Papismus sie inspirirt haben musste. Ob der von der Synode 1848 angegebne Grund (den Hr. Str. doch wohl nicht als erlogen betrachten wird) ein unbegründeter gewesen, darüber zu urtheilen, muss man etwas mehr Sachkenntniss haben, als Hr. Str. zu haben scheint und haben kann; ich fühle aber hier weder Verpflichtung, noch Beruf, Aufschlüsse darüber zu geben. Dass ein solcher Grund möglich sei, weiss am Ende ein Jeder, der in der Kirchengeschichte etwas genauer bewandert ist, und nicht vergessen hat, wie man römischerseits auf jede Abweichung von der Augsburgischen Confession mit Argusaugen spionirte, und oft dergleichen, wie die Dillinger Jesuiten, der lutherischen Kirche imputirte, um ihr den Rechtsboden des Augsburger Religionsfriedens zu entziehen.

Diese Eine Bemerkung soll, wie gesagt, das Einzige sein, was ich Hrn. Str. entgegne, theils weil nach dem Sprichwort „*ex ungue leonem*“ diese Eine Probe in Etwas die historische Wahrheit seiner Anschauungen charakterisiren kann; theils weil es meine Ueberzeugung, dass man solche Angriffe am besten überwindet, wenn man sie ohne Streit auf sich beruhen lässt. Solche Behauptungen aber, wie die, dass die schlesischen Lutheraner am Glauben Schiffbruch gelitten hätten, gehören vor ein höheres Forum, wo sie auch vielleicht einmal zur Sprache kommen werden. Endlich uns darüber zu legitimiren, wie weit wir Pietisten oder nicht, wie weit wir Luthers Glauben gefasst haben, dazu ist denn doch Hr. Str. nicht

die competente Behörde. Ich bin am Ende nicht derjenige, der einen würdigen Kampf scheuet, und hätte hier am allerwenigsten Ursach dazu; aber gegen Hrn. Str. kein Wort weiter. Sollte es ihm gefallen, auch über diese Entgegnung Glossen in seiner Manier zu machen: so will ich ihm das Vergnügen gern lassen, Kraftmonologe *ad libitum* zu halten und ihn darin nicht stören; ich würde die Rolle eben nicht schön finden dazu das Echo abzugeben *).

Ubedell
bei Bublitz in Pommern.

H. W. Brandt,
luther. Pastor.

Erwiederung.

Das ist Alles, was Hr. Pastor Brandt zur Rechtfertigung seiner Kirche zu sagen weiss? Traun, weniger als wenig. Zur Vertheidigung der kirchlichen Auctorität in Glaubenssachen; der Kirche als einer Heilsanstalt; ihrer weltförmigen Verfassung; der Eheverbote; des ober-kirchen-collegialischen Rechts, Evangelium und Sakramente unverwaltet zu lassen, wird nicht einmal ein leiser Versuch gemacht. Und was wird mir hinsichtlich der Breslauer Büchercensur entgegengehalten? Etwa, dass sie niemals bestanden? Oder, dass sie auf Grund der apostolisch-reformatorischen Lehre und Praxis eingeführt worden? Oder endlich, dass sie von der schlesischen Kirche selbst für einen unprotestantischen Missbrauch und Irrthum anerkannt, förmlich widerrufen und für alle Zeiten abgeschafft sei? Nichts von alle dem. Hr. Brandt lässt die Umstände, auf welche es hierbei wirklich ankommt, ganz bei Seite, und hebt dagegen einen hervor, auf dem nur ein scheinbares Gewicht liegt. Er dreht sich um den Gedanken: Der Kirche steht es frei, je nach den Zeitverhältnissen die Censur entweder anzuordnen, oder wieder aufzuheben. Jenes hat sie früher, dieses später gethan. Weil ich nun den letztern Umstand unerwähnt gelasssen habe, so soll deshalb nicht allein meine Aeusserung über den fraglichen Gegenstand falsch sein, sondern man könne hieraus auch einen begründeten Schluss

*) Es bedurfte dieser Bemerkung des Hrn. Einsenders nicht. Entgegnungen in solchem Tone, wie der hier zuletzt angeschlagene ist, auf wenn auch starke, doch vom Angreifer begründete und vom Hrn. Einsender nicht widerlegte Angriffe wird die Red. nie mehr als eine aufnehmen. Ob aber auf dies Mscr. Hr. Gymnasiallehrer *Lic. Theol.* Str. noch eine berechtigte Antwort geben will, steht lediglich in dessen Ermessen. Die Red. G.

auf die Unrichtigkeit meiner Vorwürfe gegen das schlesische Lutherthum überhaupt ziehen. Je nun, diese polemische Manier, welche mit sorgfältiger Vermeidung der theologischen Hauptsache irgend einen unwesentlichen historischen Punkt, einen literarischen Verstoss u. dgl. gierig aufgreift, ihn, wie die Henne ihr frischgelegtes Ei, der Welt mit lautem Jauchzen verkündigt und den Gegner damit für total niedergeschmettert erklärt, ist wohlfeil und nicht neu; in den Reformations- und Unionskämpfen ist sie häufig genug gegen die Bekenner des Evangeliums geübt worden, — mit welchem Erfolge, hat freilich zuletzt immer die Zeit gelehrt. Hr. Br. hätte diese grosse Kunst nicht nachahmen, sondern lieber auf die Principienfrage eingehen und mir beweisen sollen, die kirchliche Büchercensur könne durch den apostolischen Befehl 1 Thess. 5, 19 nicht angefochten werden. Das Beste, was er zu ihrer Ehrenrettung vorbringt, ist ein handgreiflicher Anachronismus; wir leben nicht mehr im Jahre Eins nach dem augsburger oder westphälischen Religionsfrieden. Auch würden „die Dillinger Jesuiten" in der Zeit, wo die breslauer Censur ihr Streichamt zwar gegen die Einzelnen ausübte, die anticonfessionellen Paradoxa der Generalsynode und des Oberkirchencollegiums aber nicht berühren durfte, schwerlich aufgehört haben, der schlesischen Kirche unter stattlichen Vorwänden „den Rechtsboden des augsburger Religionsfriedens zu entziehen." Hr. Br. wird es mit allen solchen Scheingründen und mit dem ganzen Aufwande seiner Phraseologie nicht dahin bringen, den von der schlesischen Kirchengewalt niemals aufgegebenen, geschweige für irrig erklärten Grundsatz, aus welchem die Einführung der breslauer Censur hervorging, als nicht papistisch, als protestantisch zu erweisen, — und das ist's, worauf es hier allein ankommt. — Was er nebenbei von meinem „hohen Standpunkte," von den „Kraftmonologen" u. s. w. sagt, klingt im Munde eines „Lutheraners" befremdend genug. Dergleichen Vorwürfe erwartet man zwar von den Unionisten und ähnlichen Geistern, die lediglich auf Wind bauen, und darum jede Festigkeit in Wort und Ueberzeugung als ein greuelvolles Sprechen *de tripode*, und wie die drolligen Redensarten weiter heissen, angstvoll fliehen. Was ist das aber für eine neue Sorte von Protestanten, von „Lutheranern," die nicht auf dem hohen Standpunkte des Evangeliums stehen, nicht vom biblischen Dreifusse herab mit apodictischer Zuversichtlichkeit reden, der Fülle, Kraft und Schärfe des Glaubens nur einen lahmen, entnervten Ausdruck geben wollen? Aechte Schüler der Reformatoren würden die an mir so bitter gerügten Dinge nicht wie blaue Meerwunder

anstarren und kein Wort darüber verlieren, ja sie würden sie ganz in der Ordnung finden. Aber leider scheint das heutige Lutherthum auch ein gut Theil Windfängerei in seinem Schoosse zu bergen, und das ist kein Wunder; man achte nur darauf, wie es in vielen Fällen mit seiner Genesis zugegangen ist. Da setzt sich einer hinter den Studirtisch, denkt mit eigener Vernunft und Kraft, *non obstante scriptura sacra*, der Sache nach, schöpft aus seinem Geiste allerhand nützliche Gedanken und fromme Gefühle, tauft sie unter brünstigen Stossseufzern mit dem Namen des Lutherthums und will sie nun als göttliche Wahrheiten respectirt wissen. Sagt ihm dann jemand mit ungefränzten Worten dürr heraus: Das sind Träume, an welche keiner der Propheten, Apostel und Reformatoren jemals gedacht hat, so wagt jener nicht zu antworten, wie er eigentlich sollte: Ich hege zwar gegen die canonischen und symbolischen Schriften eine unbegrenzte Ehrfurcht, aber erst komme ich, dann kommen sie, — sondern er hängt sich an die geringe, nichtige Person des Gegners und behandelt ihn entweder mit bittersüsser Glimpflichkeit, sprechend: Du bist ein guter Mann, meinst es auch gut, kennst auch das ursprüngliche Lutherthum, aber Du fährst zu ungeistlich daher, machst zwischen Wesentlichem und Unwesentlichem keinen Unterschied und beleidigst die ganze jetzige Kirche sammt ihren besten Celebritäten; — oder er schlägt, erbost über die Störung seiner geistlichen Cirkelmalerei, mit Knitteln auf den armen Gegner los. So wird die Sache über der wirklichen oder vermeinten Gebrechlichkeit der Person ganz vergessen, zu einem blossen Hader über subjective Meinungen und Ausdrucksweisen herabgesetzt und (um ein odiöses Beispiel, doch ohne jegliche Beziehung, anzuführen) die alte Geschichte von Ahab wiederholt, der das göttliche Wort in des verachteten Elias Munde für den Ausbruch einer ungerechtfertigten menschlichen Feindschaft ansah. Die rechten Christen aller Zeiten haben so nicht gedacht, noch gehandelt; aber freilich standen sie auch nicht auf den platten Schollen ihrer Individualität, sondern auf Zions hoher Zinne, liessen sich auch nicht, gleich der weiland delphischen, jetzt pseudochristlichen Pythia, vom finstern Erdqualm, sondern vom reinen, lebendigen Himmelsäther begeistern und wollten die Welt nicht mit frostigen Reden in eine Eisgrube verwandeln, sondern durch feuersprühende Kraftworte in Flammen setzen.

Stroebel.

Antwort an Herrn Pastor Pa.

Jesaia 59, 5.

Während der Unterzeichnete im Monat April 1851 ein Werk achtzehnjähriger Mühen, zu dessen Darreichung er nach Abweisung anderwärtiger Aufforderungen auf Antrag des um die lutherische Kirche hochverdienten Evangelischen Büchervereines sich jener Kirche verpflichtet glaubte, zu Berlin — um den Preis von 8 Ngr. käuflich — ohne menschlich Vorwort, ohne Namen sogar, einfach und lautlos auf den Altar der Kirche legt, sofort aber sich beeilt, trotz aller Erschöpfung, nach Jahrelangem Ringen, bei dem kaum den müden Augen drei Stunden nächtlicher Ruhe vergönnt wurden, der Kirche öffentlich in „hymnologischen Reisebriefen u. s. w. Berlin, Gebauer, 1851. 1852" (bis jetzt 3 Hefte) alle erforderliche Rechenschaft zu geben, wie es durch Gottes Gnade und Allmacht habe gelingen können, den Segen unserer singenden Väter ohne Falsch, unverfälscht und treulich, heimzuführen, während er insbesondere der sächsischen Kirche trauernde Schätze ihres Landes nachweist, wird er aus Sachsen anfangs anonym befehdet, sodann unter Nennung des Namens Pa. öffentlich in dieser Zeitschrift katechesirt! *) Er würde schweigen, da die Hymnologie einem Pastor in der Regel nur rathen kann, dem schönen Berufe in seiner Gemeinde nachzugehen, und da ein Hymnolog niemals Zeit hat, pastorale Uebergriffe in die minder erfreulichen Gebiete der hymnologischen Samtgemeinde anders als mit Nichtbeachtung der pastoralen Zeitverschwendung zu strafen, wenn nicht der lutherische Charakter dieser Zeitschrift, an deren Redaction der Herr Pastor bereits im Frühherbste 1851 seine s. g. „Begrüssung" des Segens, ohne dazu aufgefordert zu sein, eingesandt hatte, mindestens die Achtung geböte, auf öffentliche Fragen schon jetzt die öffentliche Antwort nicht ganz schuldig zu bleiben, wobei aber der Unterzeichnete alles Lob der s. g. „Begrüssung" aus guten Gründen hiermit zurück und dem Spender anheim gibt, weil er den Segen der Lieder damit nicht beflecken darf. Herr Pastor Pa. proklamirt im Frühherbste 1851 (abgedruckt Heft 2. 1852): „vor allem missfällt uns": „Unverfälscht." Es ist dies dem Unterzeichneten äusserst angenehm, auch schon früh im Sommer 1851 be-

---

*) Das vorige Heft dieser Zeitschr. hat gleichzeitig 2 sehr divergirende Anzeigen des wichtigen Unverf. Liedersegens enthalten, die eine von G., die andere von Hrn. Superint. Pasig. Die bekannten Anfangsbuchstaben gelten bekanntlich den offenen vollen Namen ganz gleich. Die Red. G.

kannt gewesen. Als Beitrag zur deutschen Literaturgeschichte empfiehlt er die den Lesern dieser Zeitschrift bereits sichtbar gewordene Erscheinung, dass demselben Herrn Pastoren jenes Wort am 30. Nov. 1851 plötzlich so gut gefällt! Das zusammen gestoppelte s. g. Schatzkästlein kündigt nemlich an diesem Datum gegen 300 Lieder in „ihrer — unverfälchten Gestalt“ an. Eben so weiss es der Unterzeichnete zu schätzen, dass zuvor das Auge unseres Liedersegens: unverfälschter Segen — von dem Herrn Begrüsser in das Schalksauge „indirecte Polemik“ transsubstantiirt wird. Da ihm Lieder und Segen etwas Anderes sind, als Gelegenheit zu Dingen, die ein Protestant nie getrieben hat noch je treiben kann, so verweist er den Herrn Pastor an Psalm 109, 17 — 19 und an die Literaturgeschichte. Dieser sei auch das Unerhörte überlassen, mit welchem Rechte der ehrliche Name und das Eigenthum eines bis aufs Antlitz und Auge originalen Werkes von einem unverzagten Vielschreiber getadelt, geschändet, geraubt und endlich im November 1851 also verbraucht worden: „Dies elegante u. s. w. Buch enthält gegen 300 Lieder in ihrer **ursprünglichen** unverfälschten Gestalt“ d. h. also nach pastoralkluger Interpretation: in „direkt polemischer indirekt polemischer Gestalt.“ Es falle dies Alles dem Urtheile der Geschichte anheim. Dagegen beantwortet der Unterzeichnete mit Vergnügen die in dieser Zeitschrift ergangene pastorale Frage: Wozu: unverfälscht? mit dem Worte des HErrn Ev. St. Matth. 10, 16. „— und ohne Falsch, wie die Tauben.“ Treu sieht das Auge des Buches in das Auge der Kirche auf Erden, weil es Segen ohne Falsch von Oben aus der Zeugenwolke hernieder geholt hat. Wenn der Herr Pastor sich weiter beim Publikum erkundigt, warum der Segen „nicht lieber: Evangelisch? oder: Christlich?“ sich habe taufen lassen, so macht der Unterzeichnete nicht in „oder“ und erkundigt sich nicht, warum und wozu der Herr Begrüsser Julius, und nicht Juni, oder nicht lieber gleich April und Lojola u. s. w. getauft worden. Dies ist schon darum nicht nöthig, weil Hr. Pastor Pa. selber proklamirt: „Damit wäre unseres Bedünkens dasselbe gesagt worden,“ so dass wir also ganz einig sind. Nur muss er dem Herrn Pastor Pa. sein Beileid bezeugen, dass derselbe nicht schon im 16ten Jahrhundert gelebt hat. Denn Vater Luther und andere sächsische Väter haben leider „gleich an der Spitze eines Buches, das lediglich der Erbauung zu dienen bestimmt ist,“ zwar nicht, wozu jeder Mann nicht tauglich ist, „indirekte Polemik“ dem Segen der Lieder ins Auge gelegt, aber, wie sich Herr Pastor Pa. mit leichter Mühe

überzeugen kann, folgende Warnung in Schild und Wappen geführt, ohne dieses Beirathes sich zu erfreuen oder nachträglich bis 1852 sich haben erwehren zu müssen:

Warnung D. M. L.
Viel falscher Meister itzt Lieder dichten:
Siehe dich für! und lern sie recht richten!
Wo Gott hin bauet Sein Kirch und Sein Wort:
Da will der Teufel sein mit — Trug und Mord.

Da die Hymnologie nicht so viel überschüssige Zeit gewährt, wie das Pastorenamt des Herrn „Begrüssers" der Hymnologie, stellen wir dem Herrn Pastor anheim, im vierten Briefe des Heftes 3. der hymnologischen Reisebriefe nachzulesen, aus welchen Gründen man für Sachsen den Abdruck dieser direkten Warnung nebst 2 Thess. 2, 4. hoch von Nöthen findet, während man zu Berlin ohne Falsch, wie ohne Polemik, mit dem unverfälschten Liedersegen unserer Väter in Zeit und Ewigkeit vollständig ausreicht. Ev. St. Mtth. 12, 36. 37.

Am 1. April 1852.

Der Herausgeber des **Unverfälschten Liedersegens,**
Berlin 1851.

Druckfehler.

S. 476 Z. 20 st. pflanzt ist zu lesen gepflanzt.

Des unterzeichneten enorm schlechte handschrift hat namentlich in seinen überseeischen artikeln für die lutherische zeitschrift so viele und entstellende druckfehler veranlasst, dass er ausdrücklich um entschuldigung derselben bitten muss. Nur einige wenige verbesserungen zu dem letzten (2.) hefte, vornehmlich in betreff des italiänischen.

s. 281 z. 18 davon — z. 35 augen
s. 282 z. 40 proben
s. 283 st. *corion* ist *Evviva* zu lesen.
s. 284 z. 5 von einem von S. A. gefeietem messer — z. 42 *in vincoli* — z. 44 hüllen
s. 285 z. 1 der heiligen Martina — z. 9 Pietro — z. 14 loggia
s. 287 z. 16 *Via crucis* — z. 21 Canzonetta — z. 25: *e tu chi sa se mai Ti sovverai di me.* — z 36 *Alessio* — *il pentimento* — *Carnevale* — *li Spez. e li Dot.*
s. 288 z. 3 *Subiaco* — z. 15 *S. Pietro* — z 22 Vor — z. 25 *Evviva* — z. 28 *Vicovaro* — z. 31 *Dottrina*
s. 288 z. 9 ff. *dai* — *e.* — *dalla* — *le Feste* — *il buo e l'asinella* — *parto* — *notte* — *è tempo* — *che*
s. 291 z. 22 stämme
s. 308 z. 6 von unten: erotische.

Wilh. Neumann.

Druck von Ed. Heynemann in Halle.

I. Abhandlungen.

Johanneische Studien

von

W. F. Besser.

1. Die Ursprünglichkeit der Rede Jesu im Ev. Johannis Cap. 12, 44—50.

Die Reihe exegetischer Studien zu den Schriften des heil. Johannes, die wir in dieser Zeitschrift mitzutheilen gedenken, eröffnen wir mit einer Untersuchung, deren Resultat für die Gesammtanschauung von der Anlage des Evangeliums Johannis von principiellem Belang ist. Bekanntlich ist die Ursprünglichkeit der Joh. 12, 44 ff. aufgezeichneten Rede des HErrn (seit Morus und J. D. Michaelis) auch von Solchen als „undenkbar" aufgegeben worden, die sonst mit „Johanneischen Compositionen" nicht eben freigebig sind. Selbst O. v. Gerlach stellt in seiner Bibelerklärung die Nicht-Ursprünglichkeit als ausgemacht hin. Gelingt es dagegen, darzuthun, dass die Bedenken gegen die Ursprünglichkeit dieser Rede auf unbegründeten Prämissen beruhen, und dass dieselbe sowohl nach dem Zusammenhange, in welchem sie vorkommt, als nach ihrer innern einheitlichen Structur, als ein Ganzes im Munde des HErrn nicht bloss denkbar, sondern höchst angemessen erscheine: so ist damit der Theorie von „freier Composition" des Verfassers des εὐαγγέλιον πνευματικὸν eine der scheinbarsten Instanzen abgewonnen.

Stellen wir zunächst den Zusammenhang, in welchem der Evangelist die Rede mittheilt, ins Licht.

„Solches redete Jesus," heisst es Cap. 12, 36., „und ging weg und verbarg sich vor ihnen." Offenbar liegt hier ein Abschluss vor. Die vorhergehende Rede des HErrn hatte das auf die Vollendung Seines Werkes abzielende Thema entfaltet: „Die Stunde ist gekommen, dass des Menschen Sohn verkläret werde." Die Griechen, welche Jesum, den Zionskönig, zu sehen begehrten, mahnten weissagungsvoll an die viele Frucht des in die Erde fallenden Weizenkornes und entlockten dem Heilande die Verheis-

sung: „Wenn ich erhöhet werde von der Erde, werde ich Alle zu mir ziehen." Dem Volke Israel aber ward in dieser Verklärungs-Vorstunde der Messias, den es mit Hosiannageschrei als seinen König eingeholt hatte, aufs feierlichste als Der dargestellt, den der Vater, Gott, versiegelt hat (Cap. 6, 27.). Denn als Jesus seine Seele der Empfindung des Leidens öffnete, durch welches hin er zu seiner Herrlichkeit eingehen musste, und aus der Tiefe zum Vater in der Höhe rief, dass derselbige durch diese Stunde, in welche sein Sohn zum Leiden gekommen, seinen Namen verklären wolle: da kam eine Stimme vom Himmel: „Ich habe (ihn) verkläret, und abermal werde ich (ihn) verklären." Hier zum dritten Male zeugte der himmlische Vater für seinen Sohn auf Erden, indem seine Stimme von dem einsamen Täufer Johannes und den drei Jüngern auf dem Berge der Verklärung bis zu dem Volke im Ganzen (V. 29.) fortschritt. Für das Annehmen, ja für das Verständniss dieses hehren Schlusszeugnisses machte der HErr das Volk verantwortlich (V. 30.), und rief ihm, wie zum Abschiede, mit geflissentlicher Erinnerung an frühere Rede (Cap. 7, 33.; 8, 12.), das Wort zu: „Noch eine kleine Zeit ist das Licht bei euch. Wandelt, dieweil ihr das Licht (als das Licht für euch) habt, damit euch die Finsterniss nicht überfalle. . . . Dieweil ihr das Licht habt, glaubet an das Licht, auf dass ihr des Lichtes Kinder werdet!" Indem Er sodann hinweggeht und vor dem Volke sich verbirgt, mit den Jüngern nach Bethanien sich begebend (Matth. 21, 17.; Marc. 11, 11.), deutet er thatsächlich auf jenes Hinweggehen hin, welches nach Ablauf der „kleinen Zeit" eintreten sollte, da sie ihn suchen würden und in ihrer Sünde sterben (Cap. 8, 12.; vgl. Mtth. 23, 39.).

Dass der Evangelist hiemit den Complex der Reden Jesu an das Volk, welchen er in seinem Evangelium überliefern wollte, abschliesse, gibt er deutlich zu erkennen, indem er jene Wehklage des Prologs: „Er kam in sein Eigenthum, und die Seinen nahmen ihn nicht auf," hier als im Epiloge laut werden lässt: „Ob er wohl so grosse Zeichen vor ihnen gethan, glaubten sie doch nicht an ihn" (V. 37.). Wie alle solche Parenthesen, welche der Evangelist hin und wieder in seine Darstellung einfügt (vgl. besonders Cap. 2, 21 ff.; 7, 39.; 12, 16.; 19, 24. und ausdrücklich 19, 35.), so trägt auch diese das Gepräge der unmittelbaren Anschauung. Johannes schrieb sein Evangelium nicht, indem er Vergangenes durch Gedächtnissthätigkeit mühsam reproducirte; sondern seine Seele lebte in dem Vergangenen als im Gegenwärtigen; der Eindruck, den er während der dreijährigen Nachfolge sei-

nes Meisters von jedem seiner Worte und Werke empfangen, ist ihm energisch gegenwärtig und gibt ihm das Bekenntniss ein, welches die heilige Devise seines Evangeliums ist: „Wir sahen Seine Herrlichkeit“ (Cap. 1, 14.). So ist er auch hier durchdrungen von der Süssigkeit der Predigt des Menschensohnes, von der Liebenswürdigkeit des Lichts der Welt, und — von dem fluchwürdigen Frevel des Unglaubens der Juden. Je seliger er selbst im Glauben an das Wort und Licht des Lebens war, desto schmerzlicher bewegte ihn der Hinblick auf dies unselige Volk, welches die Herrlichkeit des eingebornen Sohnes vom Vater, die in seiner von unvergleichlichen Zeichen begleiteten Rede sich offenbarte, nicht sehen konnte, weil es die Finsterniss lieber hatte als das Licht und die Ehre bei den Menschen lieber als die Ehre bei Gott. „Unter dem Eindrucke der Auferweckung des Lazarus, der Krone aller Jesuszeichen, hatte das Volk am Palmsonntage Ihn gen Jerusalem geleitet: dennoch glaubten sie nicht an ihn, dass er sey die Auferstehung und Leben, und sahen seine Herrlichkeit nicht! Des lebendigen Gottes Stimme hatte vom Himmel herab für den eingebornen Sohn donnerlaut gezeugt: dennoch glaubten sie nicht an den verklärten Menschensohn! Sie glaubten nicht; das Volk im Ganzen, als Volk, nahm ihn nicht auf; die „Vielen,“ welche Cap. 10, 42. und 11, 45. als Glaubende genannt werden, waren doch Wenige gegen die Masse der Ungläubigen (vgl. Cap. 3, 22.). Alle will der erhöhete Heiland zu sich ziehen: und nun sieht Johannes sein Volk in beharrlichem Unglauben dahin wandeln! Da hätte er schier gestrauchelt, und sein Tritt hätte beinahe geglitten; er gedachte ihm nach, dass er es begreifen möchte, aber es war ihm zu schwer, bis auch er in das Heiligthum Gottes ging, in die Schrift, aus welcher der HErr selbst so oft Trost geschöpft hatte auf seinem Schmerzenswege, indem er das: Damit die Schrift erfüllet würde, seiner betrübten Seele zusprach“ *). Wiewohl Johannes erst hernach, als er sein Volk von der Finsterniss überfallen sah, vom Geist gelehret dem Propheten nachgesprochen hat: „HErr, wer glaubt unserm Predigen?“ so bewegte er doch die Klage über den Unglauben der Verstockten damals schon im Herzen, als er sammt den übrigen Jüngern den HErrn gen Bethanien begleitete. Die

*) Vgl. meine Ausl. des Ev. Joh. im 4ten Bande der Bibelstunden, S. 687. Es möge uns gestattet seyn, auch weiterhin hie und da mit den Worten dieser populären Auslegung, welcher diese Studien zu Grunde liegen, zu reden und einige (mehr practisch-gewendete) Stellen anzuführen.

Worte V. 37. drücken die Stimmung aus, in welcher die Jünger dem sich verbergenden HErrn nachgingen: o in welch niederschlagendem Contraste stand diese Stimmung zu der Palmsonntagsfreude ihres Miteinzugs in Jerusalem! Der HErr aber las in den Seelen der betrübten Jünger, und er eilte, kräftige Arzeney ihnen darzubieten gegen das Aergerniss, zu welchem der Unglaube des Volks ihnen gereichen wollte. Dies ist das rechte Motiv Seiner Rede **vor den Jüngern,** in welcher er vor ihren Ohren zusammenfasst, was er diese drei Jahre hindurch vor den Ohren des Volks gepredigt. Und zwar stärkt er zuerst die Jünger, als die nicht vergeblich an ihn glaubten (V. 44—46.); zweitens aber stellt er das Gericht derer, die nicht an ihn glauben, als ein gerechtes ins Licht, weil er Nichts unterlassen habe, um an Allen das empfangene Gebot des Vaters auszurichten, dass er die Welt selig mache zu ewigem Leben (V. 17—50.). Dies die von Lücke vermisste „innere Einheit" der Rede. — Warum hat aber Johannes nicht ausdrücklich die Jünger als die Hörer der Rede bezeichnet und etwa geschrieben: „Jesus rief und sprach zu seinen Jüngern," oder „zu den Zwölfen?" Erstens wohl desshalb, weil die Rede von den übrigen an die Jünger gerichteten allerdings dadurch unterschieden ist, dass hier das Volk den — dem Auge des HErrn gegenwärtigen — Hintergrund der Hörerschaft bildet, wesshalb es präciser ist zu sagen, die Rede sey vor den Jüngern, als sie sey an die Jünger gesprochen. Zweitens aber hatte ja der Evangelist V. 36. die Situation deutlich genug bezeichnet, und es lag nicht in seinem Plane, den Gang nach Bethanien in seine Darstellung der Leidenswoche aufzunehmen. Uebrigens beachte man, wie die Synoptiker des HErrn letzte Reden an das Volk *καθεξῆς* mittheilen, während Joh. neben der öffentlichen Rede V. 23—36. nur diese eine im Jüngerkreise erschollene aufgenommen hat.

Fasst man den so dargelegten Zusammenhang ins Auge und erkennt die unmittelbaren Hörer der Rede in den Jüngern, nicht in dem Volke, so entzieht man sich der Versuchung jene künstlichen und gewaltsamen Mittel anzuwenden, wodurch ältere Ausleger die Ursprünglichkeit der Rede zu erhalten suchen. Selbst einem Bengel konnte es nicht gelingen, den das exegetische Zartgefühl verletzenden Hiatus zwischen V. 36 und 44. auszufüllen, eben weil er den HErrn zum Volke reden lässt; denn schwerlich wird man sich mit seiner (der Lampe'schen gleichkommenden) Interpretation befreunden können: „*Verba* V. 44—50. *in ipso abitu effatus*

est, quum notabili jam intervallo remotus ab hominibus esset; quare clamasse dicitur, ut scilicet illi ipsi, quibuscum locutus erat, audirent, non exclusis reliquis, in templo tum constitutis. Occultationem prius memoravit Joh., V. 36., utpote verba: adhuc pusillum ct. respicientem." Wollte man auch die letzte, immerhin scharfsinnige Bemerkung gelten lassen, so wird doch der Tenor von V. 37—43. mit Bengel's Anordnung des Textes unvereinbar bleiben. Jedwede Annahme, welche den deutlichen Schlusscharacter dieser Zwischenbetrachtung des Evangelisten verwischt, muss sich unhaltbar erweisen gegen die Argumente, mit denen die neueren Ausleger, zuletzt Stier in grosser Klarheit und Sicherheit, die Behauptung zu begründen suchen: dass in diesen VV. 44—50. ein Johanneisches Summarium aus vorigen Reden Jesu enthalten, die gegentheilige Ansicht von der Ursprünglichkeit der Rede aber „gewaltsam wider die ganze Gestalt sey, in welche Joh. die Sache stelle" *).

Erst nachdem durch volle Anerkennung der epilogischen Tendenz von V. 37—43. und des abschliessenden Characters von V. 36. die alte Annahme von der Ursprünglichkeit der Rede concurrenzfähig gemacht ist, fällt für sie das ganze Gewicht der Worte in die Wagschaale, mit denen der Evangelist die Rede einleitet: „Jesus aber **rief** und sprach." Gewiss mit Recht hat Kling **) auf dies ἔκραξε scharfen

*) Ebrard (Wissensch. Kritik der ev. Gesch. S. 601) beharrt allerdings bei der alten Annahme; aber wir vermögen ihm auf dem Wege nicht zu folgen, den er einschlägt, um die Ursprünglichkeit der Rede mit V. 36 in Einklang zu setzen. Er lässt nämlich die Rede nicht unmittelbar nach V. 20—36. — weil sonst Jesus hätte „wiederumwenden" müssen — sondern früher, „bei irgend einer bestimmten, nicht weiter angegebenen Veranlassung," vom HErrn gesprochen seyn und meint, der Evang. beabsichtige gegenüber der Grundgesinnung der σκοτία, des selbstsüchtigen Trachtens nach der eignen δόξα, Jesum als Den darzustellen, der nie das Seine, sondern stets die Ehre seines Vaters gesucht habe, und eben dies „mache er klar" an einer frühern, bei bestimmtem Anlass gespsochenen Rede. Auch abgesehen von dem Problematischen eines derartigen Nachtrags in dem streng chronologisch gehaltenen Ev. Joh., ist nicht erfindlich, dass ein solcher Gegensatz zu V. 43. den Grundgedanken der Rede characterisire, den vielmehr Olshausen ganz richtig dahin angibt: „Segen des Glaubens und Fluch des Unglaubens," obschon derselbe in der Rede „lauter einzelne, ohne strengen innern Zusammenhang aneinander gereihete Sentenzen erblickt.

**) Stud. u. Krit. 1836 3. S 677. Es ist mir der Aufsatz leider nicht zur Hand gewesen; doch aus Stier's und Olshausen's Anführungen ersehe ich, dass auch Kling die Rede an das Volk gerichtet seyn lässt.

Nachdruck gelegt und dessen Unverträglichkeit mit einer nicht thatsächlichen, wirklich so gesprochenen Rede hervorgehoben. Exegeten freilich wie de Wette haben ihr Privatvergnügen daran, wenn sie solch Wörtlein, wie dies ἔκραξε, erjagen: Johannes hat dann Christo allerdings eine gerade so, mit lauter Stimme gehaltene Rede beilegen wollen; aber es ergibt sich für jeden Verständigen, dass sie so nie gehalten seyn kann — *quod erat demonstrandum.* Ehrerbietige Ausleger dagegen, die auf dem Boden der heil. Schrift mit ausgezogenen Schuhen zu gehen wünschen, müssen durch diese erhobene Stimme des Redenden sich bedrückt fühlen, sofern sie in der Rede eine Musivarbeit des Evangelisten, und zwar eine von ihm selber als solche indicirte finden wollen. Stier meint dieser Verlegenheit dadurch zu entgehen, dass er mit Baumgarten-Crusius für die Aoristen ἔκραξε καὶ εἶπεν die Bedeutung „des Pflegens, des gewöhnlichen, bleibenden oder doch wiederholten Thuns" in Anspruch nimmt und übersetzt: „Fortwährend sprach er laut erklärend so." Man darf jedoch diesen Sinn nur ohne Umschreibung aussprechen: „Fortwährend rief und sprach er so," um gewahr zu werden, dass diese Uebersetzung in die Kategorie der Ausflüchte gehört. Viermal im Ev. Joh. wird ein κράζειν (κραυγάζειν) Jesu erwähnt. Cap. 7, 28; 37; 11, 43. und an unsrer Stelle „*Minime saepe clamavit Christus*," sagt Bengel zu Cap. 7, 28. mit Hindeutung auf Matth. 12, 19.; „*quare clamores, quos edidit, magnas habuere causas*; und Hengstenberg macht zu Offenb. 7, 2. die feine Bemerkung, dass hier dieselbe „laute Stimme" sich hören lasse, welche auch Joh. 11, 43. als „Verkündigerin des entschiedenen und unbedingten Willens" vorkomme. Den entschiedenen, unbedingten Willen, als Christus sich zu erweisen und Seine Herrlichkeit zu offenbaren, legt Jesus hinein in sein κράζειν (vergl. auch das vom Täufer Johannes prädicirte κέκραγε im Prol. V. 15.): darin kommt unsre Stelle mit den drei übrigen überein, und Bengel's Anmerkung im Gnomon: „*clamavit, cupidus salutis humanae*" (was also doch über das aus des Verf.'s *Harm. ev.* oben citirte bloss locale Motiv des Rufens hinausgreift) ist ganz zutreffend, nur dass die laute Stimme des HErrn auch den zweiten Theil seiner Rede umschliesse, worin seines Wortes richtende Herrlichkeit sich hervorthut. In den Zusammenhang, wie er nach unsrer Darstellung gestaltet ist, greift nun das: „Jesus aber rief und sprach," ganz am passenden Orte und in genuiner Kraft ein. Dem Unglauben der Welt gegenüber bekräftigt der HErr den niedergeschlagenen Jüngern mit lauter, nachdrücklicher Stimme: es bleibe

bei Seinen Worten, den Gläubigen zum Leben, den Ungläubigen zum selbstverschuldeten Gericht. Ja, Er rief und sprach: „Ich weiss, das des Vaters Gebot ist das ewige Leben!“

Treten wir dem Inhalte der Rede näher, so begegnen uns der Wiederholungen von Sentenzen, die in zuvor gehaltenen und von Johannes aufgezeichneten Reden des HErrn bereits vorkommen, so viele, dass Tholuck sagen darf, „diese Rede enthalte gar nichts Neues,“ und besonders aus dieser Ursach die Nicht-Ursprünglichkeit derselben für gewiss erklärt *). Indess zunächst ist wirklich nicht einzusehen, warum, wenn doch Johannes nach der Ansicht der neueren Ausleger eine „Recapitulation der Hauptaussprüche Jesu“ für erspriesslich gehalten hat, dieselbe dem HErrn selbst weniger ziemend gewesen seyn sollte. Sodann aber ergibt sich bei tieferem Eindringen in den Inhalt der Rede, dass dieselbe keineswegs bloss eine hie und da „gesteigerte“ Recapitulation voriger Reden, „des Hauptsächlichsten, was bisher über den Eingebornen und das ewige Leben gesagt ward **), sondern vielmehr eine solche Recapitulation ist, welche das Zeugniss Jesu auf neue, individuelle Weise unter Einem Grundgedanken zusammenfasst und dessen Herrlichkeit in neuer Klarheit offenbart. Hiezu kommt, dass die Rede keineswegs ausschliesslich rückwärts weist, sondern zugleich vorwärts, und so gewissermassen das Mittelglied zwischen den Reden an die Welt (Cap. 8, 26.) und den Abschiedsreden an die Jünger bildet, in welchen die hier noch in der dritten Person ausgesprochenen Verheissungen in die directe Anrede übergehen (vergl. besonders Cap. 14, 6. u. 7.; 9 u. 10.; 12 u. 13; 21. 23. u. 24; Cap. 15, 5.). Beides haben wir im Einzelnen nachzuweisen.

---

*) Tholuck (im Commentar zum Ev. Joh.) tadelt Strauss hart darum, dass er darauf bestehe „der Ev. gebe vor, hier abermals eine Rede Jesu zu berichten“ und sieht in diesem „durch den Context so augenscheinlich widerlegten“ Vorgeben des Kritikers sehr deutlich dessen Partheylichkeit gegen das vierte Evangelium. Wir müssen hingegen die Straussische Behauptung, so frivol sie ist, von der Position Tholuck's aus für unwiderleglich halten. Die „vielen Reminiscenzen“ setzt übrigens der Verfasser des Lebens Jesu (I, S. 683. 2. A.) natürlich auf Rechnung der notorischen „Geschmacklosigkeit“ des Evangelisten.

**) So characterisirt Köstlin (Lehrbegriff des Ev. u. der Br. Joh. S. 13) „die letzte Rede Jesu an die Welt.“ Für den Köstlin'schen (Baur-Schwegler'schen) Standpunct existirt natürlich die Frage nach der „Ursprünglichkeit“ irgend einer Rede Jesu nicht.

V. 44. Jesus aber rief und sprach: Wer an mich glaubet, der glaubet nicht an mich, sondern an Den, der mich gesandt hat.

Unter der deprimirenden Erwähnung des Unglaubens ihres Volks und der feigen Halbherzigkeit ihrer Volksobersten gingen die Zwölfe dahin, und der aufdringlichste aller bösen Gäste, der Zweifel, pochte wohl schon leise nicht allein an eines Thomas schwermüthiges Herz. Jesus aber (δὲ) schlägt mit majestätischer Stimme alle zweifelnden Gedanken der Seinen, die er liebte bis ans Ende, darnieder, indem er zuvörderst das wahrhaftige Object des Glaubens feststellt und damit den an Ihn Gläubigen den Segen zuspricht, der des Mannes Theil ist, welcher auf den HErrn, nicht auf Menschen, sich verlässt. Der Grundton des Selbstzeugnisses Jesu im Ev. Joh.: „Gleicher Gott von Macht und Ehren" lässt deutlich in den Textworten sich spüren, zu welchen Augustin den Commentar gibt: „*Qui in me credit, non in hoc, quod videt, credit; ne sit spes nostra in creatura, sed in Eo, qui suscepit creaturam, in qua humanis oculis apparet.*" Allerdings nimmt nun die anscheinend paradoxe Rede wieder auf, was der HErr zuvor öfter bezeugt hat: dass er nicht allein sey, sondern Er und der Vater (Cap. 8, 16.); dass in ihm nicht ein von Gott abgesondertes Ich, keine selbstische Hypostasie der menschlichen Natur vorhanden, sondern dass er Eins sey mit dem Vater im ursprünglichen Wesen (Cap. 7, 16.; 8, 16. 42.; 10, 30. 38.). Doch die Sentenz ist so originell ausgedrückt, dass sie unmittelbar auf den Mund des HErrn weist, und ihre allernächste Parallele findet sich in dem synoptischen Ausspruche: „Wer mich aufnimmt, der nimmt nicht mich auf, sondern Den, der mich gesandt hat" (Marc. 9, 37.). Wir umschreiben also die Textworte so: „Seyd getrost, lieben Jünger, euer Herz erschrecke nicht! Sehet ihr mich gleich als den Allerverachtetsten, für Nichts geachtet von der Welt, dennoch bleibt es bei meinem Worte, das ich gesagt habe: Wer mein Wort höret und glaubet Dem, der mich gesandt hat, der hat das ewige Leben (Cap. 5, 24.). Euer Glauben an mich wird euch nicht gereuen; denn nicht auf einen Menschen verlasset ihr euch, da ihr an mich glaubet, sondern auf den wahrhaftigen Gott. Nicht an mich, als wäre ich allein, geschieden von dem Vater, der mich gesandt hat, und als wäre ich, anstatt gesandt von ihm, von mir selber gekommen mit eigner Menschenlehre, sondern an mich, als der ich Eins bin mit dem Vater, und durch mich an Gott (vgl. 1 Petr. 1, 21.), glaubet ihr!" — Gleich das Eingangswort der Ab-

schiedsreden knüpft nun an das Anfangswort unsrer Rede an. Auf den die Abschiedsreden durchweg beherrschenden Trostspruch: „Euer Herz erschrecke nicht!“ folgt sofort die Aufforderung, in den Frieden sich hineinzuschwingen durch den Glauben, der, wo er völlig ist, das Erschrecken austreibt: „Glaubet an Gott, und an mich glaubet!“ (Cap. 14, 1.). In Christo und durch Christum trifft der Glaube Gott recht; wie Luther den Text umschreibt: „Ihr habt gehört, dass ihr sollt auf Gott vertrauen; aber ich will euch auch zeigen, wie ihr ihn recht treffen sollt, dass ihr euch nicht unter seinem Namen einen andern Abgott machet nach euern Gedanken. Das heisset nun also: Wollet ihr an Gott glauben, so glaubet an mich! Wollet ihr euer Vertrauen und Glauben recht anlegen, dass es nicht fehl noch falsch sey, so leget es an mich. Denn in mir ist und wohnet die ganze Gottheit völliglich. Darum wollet ihr ihn gewiss treffen, so fasset ihn in mir und durch mich: wenn ihr mich habt, so habt ihr ihn auch recht.“ Beide Sprüche locken zu dem evangelischen Glauben an die Liebe Gottes, die in Christo Jesu ist, und hangen zusammen wie Satz und Folgesatz: Wer an diesen Jesum glaubt, der glaubt nicht an eine Creatur, sondern an den lebendigen Gott; wollen wir daher an Gott glauben, so lasst uns glauben an Den, welchen er dazu gesandt hat, dass in ihm der Glaube in Wahrheit Gottes habhaft werde. — Noch deutlicher, fast wörtlich kehrt in den Abschiedsreden der folgende Vers wieder, der die wesentliche Einheit des göttlichen Senders und des göttlichen Gesandten näher herausstellt und zu dem vorangehenden in exegetischem Verhältniss steht:

V. 45. Und wer mich siehet, der siehet Den, der mich gesandt hat.

Zu dem Volke hatte der HErr Cap. 8, 19. gesagt: „Wenn ihr mich kennetet, würdet ihr auch meinen Vater kennen,“ und Cap. 10, 38. hatte er demselben seine Werke väterlicher Kraft vorgehalten, auf dass sie das Seyn des Vaters im Sohne und des Sohnes im Vater erkennen möchten. Hierauf deutet er in den Abschiedsreden, nicht ohne beschämenden Nachdruck, zurück (Cap. 14, 7. u. 10.), und da Philippus im Namen der Jünger um die Erfüllung ihres sehnlichsten Wunsches ihn bittet, spricht er in hoher Parrhesie: „So lange bin ich bei euch, und du kennest mich nicht, Philippe? Wer mich siehet, der siehet den Vater.“ Hier haben wir die vollendete Explication des Berufungswortes Jesu an die Erstlingsjünger: „Kommet und sehet!“ (Cap. 1, 39.): das Sehen des „Sohnes Josephs, von Naza-

reth," zu welchem Philippus damals den Nathanael führte, sollte verklärt werden zu dem Sehen der Herrlichkeit des eingebornen Sohnes, der — nach dem Ausdruck des Irenäus — das *visibile patris* ist, wie der Vater das *invisibile filii.* Zu dieser herrlichen Eröffnung: „Wer mich gesehen hat (ἑωρακὼς), hat den Vater gesehen (ἑώρακε)," leiten die Worte unsrer Rede hinüber: „Wer mich erblickt (θεωρῶν), blickt Den an (θεωρεῖ), der mich gesandt hat." — Der Grundgedanke der auf Stärkung der Jünger im Glauben abzielenden Rede springt auch aus diesen Worten in die Augen. Für Alle offenbarte das fleischgewordene Wort die Herrlichkeit des ungesehenen und unsichtbaren Gottes, und Alle, welche den Sohn anblickten, blickten wirklich den Vater an; aber die Gottes Liebe nicht in sich hatten (Cap. 5, 42.), erkannten ihn nicht (Cap. 6, 36.), sondern ihre Augen wurden verblendet. Doch ob er in den Augen der Welt, in den Augen des weltgewordenen Eigenthumsvolkes keine Gestalt noch Schöne habe: dennoch ist er wahrhaftig der Abglanz der väterlichen Herrlichkeit, und es bleibt bei seinem Worte: „Wer den Sohn anblickt (θεωρῶν), und glaubet an ihn, hat das ewige Leben" (Cap. 6, 40.), und was Johannesseelen waren, die sahen und beschaueten das im Fleisch erschienene Wort des Lebens (1 Joh. 1, 1: ὃ ἑωράκαμεν τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡμῶν, ὃ ἐθεασάμεθα, vergl. Ev. Cap. 1, 14.: ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ). Indem der Evangelist in seinem Epiloge zu dem öffentlichen Predigerwirken Christi das Citat aus Jes. 6. mit den Worten begleitet: „Solches sagte Jesaja, da er sahe (εἶδε) seine Herrlichkeit, und redete von ihm," ruht sein entzückter Jüngerblick auf der enthüllten Schöne und Majestät des Menschensohnes, an dessen Brust er einst gelegen, und der heil. Geist erinnert ihn an das Wort, welches der HErr dort auf dem Wege gen Bethanien den Seinen sagte, da er verachtet von der Welt und in noch verhüllter Herrlichkeit einherging: „Wer an mich glaubet, der glaubet nicht an mich, sondern an Den, der mich gesandt hat; und wer mich anblickt, der blickt Den an, der mich gesandt hat." — Auf das Object des Glaubens lässt die Rede des HErrn die Frucht und den Nutzen des Glaubens folgen (wie Gerhard den Zusammenhang treffend angibt):

V. 46. Ich bin als Licht in die Welt gekommen, auf dass Jedweder, der an mich glaubet, in der Finsterniss nicht bleibe.

Das emphatische ἐγὼ nimmt die Qualität der Person, an welcher der Glaube haftet, aus den vorigen Versen in diesen herüber und characterisirt sofort das wahrhaftige, in die lichtlose Welt gekommene Licht (Cap. 1, 9.). Wahrlich nicht versehen hatten sich die Jünger in diesem Jesu, da sie Licht und Leben bei ihm suchten! So gewiss sie aus schmerzlicher Erfahrung wussten, was es heisse: in der Finsterniss seyn — denn wie alle Sünder waren auch sie weiland in der Finsterniss —, ebenso gewiss sollten sie das selige Loos der an das Licht der Welt Gläubigen erfahren, welche nicht bleiben in der Finsterniss. Als der heil. Johannes in seinen Briefen den Lichtwandel der Kinder Gottes beschrieb, hatte er die Wahrheit dieser Verkündigung Christi reichlich erlebt (1 Joh. 1, 5.). Der HErr erinnert in dieser „Verkündigung" die Jünger an die Verheissung Cap. 8, 12.: „Ich bin das Licht der Welt. Wer mir nachfolgt, der wird nicht wandeln in der Finsterniss, sondern er wird das Licht des Lebens haben," und der Nachdruck liegt in dem zurückweisenden Spruche (der zugleich an V. 35. vorhin anknüpft) auf dem: „Ich bin" — ich bin wahrhaftig, wie ich gesagt habe, als Licht gekommen in die Welt. Stier meint, Joh. habe das ἐλήλυθα aus Cap. 3, 19. „genommen." Eine Zurückbeziehung der Rede auf jenes Wort: „Das ist aber das Gericht, dass das Licht in die Welt gekommen ist, und die Menschen liebten die Finsterniss mehr als das Licht," nehmen auch wir an; jedoch anstatt zu sagen, der Evangelist habe aus zwei oder drei Aussprüchen des HErrn den vorliegenden zusammengetragen, „und nur das μείνῃ sei eigenthümlich herausgebildet," finden wir vielmehr das Motiv zur Vertauschung des sonstigen περιπατεῖν mit μένειν eben darin, dass der HErr die unentschuldbare Sünde der Menschen, welche aus Liebe zur Finsterniss blieben in der Finsterniss und das erlösende Licht von sich wiesen, hier im Uebergange zum zweiten Theile seiner Rede bereits im Auge hat. Er ist gekommen, auf dass Alle an ihn Glaubenden nicht bleiben in der Finsterniss: wehe den Menschen, die eben desshalb nicht glauben, weil sie bleiben wollen in der Finsterniss, und durch die Sünde des Bleiben-Wollens in der Finsterniss den Fluch auf sich herabziehen, nicht glauben zu können an das Licht (V. 39.).

V. 47. 48. **Und so Jemand meine Worte höret und glaubet nicht, den werde Ich nicht richten; denn ich bin nicht gekommen, dass ich die Welt richte, sondern dass ich die Welt selig mache. Wer mich verachtet und nimmt meine Worte**

nicht auf, der hat schon Den, der ihn richtet: **das Wort**, welches ich geredet habe, das wird ihn richten am jüngsten Tage.

Das adversative *καὶ* bezeichnet scharf den Gegensatz zu dem den ersten Theil der Rede beginnenden Satze: „Wer an mich glaubet." Die Rückbeziehung auf Cap. 3, 17. 18. ist klar. Auf diese Grundstelle in seinem Grundgespräch mit dem Repräsentanten Israels *) blickt der HErr auch Cap. 5, 45. und 8, 15. zurück. Die Ursprünglichkeit der Rede aber tritt in diesen Versen so unverkennbar hervor, und namentlich an V. 48. gedenkt die Gemeinde so direct als an ein Wort des HErrn Jesu, dass wir uns nimmer daran gewöhnen werden, hier den Evangelisten nicht als andächtigen Hörer der erhobenen Stimme Christi, sondern als reflectirenden Sammler „zerstreuter Redeelemente," oder gar als („absichtslosen?") Bildner von Reden im Sinne Christi zu betrachten. Der Gedankengang ist deutlich. Reichte vorhin der HErr den schwachen Jüngern die starke Gotteshand und pries den unbeweglich gewissen Segen des Glaubens an ihn, bei dem sie bisher beharret waren: so nimmt er sie jetzt gleichsam zu Zeugen seiner ernstlichen Liebesarbeit an den Sündern, die sein Wort zur Busse gerufen hat (und noch rufen wird), und weist alle Mitschuld an dem Verlorenwerden derer von sich ab, welche in der Finsterniss bleiben. Seine Rede hat denselben Sinn, in welchem der heil. Paulus Apostelgesch. 20, 26. den Ephesinischen Aeltesten zuruft: „Darum zeuge ich euch an diesem heutigen Tage, dass ich rein bin von Aller Blut." Weil Alle seine Worte gehört hatten, so hätten Alle zum Glauben an ihn kommen können, denn der Glaube kommt aus dem gehörten Wort; aber — „wer glaubt unserm Predigen?" — sie sind nicht Alle dem Evangelium gehorsam (Röm. 10, 16. 17.). „Wenn ich nicht gekommen wäre," sagt der HErr hernach zu den Jüngern (Cap. 15, 22.), „und hätte zu ihnen geredet, so hätten sie keine Sünde; nun aber können sie Nichts

---

*) Man hat die hochberühmte Stelle Cap. 3, 16 ff. gleichfalls aus dem Munde des Meisters in den des Jüngers verlegen wollen: gewiss wider den ganzen Gang des erst mit V. 21. abschliessenden Gesprächs. Wenn jedoch Stier bemerkt: „Der Fall ist hier — nämlich Cap. 12, 44. — ein ganz andrer wie Cap. 3, 16. Während dort Alles für die Ursprünglichkeit damaligen Redens Jesu zeugt, gibt uns hier Joh. unverkennbar an, dass er selbst recapitulirt" — so ist dagegen zu bemerken, dass Cap. 3, 16—21., wo der HErr in der dritten Person von sich redet, doch noch minder gewaltsam für eine Homilie des Evangelisten ausgegeben wird, als diese directe, mit: „Jesus rief und sprach" eingeleitete Rede.

vorwenden ihre Sünde zu entschuldigen.“ Der um die Ehre seiner barmherzigen Liebe eifernde Gott weiss dem Menschen, der verloren wird, nicht nur jedwede Entschuldigung, sondern sogar jedweden Vorwand abzuschneiden. Wäre Christus nicht gekommen und hätte er nicht die Liebesursach seines Kommens in seinem Worte der Welt offenbart, so hätten die Sünder die Sünde nicht, „welche erst die eigentliche rechte Sünde ist, weil sie die andern alle behält;“ nun aber bringen sie durch die Sünde, dass sie nicht glauben an den Sünderheiland (Cap. 16, 9.), sich selbst ins ewige Unglück, und ihre Verdammniss ist ganz recht. Dieselbe Theodicee liegt in den Worten unsers Textes. Nicht Ich, spricht der HErr, richte die ungläubigen Hörer meiner Worte; nicht in Mir, sondern in ihnen liegt die Ursach ihres Gerichts. „*Vide: non credens est portio mundi, cujus salvandi causa Christus venit. Plane hoc patet ex verborum nexu.*“ Bengel. Nicht zum verdammenden Richten, sondern zum erlösenden Seligmachen ist der Sohn Gottes in die Welt gekommen: dies Zeugniss, womit der Heiland in der Morgenstunde seines Amts den Nicodemus so leutselig zu sich zog, steht unantastbar fest. Wer aber den Erlöser, den er siehet (V. 45.), verachtet (*ἀθετεῖν*, wie Luc. 10, 16.), und seine Worte, die er höret, nicht aufnimmt (Cap. 3, 11.; 8, 37. 43.), der siehet und höret sich selber das Gericht, darum dass er nicht unterscheidet die Person und das Wort des HErrn. Diese Eigenschaft des Wortes, seinen Verächtern zum Gericht zu gedeihen, welche dasselbe mit dem Sacramente gemein hat (2 Cor. 2, 16.; 1 Cor. 11, 29.), drückt der HErr in dem Mark und Bein durchdringenden Spruche aus: *ἔχει τὸν κρίνοντα αὐτὸν· ὁ λόγος ὃν ἐλάλησα, ἐκεῖνος κρινεῖ αὐτὸν ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ.* Während es Cap. 3, 18. heisst: *ὁ μὴ πιστεύων ἤδη κέκριται*, tritt hier das Wort in hypostasirter Energie (*ἐκεῖνος*, vergl. Hebr. 4, 12.) als Richter auf. Als Bindeglied zwischen beiden Sprüchen darf Cap. 8, 25. betrachtet werden, wo der HErr auf die Frage der Juden, wer er sey, antwortet: *Τὴν ἀρχὴν ὅ,τι καὶ λαλῶ ὑμῖν.* Ist Christus — vorerst, bis dass seine Herrlichkeit mit Gewalt den Ungläubigen in die Augen leuchten wird (Cap. 8, 28.) — **ist** er das, was er auch **redet** zu ihnen: nun so ist eben der Menschensohn, welchem alles Gericht übergeben ist, identisch mit dem Worte („*se ipsum quippe Christus locutus est,*“ Augustin), welches der Ungläubige hat als seinen Richter, der richtend ihm begegnen wird am jüngsten Tage. Schon jetzt hat er ihn. Nie kann er das Wort, die helle Summa aller je gehörten

Gottessprüche (wir fassen mit Stier λόγος als „Inbegriff" der einzelnen ῥήματα) ganz austilgen aus seines Gewissens unerbittlich treuem Gedächtnisse; es heftet sich an seinen Fuss, wohin er gehe, im rauschenden Blatte des Baumes schreckt es ihn und legt sich mit ihm zu Bette, es begleitet ihn zu seinen Weltgeschäften und Weltgenüssen, um ihm leise ins Ohr zu flüstern: „Dennoch bist du elend!" Am jüngsten Tage aber wird dies Wort laut ihm entgegentönen aus dem Munde des Menschensohnes, dessen errettende Liebe er von sich gestossen, und mit unaussprechlicher Pein wird er es wiedererkennen als dasselbige Wort, dem zur Seligkeit gehorsam zu werden er in der Gnadenzeit sich weigerte. Wie aber die Disposition der heiligen Liebe Gottes, nach welcher dem Sohne die Macht das Gericht zu halten als dem Menschensohne gegeben ist (Cap. 5, 27.), zugleich schrecklich und tröstlich ist — schrecklich für die, welche in Ihm mit heulendem Weh sehen werden, den sie gestochen haben; tröstlich für die, welche in Ihm sehen werden, den sie als das am Kreuze geschlachtete Lamm Gottes anzubeten gelernt haben: ebenso ist das Wort des Lebens, welches Christus geredet hat, als *κριτικὸς ἐνθυμήσεων καὶ ἐννοιῶν καρδίας* zugleich schrecklich und tröstlich — schrecklich für die Ungläubigen, denen es mit unwiderstehlicher Gewalt zum Tode sich aufdringt; tröstlich für die Gläubigen, die am jüngsten Tage mit unaussprechlicher Freude aus des Richters Munde dasselbige Wort hören werden, welches ihres Lebens Zuversicht und einige Richtschnur war. Darum wollen sie auch keinen andern Gott und Christus kennen, als den im Worte offenbarten, und wissen gewiss, dass sie im Worte ihn haben, wie er ist. „Das Wort — sagt Luther, der im Kampfe gegen Papstthum und Schwarmgeisterei den rechten Richter zu kennen herzlich froh war — das Wort kann keine Creatur umstossen, der Höllen Grund vermag Nichts dawider; und wenn ich auch schon dem Teufel in dem Rachen stecke, kann ich das ergreifen, so muss ich wieder heraus, und bleiben, wo das Wort bleibt. Darum ist es wohl eine göttliche Kraft, ja, Gott ist es selber"*). — Wir verweilen billig etwas länger bei diesem *λόγος κριτικὸς*, weil hier der eigentliche Gipfelpunct der ganzen, das öffentliche λαλεῖν Christi überschauenden Rede gelegen ist, wess-

*) In der Ausl. der ersten Ep. Petri, bei Walch Bd. IX, S. 688. Es war unserm Luther ein Geringes, dass er um solcher und ähnlicher Aussprüche willen von Geistern wie Seb. Franck angeklagt wurde, er habe aus dem Schriftworte einen „Abgott" gemacht.

halb Lampe dieselbe nicht unschicklich eine „*protestatio solennis*“ nennt. Die hell einleuchtende Ursprünglichkeit dieses Ausspruchs des HErrn nöthigt Stier die „Geneigtheit“ ab, „hier wörtlichen Bezug auf ein bisher nicht aufgezeichnetes Wort anzunehmen.“ Es ist an sich richtig, was er hinzufügt: „Doch bleibt es auch ohne das ein wirklicher Ausspruch Jesu durch seinen Geist in Johannes,“ und kein Leser wird uns in den Verdacht genommen haben, als schrieben wir dieses zu Gunsten der völlig unhaltbaren (und obenein schalkhaften) Theorie von einer qualitativ oder quantitativ unterschiedenen Dignität des von Christo mündlich und des vom Geiste Christi in den Propheten und Aposteln gesprochenen Wortes. Nein; nicht um apostolischem Worte einen vermeintlichen Zuwachs an normativer Autorität zu verschaffen, sondern um die Lauterkeit der evangelischen Ueberlieferung auch vor der leisesten Trübung bewahrt zu wissen, liegt uns die Frage am Herzen: ob eine vom Evangelisten mit: „Jesus rief und sprach“ eingeführte und von des HErrn heiligem „Ich“ durchtönte Rede eine wirklich so gesprochene Rede des HErrn sey, oder nicht? Und wir hoffen nachgewiesen zu haben, dass der Zusammenhang des Ganzen den 48. Vers aufs Beste in sich aufnimmt, so dass wir statt der Annahme, „der HErr habe wirklich einmal gerade so gesprochen,“ ganz einfach dabei beharren dürfen: der HErr hat wirklich eben diesmal gerade so gesprochen! Denselben Eindruck machen nun die Schlussverse, worin der HErr die ewige Würde seines Wortes begründet:

V. 49. 50. Denn ich habe nicht von mir selber geredet, sondern der Vater, der mich gesandt hat, hat selbst mir ein Gebot gegeben, was ich sagen und reden solle; und ich weiss, dass sein Gebot ist ewiges Leben. Darum, was ich rede, das rede ich also, wie mir der Vater gesagt hat.

Dem Worte Christi kommt jene richterliche Herrlichkeit zu, weil (ὅτι) es nicht das Wort eines Menschen, sondern Gottes ist, das Wort, welches ewiglich bleibet (1 Petr. 1, 23.) als die Sprache des ewigen persönlichen Logos. (Und doch wären hier „lauter vereinzelte Sentenzen ohne innern Zusammenhang aneinandergereihet“?! Man überblicke noch einmal den planen, durch adversative und causale Partikeln bezeichneten Fortschritt der Rede, um vom Gegentheile sich zu überzeugen!) Der HErr concentrirt hier die heilige Protestation gegen den Unglauben der Welt, womit er stets von Neuem sein Reden begleitete und den Hörern seiner Worte bezeugte, dass er nicht als vermessener Prophet eigner Eingebung, son-

dern als der verheissene wahrhaftige Prophet (5 Mos. 18, 18. 19.), der treue und wahrhaftige Zeuge, in dessen Munde lauter Amen erfunden wird, der glaubwürdige Verkündiger der Geheimnisse des Vaterschoosses, rede Alles was er rede. Vergl. Cap. 3, 11. 32.; 5, 30.; 6, 46. und namentlich Cap. 7. u. 8. oft. An drei Stellen der Abschiedsreden, Cap. 14, 10. 24. u. 15, 15., und zwar in der erstgenannten in gleichem Verhältnisse zu dem dort voraufgehenden Verse („Wer mich siehet, der siehet den Vater"), wie hier zu V. 45., kehrt dieses Zeugniss des treuen Offenbarers des einigen wahren Gottes wieder, der seine Jünger nicht mehr Knechte, sondern Freunde, in die Geheimnisse des Himmelreichs Eingeweihete, heisst. Wie höchst individuell aber ist in unserm Texte der Ausdruck der Rede gestaltet! Den unverwischlichen Stempel der Ursprünglichkeit trägt zunächst schon das: *Αὐτός μοι ἐντολὴν ἔδωκε, τί εἴπω καὶ τί λαλήσω.* Treffend allerdings vergleicht Stier zu dem *ἐντολὴν ἔδωκε* das *τὸν λόγον αὐτοῦ τηρῶ* in Cap. 8, 55., womit der HErr den geschlechtsstolzen Juden gegeüber sein wahrhaftiges *εἰδέναι* Gottes behauptet; aber es entgeht diesem Ausleger keineswegs das „Eigenthümliche" des Ausdrucks in unsrer Stelle. Noch eigenthümlicher ist das: *τί εἴπω καὶ τί λαλήσω,* wobei einem wohl Luthers „Singen und Sagen" ins Ohr fällt. Offenbar soll die Weitschaft des Ausdrucks jedes Sprüchlein und jede Predigt, jeden Ausruf und jedes Gespräch seines Mundes umschliessen („*λαλῶ dicitur de sermone copioso et μονοπλεύρῳ; ἔπω de brevi et mutuo,*" Bengel), und nachdrücklich Alles ohne Unterschied als Gottes Wort darstellen, was je aus seinem wahrhaftigen Munde gehe. Bei Ihm, dem ewigen persönlichen Worte, findet vollkommen statt, was Petrus den Dienern des Worts — die ja Christus sendet, wie ihn gesandt hat der Vater — einschärft: „So Jemand redet, dass er es rede als Gottes Wort" (1 Petr. 4, 11.). Der Inhalt alles Seines Sagens und Redens aber ist ewiges Leben, wie es Petrus richtig aus den Worten seines HErrn herausgehört hatte (Cap. 6, 68.). Man beachte die ursprüngliche Concinnität des Ausdrucks: *Καὶ οἶδα, ὅτι ἡ ἐντολὴ αὐτοῦ ζωὴ αἰώνιός ἐστιν,* welche Worte am hellsten wiederklingen im hohenpriesterlichen Gebete, Cap. 17, 2—4. Ich weiss, spricht der Sohn Gottes, der ewige Inhaber des göttlichen Lebens (vgl. 7, 29.: *ἐγὼ οἶδα αὐτὸν, ὅτι παρ' αὐτοῦ εἰμὶ, κἀκεῖνός με ἀπέστειλεν*), Ich weiss, dass der Christus-Auftrag, den mir der Vater zur Verklärung seines Namens auf Erden gegeben und den mein an des Vaters Munde hangendes Zeugniss gehorsam ausgerichtet hat, ist, nach der

Kraft seines Inhaltes, ewiges Leben. Hiemit fasst der HErr die beiden Theile der Rede in Eins zusammen. Ewiges Leben gibt der vom Vater gesandte Sohn Allen, die an ihn glauben, und erfüllt damit des Vaters ernstlichen ihm ewigbewussten Liebeswillen (Cap. 3, 15.; 6, 39. 40.); so verachtet denn das ewige Leben, wer Christi Wort verachtet, und dies Wort des ewigen Lebens wird die Kinder des ewigen Todes richten am jüngsten Tage, auf dass erfüllet werde die alte Weissagung: „Wer meine Worte nicht hören wird, von dem will ich's fordern“ (5Mos. 18, 19.).

Den Gesammteindruck dieser all sein Sagen und Reden zusammenschliessenden Predigt Christi wüssten wir nicht bündiger auszusprechen als mit den Liedesworten des sel. Woltersdorf, die der Frage: „Soll Alles sterben? hat denn Gott Gefallen am Verderben?“ mit der Antwort begegnen: „Nein, wahrhaftig nein! die sichern Sünder sind aus eigner Schuld des Todes Kinder, sie wollen sterben, ja sie schaffen selber ihr Verderben. O des Jammers, dass die Welt verdirbet, da der HErr am Kreuze für sie stirbet! O schnödes Sterben! Man verdirbt, und dürfte nicht verderben!“ Die reformirten Ausleger, welche sich der Worte V. 38 — 40. als einer Stütze für ihr absolutes Decret zu erfreuen wünschen (Lampe erklärt das *non posse credere* für schlechthin gleichbedeutend mit *non posse velle*, und lässt beides aus der Unveränderlichkeit des göttlichen Decrets resultiren), sehen sich dazu verurtheilt, vor dieser Rede Christi, welche der Evangelist auf seinen mit prophetischer Schrift begründeten Ausspruch: „Darum konnten sie nicht glauben,“ sofort folgen lässt, mit hässlicher Entschlossenheit die Augen zu verschliessen und machen es sich unmöglich, den süssen evangelischen Geschmack derselben zu kosten. Wenn irgendwo in der Schrift, so in dem Verhältnisse dieser Rede zu der vorangehenden Zwischenbetrachtung des Evangelisten bewahrheitet sich, was Rudelbach so schön sagt: „Die heil. Schrift hat uns in dieser Hinsicht (nämlich in Hinsicht der Lehre von der Prädestination) die kräftigste Arzeney für unsre Seelen gereicht, indem sie nicht nur jeder möglichen Missdeutung einer einzelnen Stelle durch die entschiedenste Gegenerklärung in einer andern vorbeugt, sondern auch oft durch Bestimmungen, die dem geübten Auge nicht entgehen, sofort den klaren Verstand feststellt, was einmal ohne den Schein des Gegensätzlichen nicht geschehen konnte, den aber der Glaube überwinden soll, und der zugleich die einzige Art und Weise ist, wie schwache Staubgeborne, die nur bruchstückweise erkennen, und die ewige Wahrheit gleich-

sam nur durch einen Spiegel sehen, derselbigen theilhaftig werden können. Alle Häresis, formell betrachtet, hat sich aus dem Verkennen dieses Verhältnisses, dem Ueberspringen jener Schranken entwickelt; die Gläubigen aber verehren in solcher Darstellung die unerforschlichen Wege des HErrn, den Reichthum seiner Gnade und seines Erkenntnisses" *).

„So gibt uns Johannes hier in der Mitte zwischen den öffentlichen und vertraulichen Reden Jesu den Aufschluss darüber, wie er die Reden gefasst und gegeben hat." So lautet die Folgerung, welche Stier **) aus der von ihm behaupteten Nicht-Ursprünglichkeit dieser Rede des HErrn zieht. Aehnlich verwendet Tholuck (Glaubwürdigkeit der ev. Gesch. S. 339 2. A.) die Rede, „in welcher Joh. einige Schlagworte aus den Reden Christi als den Inbegriff derselben zusammenfasse" zur „Bestätigung" seiner Darstellung der Johanneischen Eigenthümlichkeit, einer gewissen „Kreisbewegung und Zerflossenheit der Gedanken," welche auf die von ihm referirten Reden in der Weise influirt habe, dass er in denselben vorzugsweise die Beziehungen auf die seiner Seele tief eingeprägten Grundideen hervorgehoben und „auch da, wo sie ursprünglich in andrer Form vorgetragen waren, sie auf diese Form werde zurückgeführt haben." Wir irren daher wohl nicht, wenn wir das so oder anders ausfallende Resultat der von uns angestellten Untersuchung ein principiell folgenreiches für die Totalanschauung von der Anlage

*) Reformation, Lutherthum und Union, S. 248.

**) Da wir hier Herrn Dr. Stier mit wiederholter Einsprache begegnen mussten, halten wir uns schliesslich zu dem Bekenntniss verpflichtet, dass aus keinem neuern Commentare zum Ev. Joh. wir mehr gelernt haben und zu lernen wünschen, als aus dem seinigen (Thl. 4. u. 5. der „Reden des HErrn Jesu," auch als besonderes Werk erschienen), und dass wir überhaupt vor jeder Solidarität †) hinsichtlich jüngst im bibliogr. Theile dieser Zeitschr. von einem Mitarbeiter über den Hrn. Verf. gefällter Urtheile uns verwahren Denn so sehr wir auch die blasirte Subjectivität beklagen, womit Dr. Stier als *Vindex unionis* begabt ist, und so widerwärtig uns die Vornehmheit ist, womit er das „bornirte Lutherthum" *in majorem gloriam* einer „Kirche der Zukunft" zu behandeln pflegt (während er doch vor einem Exegeten unsrer Kirche, wie z. E. Joh. Gerhard, als gelehriger Schüler sich zu bücken hätte): dennoch sind wir ihm aufrichtig dankbar für den liebenden Fleiss, womit er dem Worte der Schrift die feinsten Nüancen des Gedankens abzulauschen sucht, hierin den alten Auslegern ähnlicher, als er selbst zu wissen scheint.

†) Sie findet in dieser Zeitschrift nirgends statt. Jeder Autor nennt seinen Namen und vertritt sich selbst. Die Red.

des Ev. Joh. nennen. Möchte die hier versuchte neue Begründung der alten Annahme von der Ursprünglichkeit auch dieser Rede des HErrn an ihrem geringen Theile dazu beitragen, dass die vollkommen keusche, makellose Jüngerweise, in der Johannes „die Reden gefasst und gegeben hat," dem Bewusstseyn der schriftgebornen Gemeinde in freudiger und von jedem Zweifelsschatten freier Gewissheit erhalten bleibe.

Ueber das Verhältniss Johannis des Täufers zum Herrn nach den evangelischen Berichten und mit Rücksicht auf die christliche Heilsordnung

geschildert

von

B. Gademann,

zweitem Pfarrer zu Münchberg in Oberfranken.

Die Geschichte des Reiches Gottes auf Erden, dessen Urkunden in der heil. Schrift vorliegen, nimmt ihren grossartigen Verlauf an einzelnen hervorragenden Persönlichkeiten, an welchen sich die ganze Anlage, Bedeutung und Tendenz derselben anschaulich und deutlich darthun lässt, an einzelnen concreten Erscheinungen, welche als die Repräsentanten ganzer Classen von Begebenheiten und Institutionen, als Sinnbilder des Geistes dieser Geschichte und als bündige Signaturen der einzelnen Perioden derselben angesehen werden können. Darf es mit Recht der neuern kirchlichen Geschichtsforschung und Geschichtsschreibung als ein Verdienst nachgerühmt werden, dass sie unter dem Vorgange des ehrwürdigen Neander in einzelnen Bearbeitungen des Lebens solcher grossen, zusammenfassenden Repräsentanten und Träger alles dessen, was irgend ein, durch bestimmte Demarkationslinien abgesteckter Zeitraum an abschliessenden Resultaten oder neu aufkeimenden Bestrebungen Bemerkenswerthes bieten kann, wie in einem engen Rahmen bio- und monographisch vorführt — eine Thätigkeit, der wir bereits eine gute Anzahl von Schriften, welche sich über alle Zeiträume der christlichen Geschichte verbreiten, zu danken haben — so wäre es wohl an der Zeit, diese Bestrebungen auch auf dasjenige Gebiet, welches die eigentliche Grundlage für alle Kirchengeschichte, die eigentliche ἀπαρχή derselben, ihren für alle Zeiten massgebenden vorbildlichen Anfang enthält, auszudehnen und in einem Sinne, welcher durch die in unserer Zeit einen

neuen Aufschwung nehmenden, biblisch gläubigen Forschungen wie geboten so möglich ist, das wieder aufzunehmen, was im Geiste einer früheren theologischen Richtung bereits Niemeyer in der bekannten Charakteristik der Bibel darzulegen versucht hat. Aus dem eben angeführten Grunde dürfte es an guten Vorarbeiten und Hülfsmitteln kaum fehlen; frei hätten sich Exegese und biblische Theologie zu vereinigen, um der biblischen Biographie den nöthigen Stoff zu verabreichen und unendlich viel würde auch die gläubige Betrachtung und Behandlung der heil. Schrift — aller wissenschaftlich-theologischen Forschung letztes und höchstes Ziel — gewinnen, wenn solche monographische Bestrebungen jene hervorragenden Persönlichkeiten der heil. Geschichte, einen Abraham, Moses, David, Elias und Elisa im A. T., einen Johannes den Täufer, einen Petrus, Johannes, Jacobus, Paulus im N. T., zum Gegenstand ihrer Forschung und Darstellung zu machen, ihre Stellung zum Organismus des Ganzen nachzuweisen und das Verhältniss der historischen Persönlichkeiten zu der Lehre und den Institutionen der beiden Testamente darzuthun versuchten.

Die Zeiten, in welchen sichtbar vorbereitende Uebergänge zur höheren Gestaltung und genauern Entfaltung, zur τελείωσις dessen, was der lebendige Gott über das Geschlecht der Menschen beschlossen, hervortreten, fordern durch ihr reiches Interesse ganz besonders zu einer solchen Betrachtung auf. Viel ist in unsern Tagen für die Aufhellung des Zusammenhangs zwischen dem A. und N. Testamente geschehen, nachdem nach langer und ungerechter Verkennung dieses Zusammenhangs in Leben und Wissenschaft die Reformatoren jenes lange Zeit wider Gebühr vernachlässigte, durch anderweitige Bestrebungen verdunkelte, doch, so lange es eine heil. Schrift gab und mit ihrem Besitze wie Möglichkeit so Verpflichtung gegeben war, Lehre und Leben nach ihren Aussagen zu läutern und zu regeln, nie ganz abhanden gekommene, nur unbenutzte Erbe, welches Augustin kräftiger Forschung in dem herrlichen Worte übergeben hatte: *Vetus Testamentum in Novo patet, Novum in Vetere latet*, angetreten hatten und der ganze Sinn, die segensreiche Tendenz der gereinigten, auf den Grund des Evangeliums fussenden Kirche in der Erkenntniss und praktischen Anerkennung dieses Verhältnisses ihren eigentlichen *cardo* fand. Jene Zeit der Reformatoren war es, welche in Folge des Fleisses, mit welchem sie sich auf Erforschung der heil. Schrift warfen, und der Verehrung, welche ihr mit Recht gezollt wurde, das Streben hervorrief, ihre viel umfassenden Haupttheile in einzel-

nen prägnanten Schlagwörtern, die nicht erst zu erfinden, sondern für diesen Zweck aus der heil. Schrift nur zu nehmen waren, anschaulich zu machen und den ganzen Inhalt der Geschichte und Lehre zurückzuführen auf das Verhältniss, in welchem das Gesetz zum Evangelium, die Erkenntniss der Sünde zum freudigen Ergreifen der Gnade Gottes in Christo Jesu stand, und nicht zu verwundern ist es, dass sich um diesen Gegenstand geraume Zeit hindurch die theologischen Streitigkeiten auch innerhalb der lutherischen Kirche bewegten. Und war auch die Art, wie diese Streitigkeiten geführt wurden, in einzelnen Aeusserungen verwerflich, die Gegenstände, um welche es sich handelte, waren immerhin der Art, dass sie jene Aufmerksamkeit in einer Zeit verdienten, wo der im Beginne stehenden Gefahr innerhalb der Kirche zu begegnen dringenderes Bedürfniss war, als die Abwehr äusserer Feinde *). Es war keineswegs Ueberdruss an diesen Streitigkeiten, welcher die Sache selbst, über die sie geführt wurden, in Vergessenheit brachte. Noch zeigen kirchliche Bestimmungen wie in der *formula concord. solid. declaratio art. V. (Cum discrimen legis et evangelii magnam et clarissimam lucem sacris literis adferat, cujus adminiculo verbum Dei recte secari et prophetica et apostolica scripta dextre explicari et intelligi possunt: accurata diligentia illud est in ecclesia conservandum et retinendum, ne haec duo doctrinarum genera inter se commisceantur, aut evangelium in legem transformetur. Ea enim ratione meritum Christi obscuraretur et conscientiis perturbatis dulcissima consolatio, quam in evangelio Jesu Christi sincere praedicato habent, qua etiam sese in gravissimis tentationibus adversus legis terrorem sustentant, prorsus eriperetur)*, die Bearbeitung dieses *locus* in den älteren dogmatischen Systemen und die Erklärungen, die sich darüber in den früheren katechetischen Lehrbüchern finden, wieviel der Kirche an einem richtigen Urtheil über diese Herzensangelegenheit gelegen war**). Es war vielmehr die von

---

*) Zur richtigen Würdigung dieser, der antinomistischen Streitigkeiten gegenüber der Darstellung derselben von Bretschneider und Plank, welche die Entstehung derselben lediglich in Ehrgeiz und Streitsucht verlegten, führt das Programm von Elwert: *de Antimonia Joa. Agricolae dissertatio historico theologica. Turic.* 1836.

**) So sehr von den Verfassern der *formula concord.* wie von Melanchthon in der Apologie auf die Unterscheidung der beiden *doctrinarum genera* gedrungen wird, so wenig lassen sie eine Trennung gelten. Ihr gegenseitiges Verhältniss sehen wir *solid. declarat.* V. 18 gut bezeichnet, wenn gesagt wird, dass das Gesetz *agnitione peccatorum ad fidem salvificam* führe, *legis doctrinam per evangelium illustrari atque declarari.*

der *formula concordiae* im Voraus cavirte *transformatio evangelii in legem*, welche diesen wichtigen, die christliche Heilsordnung in ihrem Wesen constituirenden Punkt in Vergessenheit brachte. An die Stelle der Verkündigung der freien Gnade Gottes in Christo Jesu, die von den zur Erkenntniss ihrer Sünden gelangten Herzen freudig ergriffen dort die Liebe entzündete, die des Gesetzes Erfüllung ist, waren ausschliesslich sittliche Forderungen getreten; man hatte vergessen, dass für ein durch den Glauben gewecktes, freies Wollen das fortwährende Reden von einem Sollen etwas Ueberflüssiges war; man redete nur von einer Sittenlehre Jesu, ihn selbst pries man nur als Sittenlehrer; den Glauben aber schob man als ein πάρεργον bei Seite und liess die constituirenden Thatsachen der evangelischen Geschichte höchstens als secundäre Beweismittel gelten. Dieser Betrachtungsweise gegenüber, welche Resultate forderte, ohne sich um die Genesis derselben, um ihren Grund etwas zu kümmern, hat die neuere lutherische Theologie im Interesse für das wahrhaft kirchliche Leben wieder angeknüpft, wo man voreilig die Fäden der christlichen Heilsordnung abgerissen hatte; sie hat eben damit wieder im Centrum der christlichen Heilsordnung ihre Stellung genommen und mehr und mehr fängt man an einzusehen, dass die *sincera praedicatio evangelii* in demselben Maasse eine *declaratio et illustratio evangelii* sey, wie die *vera praedicatio legis* ein γνώμων, ein παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν.

Erwägungen dieser Art waren es, welche von der Zeit an, wo dem Verfasser das Eindringen in den Zusammenhang der heil. Schrift zum unabweisbaren Bedürfniss und zur vorwiegenden Beschäftigung wurde, vorzugweise bei der Betrachtung Johannis des Täufers ihn festhielten. Unwillkührlich trat ihm die Betrachtung seiner ganzen Erscheinung in Verbindung mit der evangelischen Heilsordnung; wir sehen an Johannes durch eine natürliche Ideenassociation einen nothwendigen Uebergang von der Geschichte zur Doctrin vermittelt, oder richtiger gesagt: weil die Thatsachen im Reiche Gottes auch Lehren sind, die Lehren aber allewege in Thatsachen Halt und Ruhe finden, geht die historische und dogmatische Betrachtung, eine die andere bedingend und sich gegenseitig beleuchtend in einander über. Der πρόδρομος des Herrn ist ja ganz eigentlich der Repräsentant des Gesetzes, welches nicht aufzulösen sondern zu erfüllen der Heiland gekommen ist, und so wird Johannes der Täufer, im Namen und in der Kraft dieses παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν auftretend, *in concreto* das, was das Gesetz noch fortwährend dem Christen seyn soll. Und

indem eine solche Betrachtung nicht nur ein wissenschaftliches, sondern auch sowohl in ihrem Grunde als auch in ihren Consequenzen ein praktischos wahrhaft kirchliches Interesse hat, entschloss er sich, seine Gedanken — nicht in der Meinung als vermöge er etwas Neues zu geben, oder als wolle er bereits Geleistetes zum vollen Abschluss bringen, sondern mit dem Wunsche, darüber ein Mehreres und Besseres von Männern, die durch tiefere Einsicht in den Gegenstand dieses vermögen, zu vernehmen, öffentlich auszusprechen.

Gewiss fesselt die Erscheinung Johannis B., wie sie uns von den Evangelien geschildert ist, schon den Blick desjenigen der mit psychologischen Augen die Geschichte überhaupt betrachtet. Unverkennbar reiht er sich in die Zahl der *testes veritatis* ein. Sind aber diese zweifacher Art, je nachdem sie in Zeiten leben, wo die Erinnerung an eine vergangene, geschichtliche Grösse nur von wenigen, ernsten, in der *pietas erga proavos* lebenden Gemüthern gegen einreissenden Verfall repräsentirt und wach erhalten wird, die eine untergegangene oder nahen Untergang drohende Herrlichkeit beklagend, an dem Punkte, wo *omnia in pejus ruunt*, stehen, oder, um hier ein Bild zu gebrauchen, in der geistigen Entwickelung die Zeit der Abenddämmerung andeuten, auf welche die Nacht folgt — oder aber in Zeiten, wo sie ihre Umgebungen für eine im Entstehen begriffene, sich still vorbereitende Entwicklung bereits vorhandener Bestrebungen und Einrichtungen empfänglich und reif machen (wie die dem Reformationszeitalter voraufgehenden Zeugen), also mehr die Zeit der Morgendämmerung im Geistigen bezeichnen, auf die der Tag folgt: so ist jedenfalls wohlthuender und anregender die Betrachtung der Letztern. Zu dieser Classe der Wahrheitszeugen gehört Johannes. Er geht ganz eigentlich wie die Morgenröthe an dem Punkte, wo das Testament der Schatten in dem Höhern, das zur Erfüllung gebracht werden sollte, aufgenommen ward, dem Aufgang aus der Höhe, dem Lichte des Lebens voraus, mit der Fackel des Gesetzes leuchtet er der Gnade Gottes, die allen Menschen erschienen ist, voran.

An Johannes B. ist Alles anziehend. Die Richtung seines ganzen innern Wesens hat in seinem äussern Auftreten eine so adäquate Verwirklichung, Worte und Thaten sind mit seiner Gesinnung, mit seiner Stellung zu der Zeit, in welcher er lebte, mit seiner Ansicht über die Zeitgenossen genetisch so durchaus eins, die rauhe Härte seines Auftretens, die mit allen Verhältnissen schroff abbricht, das wahrhaft Scenische und Plastische seiner Persönlichkeit und seines aus e i n e m Geiste gehenden Wirkens; diese unbeugsame Entschiedenheit

in seinem Berufe, in welchem er das scharfe, demüthigende Wort, dessen Predigt ihm übertragen war, Allen theilte, so dass er — ein zweiter Elias in diesem Allen — selbst die Laster des Thrones nicht schonte —; alles dies ruft in uns den Gedanken hervor: Er sei das redende Gewissen seiner Zeit, der Träger des väterlichen Gesetzes in seiner ganzen Kraft gegenüber dem von diesem Gesetze abgefallenen, israelitischen Volke, mit einem Worte eine Erscheinung gewesen, welche die Devise auf Helm und Schild trug: durch das Gesetz kommt Erkenntniss der Sünde, nicht aber die Kraft von ihr zu erlösen. Röm. 3, 20. Alle diese Eigenschaften erheben ihn weit über die Zeit, in welcher er lebte, während er doch mit einer in Israel niedergelegten, von Gott getroffenen, aber durch menschliche Verkehrtheit verkannten Institution nicht in einem zufälligen sondern objectiv wesentlichen Zusammenhange steht, dass die Behauptung sich wohl rechtfertigen lässt: ein solcher Gegensatz zum Widergöttlichen habe der reinen Erscheinung des Göttlichen (*neutr.*), ein solches *κάτοπτρον τῆς ἁμαρτίας* in der *κρίσις* derselben dem *πλήρωμα*, dem *ἀπαύγασμα τῆς θεότητος* vorausgehen müssen. Er handhabte die *προπαιδεία* zum Evangelium, indem er *protrepticus* der, seine Aufnahme und Wirksamkeit hindernden Gesinnungen und Bestrebungen ward. Er bezeichnet in der Geschichte des Reiches Gottes auf Erden den Punkt, wo sich das A. T. mit dem N. T. in Zusammenhang und Verkehr setzt, zugleich aber auch den Punkt, wo der Unterschied beider Oekonomien sich am deutlichsten herausstellt. Das Verhältniss des Johannisamtes zum Jesusamte scheint, recht verstanden, die geschichtliche Andeutung und Grundlage der paulinischen Lehrdarstellung vom Gesetz und Evangelium, eine Angel, um die sich, wie bereits bemerkt wurde, im Wesen die ganze christl. Theologie bewegt und mit allen Zweigen in das Gebiet der praktischen Wirksamkeit hereingreift, zu bilden; sowie hinwiederum die paulinische Lehrdarstellung im gewissen Sinne als die Doctrin aller Ausführung des persönlich historischen Johannes und Jesus gelten kann. Indem Johannis Wirksamkeit darauf geht: *κρίνειν τοὺς διὰ γράμματος καὶ περιτομῆς παράβατας νόμου ὄντας*, legt er den Grund zu der paulinischen Beweisführung: *Ἰουδαίους τε καὶ Ἕλληνας πάντας ὑφ᾽ ἁμαρτίαν εἶναι* Röm. III, 10—20., *ἵνα πᾶν στόμα φραγῇ καὶ ὑπόδικος γένηται πᾶς ὁ κόσμος τῷ θεῷ.*

Ein Zusammenhang zwischen Johannes und dem Herrn würde angenommen werden müssen, wenn auch Johannes nicht auf diesen vor-, und Jesus auf jenen zurückgewiesen hätte; er würde angenommen werden müssen, denn Johannes

steht als integrirendes Glied in einer Reihe von Erscheinungen, im Dienste einer göttlichen Institution, deren höchste Bestimmung eben die war, der ἀνατολῇ ἐξ ὕψους Eingang zu bahnen. Aber diese Vorweisung und Zurückbeziehung von beiden Seiten findet wirklich Statt, eine gegenseitige Berührung beider und zwar eine persönliche, auf den Grund jenes allgemeinen Nexus basirte, liegt nach den evangelischen Berichten als bewiesen vor. Wer sich nun nicht entschliessen kann, diese Berührung sich entweder aus einer klugen Berechnung zweier, sich gegenseitig in die Hände arbeitenden Demagogen zu erklären, oder sie noch gründlicher — wenn nämlich der Zurückführung eines in der Geschichte später eintretenden Momentes auf eine frühere Ursächlichkeit das Verdienst der Gründlichkeit beigelegt werden kann — als pfiffige Uebereinkunft einer jüdischen Priester- mit einer jüdischen Handwerksfamilie zur Wiederherstellung der ehemaligen Stammesherrschaft und Herrlichkeit (Levi und Juda, der priesterlichen und königlichen Gewalt) durch die beiderseitigen Söhne zu betrachten; wer sich nicht entschliessen kann, diesen Zusammenhang als einen von der Willkühr der Referenten gemachten, der ursprünglich anders gearteten und gerichteten Erscheinung aufgedrungenen, anzusehen, sondern als einen von Gott veranstalteten, objectiv und real zu fassenden, — dem wird die Beziehung Johannis des Täufers zur alttestamentlichen Seite der Einen Offenbarung Gottes zurück, und wiederum zur neutestamentlichen Seite vorwärts nicht entgehen können; er wird im Glauben an eine Geschichte des Reiches Gottes auf Erden in Johannes B. den Mann Gottes erkennen, der, zum Schritt in das Reich der vollen Gnade fertig, an der Gränzscheide der beiden Testamente steht, doch näher demjenigen, welchem er durch Geburt und Bestimmung angehört, von welchem er den Schlusspunkt, den Punkt bildet, wo sich der Schatten der Verheissung in das Licht der Erfüllung zurückzieht.

Haben wir so den Standpunkt der Betrachtung als den des Glaubens an die heil. Schrift, als an die Urkunde, das Archiv der Thatsachen im Reiche Gottes bezeichnet, so dürfte es, bevor wir die evangelischen Berichte genauer ansehen, von Nutzen seyn, uns die Grundlage zu vergegenwärtigen, von welcher aus die beiden Oekonomien, wie convergirende Linien einer gemeinschaftlichen Spitze, in dem Christus heute, gestern und in Ewigkeit derselbe zusammentreffen. Der Glaube an den einigen, wahren (in dem Sinne von ἀληϑής und ἀληϑινός) und heiligen Gott, ist das eigentliche *agens*, die bewegende Seele des A. T. Seine Heiligkeit, erkennbar, weil

manifestirt in der Promulgation des Gesetzes und dem fortgehenden Gericht über seine Verletzung, Gottes Wahrhaftigkeit bezogen auf die Israel gegebenen Zusagen und Verheissungen, bilden die beiden Angelpunkte, um welche sich alle Geschichte des A. T. bewegt, die reichen Fruchtkeime, aus welchen sich das Ganze der Lehre und Einrichtungen hervorbildet. Von Geschlecht zu Geschlecht pflanzt sich der Glaube fort an den Gott, der sich in bestimmten Führungen und Segnungen an dem Volke verherrlicht hat, der Glaube an den Gott der Väter, an Abrahams, Isaaks, Jacobs Gott, an den Gott, der das Volk aus Aegypten geführt, an Davids Gott. Was der Name des Bundesgottes Jehova *in abstracto* besagt, das legen diese Bezeichnungen *in concreto*, an individuellen historischen Erscheinungen vor Augen*), der Glaube an den kommenden Erlöser und Heiland, die Erwartung desselben auf den Grund der gegebenen Verheissungen war ein integrirender Bestandtheil der A. Tl. Gotteserkenntniss und das Vertrauen auf seine Erscheinung in der Zukunft ein unablösbares Moment in der Gottesverehrung der wahren A. Tl. Gläubigen. Herr! ich warte auf dein Heil, das war das Bekenntniss aller derer, an welchen das väterliche Gesetz in Wirksamkeit auf das innere Leben getreten war. Die Christologie des A. T. verhält sich zu der des N. T. wie der *λόγος ὃς ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεὸν* zu dem *λόγος ὃς σάρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν*, oder, wenn wir uns eines später gebildeten *terminus* bedienen wollen, wie der *λόγος ἐνδιάθετος* zum *λόγος προφορικὸς*, oder wenn wir eine Analogie aus dem Naturleben nicht verschmähen, wie der unter gewissen Bedingungen zurückgefallene *κρυπτόβιος* zu dem nach Wegfall der gesetzten Schranken sich frei entfaltenden *φανερόβιος*. Die Christologie des A. T. ist in der Theologie desselben mitgesetzt und *implicite* enthalten, die N. Tl. Christologie ist die explicirte Theologie, manifestirt in dem offenbar gewordenen Mysterium *θεὸς ἦν ὁ λόγος*. Beide Testamente Gottes haben objektiv einen Gegenstand, aber die subjektive Stellung der Gläubigen zu demselben ist eine verschiedene. Im A. T. waren die Gläubigen *προσδοκοῦντες τὸν ἐρχόμενον διὰ τῆς πίστεως* Matth. XI. 3., im N. T. *παραλαμβάνοντες τὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα διὰ τῆς πίστεως* Joh. I. 12.**).

---

*) Vergl. damit die N. Tl. Bezeichnung: Vater unsers Herrn Jesu Christi. In gleichem, aber neutestamentlich gearteten Zusammenhang wird daher Joh. III, 33. von dem, der das Zeugniss des Sohnes Gottes annimmt, gesagt: *ἐσφράγισεν ὅτι ὁ θεὸς ἀληθής ἐστιν*.

**) Was der Apostel Gal. IV. 15. von den Christen sagt: *ἡμεῖς γὰρ πνεύματι ἐκ πίστεως ἐλπίδα δικαιοσύνης ἀπεκδεχόμεθα*, das gilt

Daher sagt Melanchthon in seinen *locis theologicis* deutsche Ausgabe (im *corpus doctrinae christianae* Francf. a. M. 1661) S. 162 b. 163 sqq. im Artikel: von Gott, in dieser Beziehung so tief als richtig: „Diesen wahrhaftigen Gott, der seine gnädige Verheissung vom Himmel offenbaret und darin Adam und Eva wiederum zu Gnaden angenommen hat, haben alle Heiligen zuvor (nämlich vor Johannes B., Petrus, Paulus) als Gott erkannt und haben ihn angerufen im Vertrauen auf den Erlöser, welcher ihnen verkündiget war..... Hernach auch setzet der wahrhaftige Gott ein scheinbarlich, gross Zeychen in das erste Gebot, da er spricht: ich bin der Herr dein Gott, der dich aus Egypten gefüret hat. Bei diesem grossen Zeychen hat er Unterschied gemacht zwischen ihm und allen andern erdichten Götzen, und wir sollen wissen, dass alle solche Offenbarungen geschehen sind zur Bestettigung der Verheyssung vom Heilande Jesu Christo, wie Solches die Propheten wohl verstanden und gepredigt haben. Aus diesem Allen ist zu verstehen, dass alle Zeit in Gottes Volk von Adam an die Erkenntniss des wahrhaftigen Gottes also ist geordnet gewesen und hat den verheissenen Erlöser mit gefasset." In dem Artikel vom Unterschied des A. u. N. T. S. 257 b. ff. sagt er über das Letztere: „Es ist das A. T. oder der alte Bund eigentlich die Verheissung, darin Gott dem Stamm Israel ein gewiss Land gegeben hat, und ein weltlich Regiment eingesetzt hat und hat es mit eygen Gesetzen und Ceremonien gefasset und das Volk dabei verpflicht und ihnen dabei Hülfe und Schutz zugesagt, Alles darumb und zu diesem Ende, dass dieses Land und Regiment eine Herberge (das Gefäss *σκεῦος*) seyn sollte der göttlichen Verheyssung vom Heilande Jesu Christo und der wahrhaftigen Kirche Gottes und hernach des Herrn Jesu Christi selbs nach seiner Geburt aus Maria der Jungfrauen"*). Alle äusserlichen Institutionen in Israel erscheinen von diesem Gesichtspunkte aus, im

noch mehr von den Gläubigen Israels in der A. Tl. Vorzeit. Es correspondiren die Ueberschriften auf beiden Testamenten; im Alten: *ἰδοὺ ἥκω ἐν κεφάλιδι βιβλίου γέγραπται περὶ ἐμοῦ* Hebr. X. 7. cf. Ps. 40, 8., im Neuen Test. *ὅτε δὲ ἦλθε τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ γενόμενον ἐκ γυναικὸς γενόμενον ὑπὸ νόμον*. Gal. IV. 4 cf. Esai. 61, 1. Israel war *ὁ κληρονόμος*, aber *δεδουλωμένος ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου ὑπὸ ἐπιτρόπους καὶ οἰκονόμους* Gal. 4, 3. 4.

*) Israel war demnach im Ganzen, was Maria im Einzelnen, der Mutterleib, aus welchem *κατὰ σάρκα* der Heiland der Welt hervorgehen sollte.

Verhältnisse zu dem, was die eigentliche Bestimmung Israels war (Esai. 2, 3.), als das Gehege, das um den Weinberg gezogen war, um ihn auszuscheiden von der übrigen Welt. Freilich konnte in Folge der Ueberschätzung des äusserlichen Mittels, wie dieses in der pharisäischen Richtung geschehen ist, der innere Zweck selbst in Vergessenheit gerathen, ein Umstand, den auch Melanchthon nicht übersehen hat, indem er S. 258b sagt: „aber die ungelahrten Priester und viel Unverständige im Volk haben diesen Traum für und für gehabt, dass Opfer und äusserliche Zucht Vergebung der Sünden und ewige Seeligkeit verdienten. Und haben nicht rechte Erkenntniss gehabt vom Messia." Es wird aus diesem begreiflich, wie die Veräusserlichung des Gesetzes auch eine Veräusserlichung der Messiaserwartung zur Folge haben musste, und wie in demselben Maasse das erhabene geistige Bild, welches die alttestamentlichen Propheten in ihren Weissagungen von dem Heilande und seinem Reiche entwarfen, bei denen, welche ihren ganzen Stolz in äusserlicher Uebung des Gesetzes suchten, durch die groben Züge fleischlicher Erwartung allmählig gefärbt, getrübt und zuletzt ganz verwischt wurde. Dagegen zog sich in Israel, auch als die Stimme der Verheissung seit der Rückkehr aus dem Exile längst geschwiegen hatte, in einem Häuflein wahrer Israeliten die im Glauben an den wahren und heiligen Gott mit enthaltene und durch ausdrückliche Weissagung der Vorzeit gestützte Erwartung still von Geschlecht zu Geschlecht fort, und die Umgebungen, in welche uns die evangelischen Berichte versetzen, beweisen, dass die Hoffnung auf den, welcher die Menschen trösten werde in ihrer Noth, nicht aufgegeben war, wenn wir auch in dem langen Zeitraume seit dem letzten canonischen Buche des A. T., wo Israel um seine äusserliche Existenz kämpfen musste *), bis auf die Zeit der Erfüllung wenige oder gar keine Spuren entdecken können **).

So wären wir denn an dem Punkte angelangt, wo uns bei der, in der Ueberschrift des Aufsatzes angegebenen Untersuchung die evangelischen Berichte zu leiten haben; wir

*) Es hat diese Zeit Israels viel Aehnlichkeit mit dem Aufenthalte des Volks in Aegypten vom Tode Josephs bis zum Auftreten Mosis. Hier wie dort bereitet sich ein grosser Schritt zur Realisirung der eigentlichen Bestimmung desselben vor.

**) Zu diesen wenigen Spuren rechnen wir in den Apocryphen (denn als historische Documente müssen diese gelten) die öfter wiederholte Klage, dass in Israel keine Propheten auftraten. Sir. 49, 12. Macc. IV. 46. XIV. 41. Sir. XXXVI. 15—19, in denen wir jenes *desiderium gratiae*, das einen Simeon zum Tempel führte und eine Hanna zur Evangelistin machte, nicht verkennen mögen.

haben den allgemeinen Kreis gezogen, unter dessen Einfluss die Familie stand, aus welcher Johannes B. hervorging. Bekanntlich hat Lucas, getreu seinem, in der Vorrede zum Evangelium ausgesprochenem Vorsatze Luc. I. 1—4. — wie er die Geburts- und Kindheitsgeschichte Jesu mit besonderer Genauigkeit und sichtbarer Vorliebe bedacht hat (ein Umstand, der ihm vor den andern Evangelisten den Vorwurf des Mythisirens zugezogen hat), auch die früheste Geschichte des Täufers *ab ovo* geschildert. Matthäus, Marcus, Johannes gehen bei ihren Berichten *in mediam rem.* Während Matthäus und Marcus die Erscheinung Johannis B. ausdrücklich an die Weissagung Esaias XL. 3. 6. anknüpften, ist bei Letzterem charakteristisch, dass er das Auftreten des Täufers *disertis verbis* als *ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, υἱοῦ τοῦ θεοῦ* bezeichnet. Dem Sinn und Zusammenhang, wenn auch nicht den Worten nach, ist dieses auch bei Matthäus und Johannes der Fall; denn während der Erstere mit Nachdruck die Zeit des öffentlichen Auftretens des Täufers bestimmt: *ἐν δὲ ταῖς ἡμέραις ἐκείναις παραγίνεται Ἰωάννης ὁ βαπτίστης* und so in der Collateralität der Erscheinung des Täufers und des Herrn unverkennbar den Wink giebt, auch den Connex der beiden nicht zu übersehen, hebt sofort das Evangel. Johannis die Subordination des Täufers unter den *λόγος* hervor, indem es von ihm sagt: *οὐκ ἦν ἄνθρωπος (ἀπεσταλμένος παρὰ τοῦ θεοῦ) τὸ φῶς, ἀλλ' ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός.* Bei Lucas hören wir von den Verheissungen, den Aeltern über ihn gegeben, von den Erwartungen, welche sich von Seiten der Aeltern und der Umgebungen, entsprechend den gegebenen Verheissungen, an ihn knüpften, von den Umständen bei seiner Geburt das Nähere. Will man diese Genauigkeit auch nicht zu den *necessariis* in dieser evangelischen Urkunde rechnen, ohne welche wir uns zu dem Geständnisse veranlasst sähen: *scriptura hac in re non sufficit*, so wird man, im ergänzenden Zusammenhange mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden betrachtet, doch auch sich nicht versucht fühlen, sie in die Kategorie der *superflua* zu setzen, *in qua scriptura abundare videtur.* Es sind solche Notizen keineswegs von untergeordnetem Belange; die innere Bedeutung, wodurch sich diese Darstellung ebenso an das vorhergehende A. Tl. Gebiet, wie an das nachfolgende N. T. anschliesst und eine, im eigentlichen Sinne pragmatische Stellung erhält, nicht blos als punktuell auftauchende Zufälligkeiten, sondern als Glieder eines von höherer Hand, nach einem bestimmten Ziele hingeleiteten *continuum*, — diese Bedeutung liegt in der Kategorie der Relation, der Reciprocität, nach welcher

sich alles Einzelne wie das Glied einem organisch gestalteten Leibe einfügt, aus der Manches, was für sich, d. h. losgerissen aus dem Gebiete, in welches es sich einreiht, unwesentlich, beziehungslos und daher unverständlich erscheinen würde, Gewicht, Bedeutung und Verständniss gewinnt, so dass wir hier ganz eigentlich das, auch sonst wahre, Sprüchwort anwenden können: was nicht aus sich selbst erkannt werden kann, muss aus den Umgebungen, in welchen es sich befindet, erkannt (und darnach beurtheilt) werden. Findet ja doch in Beziehung auf einzelne Stellen der heil. Schrift der Canon, welchen die Hermeneutik für jede gesunde Auslegung aufstellt: je einen zu erklärenden *locus* nicht aus dem Contexte zu reissen, seine unbestrittene Anwendung; warum sollte ihm diese Anerkennung versagt werden, sobald er nicht auf einzelne Stellen, sondern auf ganze Parthien in den canonischen Büchern bezogen werden wollte, ja bezogen werden muss? Was würde sonst die Anführung von Realparallelen nützen, wenn sie keine andere Bedeutung haben, als etwa die zufälliger Anklänge und nicht die der Ausflüsse eines und desselben Geistes, der durch das Ganze geht? Die scheinbar trockensten Parthien der heil. Schrift A. und N. T., die für das Auge des Ungläubigen wie trockener Sand ohne allen Zusammenhang erscheinen, z. B. die *Stemmata genealogica* von Genes. V. an bis auf Matth. I. und Luc. III. herab *), finden in diesem Canon ihre Sicherung und das Recht der Verwahrung gegen oberflächliche Behandlung. Hierin nun ist für uns auch die Verpflichtung zu erkennen, jene Stellen des Evangel. Lucas zu berücksichtigen, denn eben sie, so sehr sie sich auch auf das stille Heiligthum einer israelitischen Familie beschränken, greifen doch so tief in die A. Tl. Vorzeit und ihre Verhältnisse zurück, dass wir sagen können, hier liege einer von jeden Fäden verborgen, welcher die beiden Oekonomien unauflöslich an einander kettet.

Die Relation des Evang. Lucä I. 5—7. schildert uns die Aeltern Johannis B., vor Allem ihr gesetzliches Streben hervorhebend: *ἦσαν δὲ δίκαιοι ἀμφότεροι ἐνώπιον τοῦ θεοῦ, πορευόμενοι ἐν πάσαις ταῖς ἐντολαῖς καὶ δικαιώμασι τοῦ κυρίου ἄμεμπτοι.* Schon betagt (*προβεβηκότες ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτῶν*) wird dem Vater in dem Augenblicke, wo er, ein Priester, priesterlichen Funktionen oblag, ein Sohn verheissen.

---

*) Den A. Tl. Genealogien liegt die Fortführung der geschichtlichen Entwicklung auf einen erwarteten, in der Erwartung fixirten, den N. Tl. aber die Anknüpfung des bereits Erfüllten an einen gegebenen Punkt zu Grunde.

Die Scene ist so wahrhaft im A. Tl. Geiste, wie der Inhalt der dem Vater gegebenen Verheissung. Es wird als Bestimmung des verheissenen Sohnes, nachdem seine äussere Lebensweise angedeutet ist (*οἶνον καὶ σίκερα οὐ μὴ πίῃ*), v. 16. die angegeben: *καὶ πολλοὺς τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ ἐπιστρέψει ἐπὶ κύριον τὸν θεὸν αὐτῶν. Καὶ αὐτὸς προελεύσεται ἐνώπιον αὐτοῦ ἐν πνεύματι καὶ δυνάμει Ἠλίου, ἐπιστρέψαι καρδίας πατέρων ἐπὶ τέκνα καὶ ἀπειθεῖς ἐν φρονήσει δικαίων, ἑτοιμάσαι κυρίῳ λαὸν κατεσκευασμένον.* Er soll das von seinem Gott abgefallene Volk zu ihm zurückführen, zur Anerkennung und Beobachtung des väterlichen Gesetzes bringen. Von besonderer Bedeutung, die unter keiner Bedingung übersehen werden darf, und so emphatisch zu nehmen als sie gegeben ist, erscheinen die Worte: *ἐν πνεύματι καὶ δυνάμει Ἠλίου.* Wie David, das Sinnbild, der Typus des vollen Glanzes und der Herrlichkeit des Volkes Israel ist, so erscheint Elias als der ernste, strenge Repräsentant des göttlichen Gesetzes in einer von Gott abgefallenen Zeit. Wie in Elias Wirksamkeit der vorwiegende Theil nicht die *προμαρτυρία τῆς μελλούσης σωτηρίας* war, sondern die ernste Vertretung des Gesetzes, der Feuereifer, mit welchem er die Ruthe der Zucht über ein verkehrtes Geschlecht schwang, die unerbittliche Strenge und Unbeugsamkeit, mit welcher er dem widergöttlichen Treiben wie der Hohen so der Niedrigen entgegentrat und entgegenwirkte, so sollte auch Johannis des Täufers Wirksamkeit geartet seyn *). Zweierlei ist hier, als zum vollen Verständniss der Stelle dienend, nicht ausser Acht zu lassen. 1) Israel war der Weinberg, um welchen der Herr ein Gehege gezogen, um ihn zu wahren vor dem Eindringen des fremden, götzendienerischen Wesens bis zu der Zeit, wo der *τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ λύσας* kam; Israel war *εἰς κληρονομίαν διὰ τοῦ νόμου φρουρούμενος.* Die Aufrechthaltung dieser von Gott gewollten und geordneten Schranken durch die von ihm gesandten Männer und erweckten Zeugen in Zeiten, wo die entfesselte Bosheit am grimmigsten gegen seine Ordnungen ankämpfte, dieses conservative, das Volk Israel um dessen gemeinschaftliches Centrum, das väterliche Gesetz zusammenhaltende Streben gegenüber einem, wider Gottes Gebot und Ordnung geifernden Radicalismus, der nach sündlicher Lust und Laune sich von Allem dispensirte, was dem Fleische und Blute lästig fiel, ist ganz eigentlich ein Wirken

*) In der ganzen Wirksamkeit des Elias 1 Reg. XVII. XVIII. XIX. findet sich keine eigentliche *προμαρτυρία* in dem Sinne wie sie 1 Petr. 1, 11. bezeichnet.

im Dienste dessen, der, wenn die Zeit erfüllet ist, das kommen lässt, was er zugesagt hat. Hiermit hängt zusammen 2) die richtige Fassung des Begriffes προφήτης, welcher in der Zusammenstellung des Johannes B. mit Elias zwar nicht ausdrücklich genannt, aber doch offenbar vorausgesetzt ist (später wird dieser Name von Zacharias dem Johannes ausdrücklich beigelegt Luc. II. 76.). Es ist mit nichten dieser Begriff auf die Weissagung im engsten Sinne zu beschränken, sondern viel allgemeiner zu fassen, als dass er durch die προμαρτυρία vollständig gedeckt wäre. Diese weitere Fassung des Begriffs, nach welchem es Jeden bedeutet der in Folge eines göttlichen Impulses spricht, ist richtig von den älteren Theologen so angegeben worden: ***Prophetarum erat, de rebus divinis verba facere, adeoque et laudes Dei celebrare, quod interdum psalmis et canticis faciebant***; ***cf. Buddaeus hist. eccles. Vet. Ti. I.*** 27. *). Aber freilich ist in dieser allgemeinen Bestimmung des Prophetenberufes das Schauen in die Zukunft, die Vorhersagung der eigentliche Blüthenpunkt, der auf dem Boden jener theokratischen Ideen, welche durch das Wort der Propheten wieder belebt werden, zu seiner Entwickelung gelangt. Was Israel in der Menschheit war, das die Erkenntniss und Verehrung des wahren Gottes bewahrende Gefäss, das war in Israel die Weissagung eines Erlösers. Alles Andere diente nur zur Fassung dieses Edelsteins, Alles war nur auf diese culminirende Spitze, auf diese ἀκμή angelegt, die eben darum in besonderm Glanze strahlte, weil die Umgebungen damit nicht in Widerspruche standen, sondern ganz eigentlich darauf berechnet waren. Israel hat mit allen seinen Institutionen eine prophetische Bedeutung, Israel ist ὁ προφήτης im weitesten Sinne; die diesen Namen im prägnanten Sinne führen, sind es nur, weil Israel es ist, und wer der Aufrechthaltung eines für die Erreichung dieser allgemeinen Bestimmung geordneten, unerlässlichen Mittels seine Kraft weiht, dient eben damit dem Zwecke selbst. In diesem Sinne ist Elias allerdings der grösste Prophet des A. T. nächst Moses, denn er ist der Spiegel und der Träger der ganzen geistigen Bedeutung Israels und Johannes ist sein Abbild, sein ***antitypus***, weil er die Bestimmung des Gesetzes ***προέρχεσθαι ἐνώπιον κυρίου*** durch seine Wirksamkeit ***ἐν πνεύματι καὶ δυνάμει Ἠλίου in concreto*** darstellte und eben dadurch ***κυρίῳ λαὸν κατεσκευασμένον*** bereiten sollte. So sehen wir also in diesen, die künftige Bestimmung des Täufers angebenden Stellen das gesetzliche Moment überwiegen; doch

*) Wie käme sonst Saul unter die Propheten?

ist das prophetische der Natur der Sache nach nicht ausgeschlossen, im Gegentheil bereits angedeutet. Einen bestimmten Ausdruck findet das letztere in der Anrede des Zacharias bei Gelegenheit des Beschneidungsaktes Luc. I. 76. ff.: *καὶ σὺ παιδίον προφήτης ὑψίστου κληθήσῃ, προπορεύσῃ γὰρ πρὸ τοῦ προσώπου κυρίου, ἑτοιμάσαι ὁδοὺς αὐτοῦ, τοῦ δοῦναι γνῶσιν σωτηρίας τῷ λαῷ αὐτοῦ ἐν ἀφέσει ἁμαρτιῶν αὐτῶν διὰ σπλάγχνα ἐλέους θεοῦ ἡμῶν, ἐν οἷς ἐπεσκέψατο ἡμᾶς ἀνατολὴ ἐξ ὕψους, ἐπιφᾶναι τοῖς ἐν σκότει καὶ σκιᾷ θανάτου καθημένοις τοῦ κατευθῦναι τοὺς πόδας ἡμῶν εἰς ὁδὸν εἰρήνης.* Diese Worte erhalten in den vorausgehenden VV. I. 68—76. ihre ganze Richtung. Wie in der Anrede Elisabeths an Maria. I. 45. der Glaube der Letzteren gepriesen wird, weil er sich auf die demnächst in Erfüllung gehende Weissagung bezog, (*ὅτι ἔσται τελείωσις τοῖς λελαλημένοις αὐτῇ* (der Maria) *παρὰ κυρίου*), so geht jener Anrede des Zacharias eine nähere Beschreibung dieser *τελείωσις* voran, der Gott Israels wird gepriesen als *ἐπισκέψας καὶ ποιήσας λύτρωσιν τῷ λαῷ αὐτοῦ*, als *ἐγείρας κέρας σωτηρίας ἐν τῷ οἴκῳ Δαυὶδ τοῦ παιδὸς αὐτοῦ*. Alle diese Stellen schildern uns die Aeltern Johannis B. als Israeliten von ächtem Schlag, in sorgfältiger Beachtung des göttlichen Gesetzes zugleich das bewahrend, was vor Allem das Gesetz weckt und wirkt, das Gefühl der Erlösungsbedürftigkeit, als zu jenen Stillen im Lande gehörend, welche wie die Hirten bei Bethlehem, wie Simeon, Hanna und Nathanael auf das Heil Israels warteten.

Die Frage, ob der Referent dieser Begebenheiten und Reden die letzteren nicht etwa im Sinne einer späteren Zeit den Redenden nur in den Mund gelegt habe, etwa wie Livius die Reden seiner Feldherrn erdichtet, und ob nicht namentlich die darin enthaltenen Weissagungen *vaticinia post* und *secundum eventum* seyen — diese Frage ist bisher von denen, welche sich gedrungen sahen, sie in Untersuchung zu ziehen, von einem einseitigen Standpunkte beantwortet worden. Man hatte seinen Standpunkt ausserhalb des Zusammenhangs des A. und des N. T. genommen und, sich der Voraussetzungen für die Sache bar und ledig meinend, war man von puren Voraussetzungen gegen dieselbe bei der Untersuchung zu Werke gegangen — so war es natürlich, dass der *a limine* bereits entschiedene Process für die Referenten in allen Instanzen eine ungünstige Wendung nahm. Aber eben diese Genaltthätigkeiten einer Betrachtungsweise, welche einen von Gott zusammengefügten Organismus trennt, und doch in den losgerissenen Gliedern Leben suchen oder in sie bringen will, musste sich rächen in der Armseligkeit

der Gedanken, welche dazu dienen sollten, das, was durch diese Ansicht an Tiefe und Reichthum verloren ging, verschmerzen zu lassen, und in eben dieser Dürftigkeit hat in der That jene Betrachtungsweise einen Theil der Leichtfertigkeit abgebüsst, der sie charakterisirte. Als geschichtliche Fortsetzung von einem Vorhergehenden angesehen, nicht als ein, den Begebenheiten willkührlich aufgedrungener Anachronismus, ordnen sich diese Stellen so ungezwungen der ganzen Anschauungsweise des A. T. als einzelne Emanationen derselben unter, reihen sich so enge an einzelne Aussprüche der A. Tl. Propheten an, dass sich die Alternative, entweder sich zur gläubigen Anerkennung des ganzen Gebietes, aus welchem diese Aeusserungen hervorgegangen sind, zu entschliessen, oder eine zeitliche Enthüllung des von Gott beschlossenen, durch bestimmte Anstalten vorbereiteten, und endlich zur *τελείωσις* geführten Heils selbst zu läugnen, wie von selbst ergiebt. Stellt man aber an jede Betrachtung geschichtlich gegebener Objekte die gerechte Forderung, das Verhältniss der Begebenheiten zu einander, die Explication derselben nach Grund und Folge, nach Anlage und Entwicklung wohl zu beachten, wenn die Gefahr der Isolirung einzelner Thatsachen soll fern gehalten werden — wie viel dringender wird diese Forderung da ausgesprochen werden müssen, wo sich Anfang und Ende die Hand reichen, wo die erste Anlage auf die *consummatio* hindeutet und die *consummatio* an die ersten Anfänge, wenn auch durch viele Mittelglieder vermittelt, doch nie unterbrochen, anknüpfte in der Geschichte des Reiches Gottes auf Erden. Gewiss ist daher die Ansicht, welche die Aeusserungen in jenen Stellen des Lucas blos in den Gedanken des Letztern zurück verlegt, sie nicht von ihm referirt sondern erfunden seyn lässt, weit unnatürlicher als die, welche sie von Zacharias und Elisabeth gesprochen seyn lässt, weil sie eben jenen Zusammenhang in der Fügung des lebendigen und wahren Gottes, dessen Hand so sichtbar in der Geschichte Israels die Fäden ordnet, dem petulanten Pruritus masslosen Zweifels preis giebt *). Die Annahme, Lucas habe bei seinem Referate Familienurkunden benutzt (wie Matthäus in den Theilen seines Evangeliums, wo er nicht *αὐτόπτης* war) hat in den damaligen Verhältnissen gewiss Nichts gegen sich, und wenn er sich Cap.

*) Die Lehre von der Vorsehung kann nur in der Erscheinung Jesu Christi begriffen werden und bildet daher mit Recht im katechetischen Unterrichte den Uebergang vom I. zum II. Artikel, erhält in diesem ihre eigentliche *πληροφορία*.

I. v. 1. ausdrücklich auf die *παράδοσις* derer beruft, welche *αὐτόπται καὶ ὑπηρέται τοῦ λόγου* waren *), wenn er sich bei der Erzählung der evangelischen Geschichte vorsetzt, *καθεξῆς γράψαι*, wie käme denn die Ausnahme gerade zu diesem Theile der evangelischen Geschichte?

Unter einem Einflusse also, der, wie aus dem Bisherigen hervorgehen muss, ächt alttestamentlich d. h. so gestaltet war, dass neben dem gesetzlichen Momente das einer auf dem Grunde der positiven Verheissungen ruhenden Erwartung sich vorfindet, wuchs das Kind auf, von dem es Luc. I. 80. heisst: *ηὔξανε καὶ ἐκραταιοῦτο πνεύματι*. Hätten wir nicht gerade in den evangelischen Berichten, welche uns die Umgebungen bei der Geburt Jesu schildern, ausdrückliche Zeugnisse dafür, dass gerade diejenigen, welche *πορευόμενοι ἐν πάσαις ταῖς ἐντολαῖς καὶ δικαιώμασι τοῦ κυρίου ἄμεμπτοι* waren, wie die Aeltern Johannis B., oder denen, wie dem Simeon, das Lob eines *δίκαιος* und *εὐλαβής* (Luc. II. 25.) beigelegt wird, auch *προςδεχόμενοι τὴν παράκλησιν τοῦ Ἰσραήλ* waren, so würde schon aus der Bestimmung des *νόμος*, von welcher doch wohl nicht anzunehmen ist, dass sie ganz verkannt oder bei Seite gesetzt worden sey, mit Sicherheit auf das Vorhandenseyn solcher Israeliten geschlossen werden können. An derselben Stelle wird nun Luc. I. 80. von Johannes weiter erzählt: *καὶ ἦν ἐν τοῖς ἐρήμοις ἕως ἡμέρας ἀναδείξεως αὐτοῦ πρὸς τὸν Ἰσραήλ*. Dass diese *ἀνάδειξις πρὸς τὸν Ἰσραήλ* nicht als eine solche anzusehen sey, mit welcher zugleich eine Veränderung des bisherigen Aufenthalts verbunden war, sondern vielmehr von dem öffentlichen Auftreten an demselben Orte, wo er bisher in der Verborgenheit lebte, zu verstehen sey, so dass der Gegensatz der *ἀνάδειξις* die Zeit wäre, wo er in stiller Zurückgezogenheit auf sich selbst beschränkt blieb, während seine *ἀνάδειξις* darin bestand, dass er mit seinem *κήρυγμα* ohne Veränderung des bisherigen Aufenthalts in der Wüste öffentlich auftrat, geht klar aus Matth. III. 1. XI. 7. hervor, so wie aus dem Namen, den er sich selbst beilegt, *φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ*, welcher gewiss nicht eine bloss symbolische Bedeutung hatte, sondern auch in seinem Aufenthalte die nächste, aber in seiner ganzen Erscheinungsweise tiefer begründete Veranlassung hatte.

---

*) Es ist von selbst klar, dass alle Ereignisse aus der Kindheitsgeschichte Jesu nur aus der Mittheilung der Maria, die alle diese Worte im Herzen bewahrte, in die Berichte der Evangelisten übergehen und dadurch zum Gemeingut der Kirche werden konnten, es ist so natürlich, dass man sich wundern muss, wie man darauf kommen konnte, an Anderes zu denken.

Denn diesem Aufenthalte entsprach ganz auch seine Lebensweise, welcher durchaus der Charakter der gesetzlichen *νηστεία* aufgeprägt war. Wie gerade an diesen Verhältnissen diejenigen, welche nicht empfänglich für seine Predigt im alten Sinne verharrend und verstockt blieben, Veranlassung zu Schmähungen nahmen, werden wir bei der Stelle Matth. XI. 16—20. zu erwägen haben.

Bei der Stelle Luc. I. 80. haben wir nun den Punkt gefunden, wo sich das Referat der übrigen Evangelisten, zu dessen Betrachtung wir sofort übergehen wollen, anreiht. Ohne uns auf die Präliminarfrage einzulassen, welchem unter den vier Referenten der massgebende Rang gebühre, dürfte doch wenigstens die Frage auf Entscheidung Anspruch machen, ob nicht dem Evangelisten Johannes, als einem ehemaligen Jünger des Täufers, bezüglich der Betrachtung des Letzteren ein besonderes Ansehen einzuräumen sey? um so mehr, als bei ihm das Verhältniss des Täufers zu dem Herrn beständig in der Weise der Nebeneinanderstellung, wo nicht des Gegensatzes, ins Licht gestellt wird. Bei ihm tritt dieses Verhältniss als bestimmte, dem Johannes B. wie Jesu bewusste, Unterordnung in so einfach deutlicher Weise hervor, dass der welcher sich auf die Andeutungen des vierten Evangelisten beschränken wollte, in der Untersuchung einen ziemlich ebenen und gebahnten Weg zu gehen hätte. *Allein* es ist eine gegnerische Instanz zu fürchten, welche der Untersuchung einen andern Gang vorzeichnet. Diese Instanz ist die Einrede: die Hinneigung des Evangelisten Johannes — welche zugleich im Verhältniss zu den andern Evangelisten sein besonderer Beruf war — zur inneren, pneumatischen Seite jeder Erscheinung habe ihn zwar nicht auf einen total falschen, aber doch beziehungsweise einseitigen Standpunkt gerückt, auf welchem er seine individuelle, subjektive Art der Anschauungsweise auf das zu betrachtende und zu schildernde Objekt übertragen habe *) (wie etwa, um hier eine erläuternde Analogie aus dem Naturleben anzuführen, die physische Gestaltung des Augapfels oder der Pupille der Grund wird, die in den Gesichtskreis fallenden Gegenstände in irgend einer Weise abweichend vom *sensus communis*, auf individuelle Weise zu sehen). Dieser Einrede muss eine beschränkte Geltung zuerkannt werden, wenn wir uns auch gegen die Folgerungen verwahren, welche eine

*) Wie man gesagt hat: es sey in diesem Evangelium weniger der Christus des Johannes als vielmehr der christliche Johannes zu finden.

ungläubige Betrachtung der Evangelien aus diesem Umstande zu ihren Vortheil herleiten und ausbeuten möchte, indem sie darauf die Behauptung basirt: es sey durch den Griffel des Evangelisten Johannes eine Alterirung der evangelischen Geschichte bewirkt worden *). In Beziehung auf das Ganze derselben erscheint das Evangelium ganz sicher als das *complementum* der übrigen Evangelien; aber schon in dem Begriffe des *complementum* liegt es, dass zur vollen Anschauung auch die Berichte der übrigen gehören und ihr Zeugniss in die Wagschale zu legen sey. Und wenn auch anzunehmen ist, dass der Evangelist Johannes ein Schüler des Täufers ein Zeuge seiner frühesten Thaten und Reden war, dass er, von dem tiefern Bedürfniss der Bessern seiner Zeit angetrieben, und angezogen von der Kraft und Entschiedenheit der Persönlichkeit und Wirksamkeit des Täufers, in den Schülerkreis desselben getreten war: — soweit wir den Evangelisten Joh. kennen, und die einzelnen Züge, die uns in den vier Evangelien von seinen geistigen Anlagen, von der Gestaltung seines Temperaments und von der Richtung seines Charakters gegeben werden, zu einem Gesammtbilde zusammenzustellen vermögen, können wir immerhin voraussetzen, dass der Gesammttypus seines Wesens zu dem ganzen Auftreten, zu dem gesammten Wirken des Täufers sich nicht entsprechend, nicht anregungsfähig stellte, und so dürfen wir, weil zwischen beiden kein tieferer Rapport bestand, auch nicht auf eine dauernde Sympathie zwischen beiden rechnen, wenn wir auch gern zugeben, dass es in beiden innern Leben einzelne Berührungspunkte gab, jene Berührungspunkte eben,

---

*) Zwischen einer geschichtlichen Erscheinung und Person und dem, der sie objektiv richtig schildern soll, muss ein ähnlicher, verwandtschaftlicher Typus Statt finden, wie zwischen dem Original und seinem Uebersetzer, dem Schriftsteller und seinem Interpreten. Ein Johannes von Müller ist im Voraus zum tiefern Verständniss des Tacitus, ein Taubmann zu genauerer Erfassung des Plautus, ein Schleiermacher zur richtigen Bestimmung platonischer Begriffe disponirt. Wo aber eine Erscheinung so prägnant in ihrem Wesen und so gewaltig in ihrem Eingreifen auf die Umgebungen sich stellt, dass die Erfassung ihrer Totalität für den Einzelnen zu schwer erscheint, können sich immerhin Einzelne in die Aufgabe, gerade die Seite darzustellen, für welche sie mit der Perception auch den Beruf haben, theilen. Wie sich der xenophontische und platonische Socrates nicht widersprechen, sondern sich gegenseitig ergänzen, ebenso der synoptische und der johanneische Christus; die Strahlen des ἀπαύγασμα τῆς θεότητος fixirten sich in Folge des verschiedenen, sich aber gegenseitig ergänzenden Eindrucks auch in verschiedenem, **ein ganzes Bild** gebenden Ausdruck.

welche die wahren Israeliten jener Zeit überhaupt mit einander gemein hatten. Jene Innigkeit des Wesens im Evangelisten Johannes disponirte ihn vorzugsweise an der Brust dessen zu liegen, welcher der vom Täufer verheissene und nun erschienene Grössere war uud dessen Bild er mit den reinen Farben einer, die Tiefe der Erscheinung des Sohnes Gottes erschöpfenden Anschauung zu geben, durch die Gnade Gottes berufen war. Ausser diesem allgemeinen Grunde sind es noch zwei besondere, die den Verf. abhalten, diesem Führer ausschliesslich und ohne dabei zugleich die Correferenten zu Rathe zu ziehen, sich anzuschliessen. Der erste ist die völlige Unterlassung der Schilderung der historischen Seite in der Erscheinung des Täufers nach dem vierten Evangelium. Das äusserliche Auftreten des Johannes B. — was doch bei Persönlichkeiten wie er, wo Wort und That, Kleidung wie Nahrung so durch und durch Zeugniss und Predigt sind, von grossem Belange ist — sehen wir hier völlig übergangen. Der zweite Grund: wir sehen da nichts erwähnt von dem Verhältnisse des Täufers zu seinen Zeitgenossen, wir würden uns, auf den vierten Evangelisten beschränkt, von diesem Verhältnisse keine Vorstellung machen können. Und doch ist das Verständniss dieses Gegensatzes Johannis zu seinen Zeitgenossen zum Verständniss der vorbereitenden Stellung, die des Täufers Predigt und Wirksamkeit zu der Erscheinung des Erlösers genommen hat, durchaus unerlässlich. So stellt sich also die Forderung einer synoptischen Betrachtung in dem weitern Sinne, dass wir das vierte Evangelium vergleichend mit den übrigen κατ' ἐξοχὴν synoptisch genannten Evangelien zur Berathung ziehen. Die Gründe, warum unter allen vier Berichten der des Matthäus unsere besondere Beachtung verdiene, liegen vor Augen. Dem Schauplatze der evangelischen Geschichte unmittelbar nahe gestellt, die Zusammenstellung von Weissagung und Erfüllung als streng fixirten Gegenstand unverrückt im Auge behaltend, der historischen Seite vor allen zugewendet, verdient sein Evangelium als der eigentliche Stammbericht angesehen zu werden, welchen die übrigen Evangelien gründen und stützen in dem Verhältnisse der ergänzenden und bestätigenden Parallelen.

Das dritte Capitel des Evangeliums Matthäus giebt uns von Johannes B. eine Beschreibung seiner äusserlichen Erscheinung, mit welcher fast wörtlich Marc. IV. 1 ff. übereinstimmt, eine Beschreibung seines ἔνδυμα und seiner τροφή (*victus habitusque*). Daran knüpft sich bei Matthäus eine gedrängte Uebersicht des Inhaltes seiner Predigt, welche mit dem Referate des Lucas übereinstimmt. Es ist die Ermah-

nung, welche er an das als *γεννήματα ἐχιδνῶν* angeredete, versammelte Volk richtet: *ποιεῖν ἀξίους καρπους τῆς μετανοίας*, die Rüge des thörichten Ahnenstolzes der Israeliten, der sich in den Worten aussprach: *πατέρα ἔχομεν τὸν Ἀβραάμ* und die Androhung göttlicher Strafgerichte unter dem Bilde: *ἤδη δὲ καὶ ἀξίνη πρὸς τὴν ῥίζαν τῶν δένδρων κεῖται.* Den drei Synoptikern gemein ist die Zurückführung seiner Erscheinung auf Jesai. 40, 3., dem Lucas eigenthümlich ist die genaue Angabe der Zeit des öffentlichen Auftretens des Täufers: III. 1, 2. X. 15., die Individualisirung seiner Busspredigt für die einzelnen Classen des Volkes (*ὄχλοι, τελῶναι, στρατευόμενοι*). Dagegen hebt Matthäus III. 7. ausdrücklich aus der Versammlung das Bestandtheil derselben, welches von Pharisäern und Sadducäern gebildet wurde, hervor. Endlich — und dieses ist von besonderer Bedeutung — alle drei referiren die Aussage des Täufers über sein Verhältniss zu dem kommenden Erlöser, worin er den *ὀπίσω ἐρχόμενος* als *ἰσχυρότερος* bezeichnet, sich in dem: *οὗ οὐκ εἰμὶ ἱκανὸς τὰ ὑποδήματα βαστάσαι* (Marcus: *τὸν ἱμάντα τῶν ὑποδημάτων λῦσαι*, ebenso Lucas) demüthig dem *ἰσχυρότερος* unterordnet und sich das *βαπτίζειν ἐν ὕδατι εἰς μετάνοιαν*, dem Herrn aber die Geistes- und Feuertaufe (das *βαπτίζειν ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρὶ*) beilegt Matth. III. 11. Marc. I. 8. Luc. III. 16. Diese Aussage des Johannes B. über sein Verhältniss zu dem Erlöser motivirt Lucas auf charakteristische Weise, indem er sie als Antwort auf eine, unter dem anwesenden Volke angeregte Frage: ob er nicht vielleicht Christus sey, darstellt. Matthäus und Lucas haben vor Marcus die Hinweisung auf die richterliche Wirksamkeit des *ὀπίσω ἐρχόμενος* in dem bekannten Bilde von der Wurfschaufel, die er in der Hand führe, um seine Tenne zu fegen, woraus Matth. III. 12. Luc. III. 17. (eine Variation im Bilde für denselben Gedanken, welchen Simeon Luc. II. 34. u. 35. ausspricht). Wir können, wenn wir nach einem Ausdruck, nach einer Bezeichnung der Johanneischen Wirksamkeit suchen, sie nicht besser bezeichnen, als indem wir uns des *terminus* bedienen, welchen Luc. III. 18. gebraucht: *παρακαλῶν εὐηγγελίσατο τὸν λαόν*, seine Predigt war eine *παράκλησις εἰς τὸ εὐαγγέλιον* an das Volk gerichtet. Alle drei Synoptiker erwähnen ferner des Umstandes, dass *τὸ πνεῦμα ὡσεὶ περιστερὰ καταβαῖνον* gewesen sey, als der faktischen Bestätigung dessen, was Joh. vorher gesagt, und der *φωνὴ ἐξ οὐρανοῦ γενομένη*; nur hat hier Matthäus wieder das Verdienst der ausführlicheren Relation, indem er des, vor dem Vollzug der Taufe zwischen dem Täufer und dem Herrn geführten Ge-

spräches gedenkt (III. 13—16.) und in dieser interessanten Gegenüberstellung beider Persönlichkeiten den Nachweis liefert, wie tief einerseits Johannes von seinen untergeordnetem Verhältnisse zu dem Erlöser durchdrungen war; anderntheils, wie der Erlöser sich dem Niedern, aus einem Gesichtspunkte, welcher bei seiner Erscheinung durchgängig zur nothwendigen Berücksichtigung kommen muss, demüthig unterordnet, (οὕτω γὰρ πρεπόν ἐστιν ἡμῖν πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην). Haben wir nun in diesen Stellen, wie die ganze Haltung und der Zusammenhang derselben zeigt, historische Referate vor uns liegen, so tritt dagegen da, wo im vierten Evangel. zum erstenmal Erwähnung gethan wird, der historische Charakter des Berichts gegen den der Reflexion zurück Joh. I, 6—9., und des Johannes Wirksamkeit wird als eine μαρτυρία περὶ τοῦ φωτὸς ἵνα πάντες πιστεύσωσι δι' αὐτοῦ bezeichnet. Es ist in Wahrheit dasselbe Wesensverhältniss zwischen dem Täufer und dem Herrn wie in den Synoptikern, nur der ganzen Anschauungsweise des Johannes gemäss in Gegensätzen geschildert. Die Anführung des äussern Motivs, welches nach dem vierten Evangel. der Täufer zu einer Aeusserung über sich selbst nach Cap. I. 19. fand, dass nämlich οἱ Ἰουδαῖοι ἐξ Ἱεροσολύμων ἀπέστειλαν ἱερεῖς καὶ λευΐτας, ἵνα ἐρωτήσωσιν αὐτόν· σὺ τίς εἶ erinnert an jene eben erwähnte Stelle bei Lucas (III. 15.) mit dem Unterschiede, dass hier mehr der Grund und die Veranlassung zu jener Sendung, die Bewegung, welche die Erscheinung des Täufers im Volke hervorrief und von welcher die kirchlichen Behörden in Jerusalem Notiz zu nehmen durch ihre Stellung gedrungen waren, ins Auge gefasst wird, dort die eben dadurch hervorgerufene, officielle Anfrage, womit sich ungezwungen der scheinbare Widerspruch ausgleicht. Auf diese Anfrage giebt sich des Täufers ὁμολογία zuerst negativ (er sey nicht Christus, nicht Elias, nicht ὁ προφήτης), dann positiv: er sey φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ, und wie er die ἀπεσταλμένους ἐκ τῶν φαρισαίων selbst hinweiset auf den, von welchem er sagt: μέσος δὲ ὑμῶν ἕστηκεν, ὃν ὑμεῖς οὐκ οἴδατε v. 26. 27., so vollzieht er am folgenden Tage, wohl unter denselben, sicherlich ähnlichen Umgebungen (sonst konnte sich der Täufer nicht, wie v. 30. geschieht, auf jene Aeusserung berufen) das Wegweiseramt an dem Volke, und wiederum an einem folgenden Tage an zween seiner Jünger mit den wichtigen Worten: ἴδε ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου. Ausdrücklich giebt er als Motiv seines Zeugnisses von ihm, und als Kriterium der nunmehr erkannten, bis zu jenem Augenblicke der Taufe aber verborgenen Würde des Erlösers (οὐκ ᾔδειν

αὐτὸν) das *πνεῦμα καταβαῖνον ὡσεὶ περιστερὰ ἐξ οὐρανοῦ καὶ μένον ἐπ' αὐτόν* an.

In allen diesen Stellen ist gemeinsam derselbe Eindruck von den Referenten wie beabsichtigt, so erreicht, in Johannes dem Täufer einen Wegweiser, einen *γνώμων*, einen ***praeparator et praecursor viarum domini***, seine Erscheinung als eine Verwirklichung der Verheissung Jes. 43, 3. u. Maleachi III. 1. 4. 5. 6. darzustellen. Der Erlöser selbst weiset ihm diese Bestimmung an Matth. XI. 9. 10., und wenn derselbe in der schlagenden Stelle Matth. XI. 13. 14. sagt: *πάντες οἱ προφῆται καὶ ὁ νόμος ἕως Ἰωάννου προεφήτευσαν*, wenn er in diesem Zusammenhange, in welchem Johannes mit der vorausgehenden Reihe der Propheten und der Institution des *νόμος* steht, ihn, wie Olshausen richtig bemerkt, als den grossen Wendepunkt der alten und neuen Welt bezeichnet, so sind wir, wenn uns das Zeugniss des Herrn als das gilt, was es uns gelten muss, über jede weitere Bedenklichkeit bezüglich der Frage: dass er dieses seyn sollte, erhoben. Aber wie er dieser Bestimmung entsprach, auf welche Weise er dieses seyn wollte, das ist die Frage, deren Erwägung in dem Zwecke dieser Untersuchung liegt. Die Lösung derselben ist zu geben im Zusammenhange mit der grundlegenden Frage: wie sich der *νόμος παιδαγωγός*, als dessen Repräsentanten wir nach Allem, was sich uns bisher als Resultat ergeben hat, den Täufer betrachten müssen, einestheils zu den damaligen Zeitverhältnissen und Zeitgenossen stellt, anderntheils, wie er sich zu der in Christo vollendeten *χάρις τοῦ θεοῦ*, auf welche er vorbereiten sollte, verhält. Eine lange Zeit war vorübergegangen, seitdem der Mund der Propheten verstummt war. Ein Vergleich der Apocryphen mit den canonischen Büchern des A. T., besonders den Propheten selbst, zeigt deutlich, wie bei allen Vorzügen, welche die ersteren noch, weil sie eine Predigt über den Canon waren, weil sie von der Auffassung des canonischen Theils der heil. Schrift Zeugniss geben *), vor der profanen Literatur auszeichnen, sich in Bezug auf die Verheis-

*) In der Periode, welcher die Apocryphen ihre Entstehung verdanken, zwischen Maleachi und Christus, war zwar der alte Mosaismus und seine Hauptbegriffe noch nicht untergegangen, aber doch im Buchstaben gefesselt. Die Juden lassen sinnvoll an die Stelle der gottbegeisterten Propheten die grosse Synagoge und ihr Werk, die Masorah treten, also in jeder Beziehung den Buchstaben des Gesetzes an die Stelle des Geistes. Cf. Baumgarten-Crusius bibl. Theol. S. 72. Derselbe sagt S. 98: dass in den Apocryphen die messianische Erwartung nur schwach und dämmernd dargestellt sey.

sung eine bedeutende Leere und beziehungsweise Trostlosigkeit zeigt. Seit der Zeit des zweiten Tempels hatten sich die Stellung und das Verhalten des Volkes zum väterlichen Gesetz bedeutend anders gestaltet. Es war an die Stelle des reinen Mosaismus der Judaismus getreten. Jener Gegensatz, welcher vor der Zerstörung des ersten Tempels zwischen denen, die offen von dem Gott der Väter abgefallen waren um fremden Götzen nachzubuhlen, und denjenigen, welche in der Treue gegen Gott beharrten und ihre Kniee nicht beugten vor den Baalim, bestand, hatte einem andern Gegensatze den Platz geräumt, seitdem die Trümmer des zurückkehrenden Volkes den heimischen Boden wieder eingenommen hatten. Jene Zeit, welche die beiden Tendenzen des Kampfes gegen alles Fremde und Fremdartige, das sich in Israel festsetzen wollte, und der Aufrechthaltung der Nationalität des Volkes, welches sich der Herr zu einem Gefäss des Heils ausersehen hatte, untrennbar vereinigte, wie denn beide wesentlich zusammengehören und ohne die eine auch die andere nicht fest gehalten werden konnte — jene Zeit hatte mit der Entstehung der Sekten, welche dem jüdischen Leben vor und zu der Zeit, in welcher der Erlöser erschien, ein so charakteristisches, von der alttestamentlich-canonischen Zeit verschiedenes Gepräge geben, ein Streben herzorgerufen, welches, obwohl es den Schein einer ängstlichen Treue gegen das väterliche Gesetz zu retten suchte, ja gerade diese Treue recht zur Schau trug, dennoch von dem wahren Geiste dieses Gesetzes und der rechten Auffassung abführte. Der Gegensatz derer, welche das Gesetz zu einer Norm äusserlicher Uebungen machten, zu einem Regulativ ängstlicher Werkheiligkeit, losgerissen von der Betheiligung des Innern daran und von der Stellung des Herzens dazu, ohne Berücksichtigung des Schwersten im Gesetze, der Barmherzigkeit, des Gerichts und des Glaubens, zu denen, welche den Stachel des Gesetzes in ihrem Innern und mit demselben das Bedürfniss nach dem Heile fühlten, hatte sich gebildet. In jenen war eben darum keine Sehnsucht nach der wahren Gerechtigkeit vorhanden, weil sie in dem Versuche *τὴν ἰδίαν στῆσαι δικαιοσύνην* mit sich zum Abschlusse gekommen waren *); in der Zahl der Wenigen aber, in welchen jene tiefere Bedeutung des Gesetzes und dessen wahre, letzte Bestimmung Beherzigung fand, steigerte sich in demselben Grade das Verlangen nach jener Kraft,

*) Beide Abwege: der des Abfalls von Jehova und der der Selbstgerechtigkeit, waren durch das Gesetz selbst vorausgesehen und cavirt Deut. VII, VIII. IX. cf. Hävernick Einleitung. I. Bd. II. Abth. S 187 ff.

welche Bedingung der ganzen Erfüllung desselben ist. Der Erlöser erschien in seinem Eigenthume, um darin Aufnahme zu finden; diese Aufnahme aber setzte die voraufgehende, geweckte Sehnsucht, das gesteigerte Bedürfniss nach Kraft aus der Höhe voraus. Die rohe, fleischliche Versunkenheit in grobe Laster kann so wenig als der Stolz auf eigene, selbstgemachte Gerechtigkeit den Gedanken an die Nothwendigkeit einer Erlösung, und die Neigung, einen, oder richtiger gesagt, da es nur Einen geben kann, den Erlöser an- und aufzunehmen, gedeihen und aufkommen lassen. Aus dem Zustande, in welchem der Mensch *χωρὶς νόμου* ist, und das ist der Mensch ebenso sehr, welcher die Stimme des *νόμος γραπτὸς ἐν τῇ καρδίᾳ* unterdrückt hat, wie der, welcher an die Stelle des von Gott promulgirten *νόμος γραπτὸς ἐν λίθῳ* seine willkührlichen Satzungen stellt, muss der Mensch in den Zustand des *ὑπὸ νόμον εἶναι* hinein, um in diesem das Bedürfniss *ὑπὸ χάριν ἔρχεσθαι* Röm. VI. 14. fühlen zu lernen. Was der unsittlichen Verwilderung, die zügellos und ohne sich um eine sittliche Ordnung zu kümmern sich Alles erlaubt, was Fleisch und Blut gelüstet, mit dem für alle innere Lebensregung und Bewegung erkältenden und abstumpfenden Hochmuthe auf einzelne, aus dem Zusammenhange mit der ganzen Bedeutung des Gesetzes gelöste, scheinbare Vorzüge zu allen Zeiten gemein ist, dass denen, welche beiden Richtungen verfallen sind, in ihrer Art wohl ist, und sie sich reich dünken, satt und ohne Bedürfniss, das war, wie aus dem ersten Zeugnisse des Erlösers (Matth. V — VIII), wie aus seinem ganzen Kampfe gerade gegen die fleischlich gerichtete Betrachtung des Gesetzes hervorgeht, überwiegende Richtung der Zeit, und diese Richtung, nachdem sie lange vorher im Gegensatze zu mancherlei Verhältnissen oder begünstigt durch solche sich eine Art Recht zu existiren gesichert, hatte sich, lange gehegt und im Schoose einflussreicher Partheien gepflegt, damals zur verderblichsten Entwicklung gesteigert, und sie war, weil im Reiche Gottes immer zur rechten Zeit, nämlich wo es am meisten Noth thut, Hülfe erscheint, von dem Erlöser und von dem, der ihm, den Weg bereitend, vorausging, am entschiedensten bekämpft worden. Einer solchen Richtung gegenüber frommte es, das Gesetz in seiner auf das ganze Leben des Menschen gerichteten Schärfe hervorzuheben, uns an diesem wieder den rechten Massstab für die Frage zu geben, wie es mit diesem Ruhme denn eigentlich stehe. Das wirksamste Gift gegen allen heuchlerischen Stolz ist ja die Erkenntniss der anklebenden Sünde, denn diese Erkenntniss allein weiss die Forderung zu würdi-

gen: lege sie ab. Und wenn der Mensch in Zerstreuung und Verwildernng, oder in dem Zustande eines, dem innern Leben völlig entfremdeten und blos äusserlichen Uebungen zugekehrten scheinheiligen Wesens (μόρφωσις, σχῆμα τῆς εὐσεβείας) sich selbst verloren, ist für ihn in jener Zucht, welche zuerst das Innere sichtet, ehe sie das Aeusserliche regelt, der es um eine radicale und nicht nur um eine symptomatische Kur des sittlichen Lebens zu thun ist, unendlich viel gewonnen, wenn nur vorerst der Mensch dahin gebracht ist, den Blick fest und ohne Scheu auf sich selbst zu fixiren, wenn er das schimpfliche Joch erkennen lernt, das er in einem, dem Dienste der Sünde hingebrachten Leben sich selbst aufgelegt. Das ist der Punkt, wo sich unmittelbar an die Erkenntniss der Sünde, an das Bewusstseyn der Schuld die Neigung knüpft zum Glauben, zur Annahme und Aneignung dessen, was Gott an dem Menschen thut, der sich selbst nicht helfen kann. Nicht nur für jene Zeiten, sondern für alle Zeiten ist diese Bestimmung des Gesetzes bedeutungsvoll; das ist seine bleibende Bestimmung vor dem Herrn herzugehen und ihm den Weg zu bereiten. Diese Bedeutung verkennen, heisst nicht wissen, was es dem Menschen ist und was es ihnen giebt. Hiernach mag auch in unsern Tagen bemessen werden, wie es mit dem der lutherischen Theologie gemachten Vorwurfe, dass sie einen todten Glauben predige und zum Ziel ihrer Wirksamkeit erhebe, eigentlich stehe. Der rechte Glaube kann gar nicht entstehen ohne das drückende Gefühl des Elendes und ohne innigen Abscheu vor der erkannten Sünde. Der Glaube ist ja nichts Anderes als die Gewissheit, dass wir einen Helfer haben, einen Helfer aber nehmen nur die an, welche ihre Noth kennen, welche sich dagegen nicht mit falschem Trost und in künstlicher Selbsttäuschung blenden *). Darin ist man mit dem reichen Begriffe des Wortes πίστις von Seite derer, welche an dem Gebrauche desselben Anstoss nahmen, nicht gerecht verfahren; man hat, um einen Grund, einen Vorwand zu seiner Bekämpfung zu finden, einzelne Momente aus diesem Begriffe einseitig hervorgehoben, andere wissentlich oder unwissentlich übersehen, man hat die Fülle des Begriffs gleichsam entleert und dadurch nothwendig entstellt, ihn von seinem vor-

*) *Cf. Melanchth. loc. theol* deutsche Ausgabe S. 240 b. ff. Aehnlich ist mit den biblischen Grundbegriffen, Gnade, Sünde, Gerechtigkeit, verfahren worden, indem man den ersteren zu allgemein fasste, diese zu sehr auf das Aeusserliche bezog, und so sie alle des specifisch christlichen Gehalts entkleidete.

gängigen Bildungsverlaufe, von dem, seine Genesis bedingenden, innern, geistigen Processe (wie er von Paulus im VIII. Cap. des Römerbriefes geschildert wird), nämlich von den *terroribus concussae conscientiae*, und dem daraus entspringenden *desiderium gratiae* losgerissen und aus diesem Grunde dasjenige Moment, welches unsere Bekenntnissschriften so tief und wahr als *assensus*, *fiducia* bezeichnen, übersehen, und ging so der eigentlichen *πληροφορία τῆς ἐπιγνώσεως*, die nur dem möglich ist, der ohne von einem theologischen Systeme eingegebenes Vorurtheil an die ruhige Betrachtung der Sache geht, verlustig. In diesem Zusammenhange muss die Erscheinung des Täufers gefasst werden; Johannes war kein Erlöser; er sollte, wollte und konnte es nicht seyn; aber die Empfänglichkeit für ihn sollte mit dem Bewusstseyn des drückenden Elends durch die Stimme dieses *βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ* wach werden. Eng an seine Wirksamkeit schliesst sich daher des Erlösers Wort Matth. V. 3—6., wo er die *πτωχοὺς ἐν πνεύματι*, die *πενθοῦντες*, die *πεινῶντες καὶ διψῶντες τὴν δικαιοσύνην* selig preist; seine Versicherung Matth. IX. 12. cf. Marc. II. 17. Luc. V. 31. *οὐ χρείαν ἔχουσιν οἱ ἰσχύοντες (ὑγιαινοῦντες) ἰατροῦ, ἀλλ' οἱ κακῶς ἔχοντες· οὐκ ἐλήλυθα καλέσαι δικαίους ἀλλ' ἁμαρτωλοὺς εἰς μετάνοιαν* (cf. Apoc. III. 17.). Und wie das Gesetz — das ist die zweite, hier hervorzuhebende Seite — als der Spiegel des heiligen Gotteswillens mit dem Menschen nicht durch falsche Zugeständnisse transigirt, sich mit seinen unreinen Wünschen in keine nachgiebigen Verträge einlässt, sondern vor ihm steht, ihm sich gegenüber stellt mit dem unbeugsamen Rufe: du sollst! mit der scharfen Drohung göttlichen Gerichts, welches der Uebertretung auf dem Fusse folgt — so zeigt Johannes in seiner scharfen Separation von seinen Umgebungen, den *νόμος* als *ἑρμηνεύτης* in seiner ganzen Strenge handhabend, durch That und Wort den Abstand, die Trennung und den Abfall dieser Umgebungen von eben diesem Gesetze. Seine Erscheinung bezeichnet auch im Aeussern den ungeheuren Riss, welcher das Volk von seinem Gotte trennte. Von der mittheilenden Liebe, welche sich zu den Schwachen herablässt, um sie durch mitgetheilte Kraft, durch geweckte neue Triebe zu sich zu erheben, ist in Johannis Erscheinung Nichts, das ist allein bei dem zu finden, der zum erhebenden Wahlspruch seines ganzen Wirkens auf Erden das Wort machte: *Δεῦτε πρός με πάντες οἱ κοπιῶντες καὶ πεφορτισμένοι κἀγὼ ἀναπαύσω ὑμᾶς* Matth. XI. 28—30. *).

*) Es wird so erklärlich, wie die, welche das Gesetz nach

Hier scheint nun der Ort zu seyn, wo wir, nachdem wir einen Blick auf den Inhalt der Predigt des Täufers, den Mittelpunkt und die Blüthe seiner Wirksamkeit geworfen, auch denjenigen Ritus, durch welchen er *εἰς τὸν ἐρχόμενον* vorbereitete, nämlich die Taufe Johannis in ihrem Verhältniss zu der von Christo eingesetzten Taufe näher zu würdigen haben. Der Verfasser fühlt keinen Beruf in sich, die Frage über das Verhältniss der johanneischen Taufe zur jüdischen Proselytentaufe in den Bereich dieser Untersuchung zu ziehen. Er hält sich an das, in den evangelischen Berichten niedergelegte Resultat als solches, und erachtet die Bemerkung für seinen Zweck ausreichend, dass schon in den, durch das Ritualgesetz den Israeliten zur Pflicht gemachten Reinigungen eine vorbildliche Andeutung *resp.* Einführung dieses Ritus lag, der in der Weise des spätern Judenthums seine weitere Enfaltung fand. Die reiche Symbolik des israelitischen Cultus stellt sich zur N. Tl. Entfaltung auch hierin wie die *σκιὰ* zum *πλήρωμα*, und die Proselytentaufe dürfen wir daher vielleicht als den von Menschen gemachten Versuch des Uebergangs von den levitischen Waschungen und Reinigungen zur johanneischen Taufe, diese gewiss als die von Gott gewollte Anbahnung der von Christo eingesetzten Taufe betrachten. Nach dem Bericht des Lucas enthielt die Predigt des Täufers eine Aufforderung zur Taufe, denn er sagt von ihm: *κηρύσσων βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.* Von denen, welche sich seiner Taufe unterzogen, bemerken Matthäus und Marcus, dass sie *ἐβαπτίζοντο ἐν τῷ Ἰορδάνῃ ὑπ᾽ αὐτοῦ ἐξομολογούμενοι τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν.* Da von dem Manne, welcher so ernstlich den Israeliten den Spiegel des Gesetzes vorhält, nicht angenommen werden darf, dass ihm ein blosses Bekenntniss, losgerissen von der klaren Einsicht in den wahren Schaden, von der Erkenntniss der Sünde, von welcher das Bekenntniss nur der Ausdruck seyn soll, nicht genügte, so erkennt man hieraus, was die vereinte und gemeinsame Tendenz des keryktischen und rituellen Theils seiner Wirksamkeit war. Er hatte eben die Seite des Gesetzes, nach welcher es Erkenntniss der Sünde wirken soll,

---

ihren Gelüsten deuteten, und daran eine Veranlassung nahmen *τὴν ἰδίαν στῆσαι δικαιοσύνην*, die Strenge des Täufers so wenig verstanden, wie die herablassende Liebe des Erlösers im Umgange mit den Sündern, dass sie für Jenen den Tadel: *δαιμόνιον ἔχει* bereit hatten, wie sie diesen einen *οἰνοπότης* nannten. Wer die Strenge des Gesetzes nicht versteht, geht auch des vollen Verständnisses der Gnade verlustig, die den Menschen auch liebevoll und barmherzig stimmt gegen die Schuld des Mitknechtes.

vor Allem zu vertreten, er wollte die Nothwendigkeit, aus einem der Aufnahme des Höheren feindseligen Lebenselement auszuscheiden, durch Constatirung desselben darthun. Daher dürfen wir uns mit seiner Taufe nicht jene Mittheilung höherer Geistesgaben verbunden denken, welche die spätere Taufe der Apostel begleitete; die Taufe Johannis ist rein negativer Art, sie führte nicht weiter als bis zu dem Punkte, wo der Mensch eben dadurch empfänglich wird für die Geistes- und Feuertaufe, weil er sich dem Reinigungs-Processe, welchen die Wassertaufe des Johannes andeutete, wozu sie verpflichtete, zu unterwerfen entschlossen war. Tief charakteristisch ist daher der Zug, welchen Lucas VII. 29. 30. in Beziehung auf die Stellung der Israeliten zu dieser Taufe Johannis anführt. Das Volk und die Zöllner unterwarfen sich derselben *καὶ ἐδικαίωσαν τὸν θεόν· οἱ δὲ φαρισαῖοι καὶ οἱ νομικοὶ τὴν βουλὴν τοῦ θεοῦ ἠθέτησαν εἰς ἑαυτοὺς μὴ βαπτισθέντες ὑπ' αὐτοῦ.* Sonach traf Johannes auf dieselbe Empfänglichkeit bei dem einen Theile, aber auch auf dieselben Schwierigkeiten bei dem andern Theile des Volkes, wie später der Erlöser, ein Zusammenhang, welcher sich aus dem früher Gesagten in seinem eigentlichen Grunde leicht erkennen lässt. Sie verwarfen aus keinem andern Grunde den Arzt, als weil ihnen der eigentliche Sitz, die Existenz und die Beschaffenheit des Uebels verborgen geblieben; sie hatten aber in ihrem Stolze ein Interesse d a g e g e n gefasst, damit bekannt zu werden; sie hatten keine Thränen bei Johannis Klage, wie konnten sie jubeln bei der Verkündigung der grossen Freude, die allem Volke wiederfahren sollte (*ἐθρηνήσαμεν ὑμῖν καὶ οὐκ ἐκλαύσατε, ηὐλήσαμεν ὑμῖν καὶ οὐκ ὠρχήσασθε*) *). Die christliche Taufe, eingesetzt nach dem Tode und der Auferstehung des Herrn, hatte den Glauben an das v o l l b r a c h t e Erlösungswerk zur Voraussetzung, ihr musste der Moment, die Thatsache, welche Jesus selbst Joh. 19, 30. bezeugt, vorausgegangen seyn, und auch als der Herr bereits mitten unter sein Volk getreten war, musste er doch mit Beziehung auf diese *consummatio* seines Werkes noch als *ἐρχόμενος* gelten, auf welchen die Johannistaufe in ähnlicher Weise wie das Taufen der Jünger vor der Einsetzung der christlichen Taufe

*) Es erhellt von selbst, dass wenn Johannes auf Busse und Sündenvergebung taufte, der von ihm an dem Erlöser vollzogene Taufakt nur unter dem Gesichtspunkte eines Inaugurationsaktes betrachtet werden kann, da er der Busse und Sündenvergebung nicht bedurfte. Die Taufe war bei Jesu nicht der Uebergang aus einem sündlichen Zustande in den reinen und sündlosen, sondern aus dem v e r b o r g e n e n Messiasleben in das ö f f e n t l i c h e.

vorbereitete. Die Taufe Johannis war ein *βάπτισμα εἰς μετάνοιαν*, die *μετάνοια* ist im Verlaufe der Momente des Heils in der Heilsordnung *παιδαγωγὸς εἰς πίστιν*, wie in der Entwicklung der Heilsgeschichte der *νόμος παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν*. Es geht aber auch aus der Natur der Sache hervor, dass die apostolische Taufe als ein *λοῦτρον τῆς παλιγγενεσίας καὶ ἀνακαινώσεως πνεύματος ἁγίου* (Tit. 3, 5. 7. Act. XIX. 4.) jenes Moment der johanneischen Taufe mit einschluss, in sich aufnahm, es zur unablöslichen, negativen Voraussetzung hatte, wie aus Act. II. 38. hervorgeht. Wie in der Predigt der Apostel Jesus Christus, der Gekreuzigte und Wiederauferstandene, es war, dem sie Zeugniss gaben, so war auch in der Taufe auf Christum sein Tod und seine Auferstehung dasjenige, was sie zum Gegenstande des Glaubens, zur *conditio sine qua non* für den Empfang der Taufe und zum Vorbild eines neuen Lebens machten cf. Gal. 3, 29. Röm. 6, 3—8. Die Taufe, welche Jesus während seiner Lebenszeit durch seine Jünger verrichten liess, war nur auf seine Anerkennung als Messias bezogen; es war weder in Bezug auf seine Person Alles vollendet, noch konnte es eine Taufe auf den heiligen Geist seyn, dessen Sendung, wie sie von dem objecktiv vollbrachten Heilswerk abhängig und darauf gegründet, so damals vorerst in Aussicht gestellt war; diese vorgängige Taufe wurde nur den Israeliten gewährt, nicht *πᾶσι τοῖς ἔθνεσι* Matth. 28, 19. Erst da wurde sie die eigentliche *σφραγὶς, σημεῖον* aller, den Menschen durch Gottes Gnade in Christo zugewendeten, Heilsgüter *). So sehen wir von den jüdischen

*) *Cf. Knapp script. var. arg. ed. III. vol. I.* 195. Hierzu dürfte noch folgende Bemerkung nicht ungeeignet seyn. Noch zu Lebzeiten Johannis des Täufers wurde seine Taufe unter dem Gesichtspunkte eines *καθαρισμὸς* betrachtet, Joh. 3, 35 Die folgenden VV. beweisen, dass sich die *ζήτησις* darüber auf das Verhältniss der Johanneischen Taufe zu der des Erlösers bezog. Wenn der Erlöser taufte oder richtiger nach Joh IV. 2. durch seine Jünger taufen liess, so setzt diese, vor seinem versöhnenden Tode und seiner Auferstehung vollzogene Taufe eine besondere Vollmacht voraus, als deren Erweiterung wir die nachher eingesetzte Taufe zu betrachten haben Die Richtigkeit obiger Auffassung geht aus Act. XIX. 1—8. hervor. Hier sagt Paulus ausdrücklich von der Johanneischen Taufe: *Ἰωάννης ἐβάπτισε βάπτισμα μετανοίας τῷ λαῷ λέγων εἰς τὸν ἐρχόμενον αὐτὸν ἵνα πιστεύσωσι, τοῦτ' ἐστὶν εἰς τὸν Χριστὸν Ἰησοῦν.* Ferner aus Act. XIIX. 25—28., wo von Apollos erzählt wird, dass er als schon *κατηχημένος τὴν ὁδὸν τοῦ κυρίου* und als *λαλῶν καὶ διδάσκων ἀκριβῶς τὰ περὶ τοῦ κυρίου* nur eine Einsicht gehabt habe in die Taufe Johannis (*ἐπιστάμενος μόνον τὸ βάπτισμα Ἰωάννου*). Wir hätten hier den umgekehrten Fall von Act. X. 42—46. In beiden Vorfällen sehen wir die Geistes- und Wassertaufe durch zeitliche Distanzen geschieden; in der letz-

Reinigungen, deren Charakter in der Hauptsache die Johanneische Taufe noch theilt, durch mehrfache Stufen den Uebergang gebahnt und hinübergeleitet zu dem πλήρωμα τῆς χάριτος καὶ ἀληθείας διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ γενόμενον Joh. I, 18., später aber auch aus dieser Fülle einzelne Momente hervorgehoben und den Einzelnen nicht simultan alle, sondern successiv einzeln, je nach dem Grade der Empfänglichkeit zugetheilt, denn das ist ja die Folge der Gemeinschaft mit Christo, dass jede wahre und aufrichtige Theilnahme an den Gütern seines Reiches den neuen Ansatz bildet zu einer neuen und grössern Segnung, eine neue, höhere Sehnsucht anregt nach dem vollen Besitz der Gnade, eine fortdauernde αὔξησις in der Erkenntniss, im Glauben, in der Liebe, an dem, der das Haupt ist, Jesus Christus, zur Folge hat. Eph. IV. 15. 16. Fassen wir daher Alles, was sich uns im Laufe dieser Untersuchung ergab, in ein Resultat zusammen, so werden wir sagen dürfen: wir haben der johanneischen Taufe, wie seiner Predigt, eine innige und beabsichtigte Beziehung auf den Erlöser zu geben, eine Beziehung, welche in unablöslicher Verbindung steht mit der Johanneischen Wirksamkeit überhaupt; sie ist zu beurtheilen nach dem Massstabe, welchen der Erlöser selbst in dem Spruche: πάντες γὰρ οἱ προφῆται καὶ ὁ νόμος ἕως Ἰωάννου προεφήτευσαν Matth. XI. 13. an diese Erscheinung des Täufers legt. Im Dienste des Gesetzes, welches Heiligkeit fordert, vollzogen und den καθαρισμός bezeichnend, ist die Johanneische Taufe die Andeutung des sittlichen Zustandes, welcher für die Aufnahme höherer Güter die Einzelnen disponirt. Von dem Bekenntniss der Sünde abhängig gemacht, schloss sie das Geständniss der Erlösungs-

---

tern Stelle die Geistestaufe der Wassertaufe vorausgehend, in der erstern Stelle die Wassertaufe der Geistestaufe. Wie viele Christen bleiben ihr ganzes Leben hindurch auf dieser johanneischen Vorstufe stehen! Cf. Olshausen: Comment. über die Evv. S. 109 ff. Wenn Olshausen in der Anmerkung hinzusetzt: dass sich die Taufe der Jünger von der des Täufers dadurch unterschieden habe, dass sie nicht mehr auf den ἐρχόμενος vollzogen werden konnte, da die Apostel in Christo den bereits gekommenen Erlöser erkannt hätten, so dürfen wir diese, in der Hauptsache treffende Bemerkung ohne Bedenken dahin erweitern: es war jene Taufe der Apostel wohl eine Taufe auf den εἰς σάρκα ἐληλυθότα, εἰς θεὸν φανερωθέντα ἐν σαρκὶ, sie konnte aber nicht seyn eine Taufe εἰς τὸν δικαιωθέντα ἐν πνεύματι, 1 Tim. 3, 16. Cf. was Olshausen zu der Stelle Act. XIX. 1 ff. in seinem Comment. II. 801 ff. bemerkt. Auch bezüglich dieses Theils ihrer amtlichen Wirksamkeit wurden die Apostel von ihrem Meister von Stufe zu Stufe jener vollen Einsicht entgegengeführt, die durch die gnadenvolle Mittheilung des heil. Geistes zu ihrer Vollendung gelangte.

bedürftigkeit in sich, aber in der zeitlichen Stellung unmittelbar vor und noch neben (μέσος δὲ ὑμῶν ἕστηκε) der Erscheinung des Erlösers, war sie zugleich eine Weissagung, ein Fingerzeig auf ihn, in welchem Alle die Erlösungsgewissheit finden sollten; sie verhielt sich zur christlichen Taufe wie der andeutende Typus zu dem alle verheissenen Güter in Wirklichkeit darbietenden Antitypus. Es ist bemerkenswerth, wie auch hierin die ältern Theologen mit jenem Takte, welchen ihnen die klare Erkenntniss des Schriftganzen und der einzelnen Momente in der Geschichte des Reiches Gottes auf Erden verlieh, ebenso sehr den Zusammenhang beider Taufen wie ihren Unterschied, wir dürfen sagen, herausfühlten. So äussert sich Melanchthon in der deutschen Ausgabe seiner *loci* S. 264 des *corpus doctrin. Francof. a. M.* 1561 folgendermassen: „Und ist kein Unterschied unter der Taufe Johannis und der Aposteln, denn allein, dass die Taufe Johannis deutet und zeiget auf den zukünftigen Christum, die Apostéltaufe die zeiget auf den Christum, der auch kommen und offenbart war. Beide Taufen aber sind einerlei Ampt und fordern den Glauben an den Heiland Jesum Christum, und durch den Glauben sind zugleich geheiligt und seelig worden, die so von Johanne und die so von den Aposteln getauft sind. Dass aber Johannes sagt, ich taufe euch mit Wasser zur Busse, der aber nach mir kommen wird, wird euch mit Feuer und dem heiligen Geiste taufen, da unterscheidet Johannes nicht die Empter oder Ceremonien, sondern die Person der Diener von der Person Christi, und will anzeigen, dass Christus der Heiland und der Herr selbs sey, durch welchen die Taufe göttliche Wirkung und Kraft hat, und der das Leben, Gerechtigkeit, den heyligen Geist und ewige Seeligkeit giebt, und dass er, Johannes, ein Knecht dazu sey, der allein das äusserliche Zeichen, das Wasserreiche und das Wort predige. Solch äusserlich Ampt ist gleich in Johanne und den Aposteln und gleich kräftig an denen, so der Verheissung von Christo glauben. Das ist aber wahr, dass nach der Auferstehung Christi mehr und klärere Exempel fürgestellt sind, dass der heilig Geist gegeben wird, wie in den Geschichten der Apostel öffentliche Exempel zeigen." Die enge Beziehung der Johannistaufe auf Christum hervorhebend konnte Franz Buddeus in seiner *institut. theol. dogmat. Francf.* 1761. S. 1048 die Behauptung aussprechen: „*Neque baptismus Joannis ab eo, quem Christus instituit aut potius confirmavit, diversus fuit, sed pro uno eodemque est reputandus.*" Er setzt aber mit feinem, unterscheidendem Tacte diese leicht zu weit führende Behauptung beschränkend hinzu:

„*De modo porro sive forma si quaeras, haec merito ex ipsa Joannis doctrina aestimanda, cui baptismum ejus respondisse, non est, quod dubitemus. Jam vero summa ejus doctrina fuit, de Christo testari, quod is jam advenisset. Talis ergo cum esset doctrina Joannis, ut se ubique praecursorem Messiae demonstraret, qui viam ei praepararet, Luc. I. 76., ecquis est, qui dubitet, baptismum ejus eodem fuisse comparatum adeoque homines eum in nomen Messiae, qui jam advenisset, baptizasse.*“

Soweit zeigt sich uns nun das Verhältniss des Täufers nach den beiden erörterten Seiten klar, dass er nämlich im Dienste des *νόμος*, welchem der Erlöser selbst die *προφήτεια εἰς ἑαυτόν* beilegt, stehend, diejenige Wirksamkeit vertreten sollte, welche dem Herrn den Weg bahnt dadurch, dass er die Höhen ebnete. Was aber von weiterer Bedeutung ist, das ist die Frage: wie weit es mit ihm selbst im Glauben an den Erlöser, mit der Einsicht in die Bedeutung, Beschaffenheit und den Zweck des von ihm in Aussicht gestellten Reiches Gottes gekommen sey. Bezeichnet er sich doch selbst als *νυμφίου φίλος* *), der des Bräutigams Stimme hörte und sich *χαρᾷ ἔχαρεν* Joh. 3, 20. Was war denn der Grund seiner Freude? welche Einsicht bewog ihn zu der grossartigen Resignation: *δεῖ ἐκεῖνον αὐξάνειν, ἐμὲ δὲ ἐλαττοῦσθαι?* Und wenn er den *ἄνωθεν ἐρχόμενον* als den *ἐπάνω πάντων ὄντα* bezeichnet, als den, welcher bezeugt, was er gehört und gesehen, sich aber als *ἐκ τῆς γῆς ὄντα καὶ ἐκ τῆς γῆς λαλοῦντα*; (ich kann mich nämlich nicht entschliessen die VV. 31—36. als Beisatz des Evangelisten Johannes anzusehen; die Fuge lässt sich nicht erkennen; zudem liegt die Schwierigkeit schon im 29. und 30. V. für sich betrachtet); wenn er endlich nach Joh. I. 29. das Volk und nach I. 36. seine Jünger auf den Erlöser hinweisen konnte mit dem Ausspruche: *ἴδε ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου*, so spricht sich in dieser Stelle, wo der Blick des Täufers vom Jordan bis nach Golgatha reicht, eine Tiefe der Einsicht in das Wesen, die Bedeutung und den Segen der Sendung Jesu

*) Dagegen werden Matth. XX. 15. Marc. II. 19. die Apostel von dem Herrn *υἱοὶ τοῦ νύμφωνος* genannt. Das sind zwei besonders wichtige Stellen. Ihr Sinn: des Menschen Sohn, welcher ein Herr ist auch des Sabbaths, durfte von jenem, durch das Gesetz gebotenen Fasten dispensiren, denn er war ja des Gesetzes Ziel und Ende, indem er es in jeder Beziehung erfüllte; aber nicht Johannes, der eben im Dienste dieses Gesetzes stehend von seiner Erfüllung nur zeugte. Er war kein *υἱός*, Erbe, sondern nur *φίλος*.

Christi aus, welche auf den ersten Anblick unvereinbar erscheint ebenso sehr mit einem Auftritte aus dem Leben Johannis des Täufers selbst, als mit einem Ausspruche des Erlösers über ihn. Während mit Anführung der Aeusserung Joh. IV. 1. der Evangelist Johannes die Geschichte des Täufers ganz verlässt, um sich ungetheilt der Betrachtung und Schilderung desjenigen hinzugeben, an dessen Brust er lag; während auch Marcus die Stellen nicht hat, welche, mit jenen Aeusserungen des Täufers über den Herrn im Evangelium Johannis zusammengehalten, besondere Schwierigkeiten erregen, werden sie von Matthäus und Lucas mit einer Ausführlichkeit gegeben, welche deutlich beweist, wie grossen Nachdruck die genannten Referenten darauf legen. Es wird uns nämlich Matth. XI. 2 — *fin.* und Luc. VII. 18 — 35. die Sendung zweier Jünger des Täufers an den Herrn zu einer Zeit, wo sich jener schon in gefänglicher Haft zu Machärus befand, erzählt; diese Sendung hatte zum Zweck an den Erlöser die Frage zu stellen: *σὺ εἶ ὁ ἐρχόμενος ἢ ἕτερον προςδοκῶμεν*; und es drängt sich hier der Gedanke auf: wie kommt diese Frage in die und aus der Seele eines Mannes, der nach Joh. III. 24 ff. mit solcher Klarheit und Entschiedenheit von der göttlichen Sendung des Erlösers, für die ihm sogar höhere Kennzeichen gegeben waren, zeugte? Verschiedene ausgleichende Versuche beweisen, dass diese Schwierigkeit sich von selbst Jedem, der die evangelische Geschichte mit Nachdenken liest, aufdrängt und bemerklich macht, und bezeugen das Bedürfniss, diese Stelle mit der sonstigen Weise des Auftretens und Wirkens des Täufers und dem Inhalt seiner übrigen Aeusserungen über den Erlöser zu vereinigen. Die vor nicht langer Zeit von der sogenannten Kritik der evangelischen Geschichte nach einem prächtigen Fachwerke eingerichtete Registratur der Widersprüche giebt uns zwar einen Ausweg, auch über diese Schwierigkeiten hinweg zu kommen, indem sie sagt: diese Stellen sind von verschiedenen Referenten, aus einem verschieden reflectirenden Standpunkte gegeben; erkläre den einen dieser Referenten oder lieber alle für unächt, so löset sich der Scrupel. Wem diese Procedur nicht selbst Scrupel und Scandal erregt, der mag sich immerhin der dargebotenen Springstangen zu den gefährlichen und possirlichen rhodischen Sprüngen bedienen. Die kritische Axt und Säge, welche auch in dichten Wäldern weiss, sich breite und bequeme Wege zu bahnen, ohne sich viel Bedenken darüber aufzuwerfen, ob es der Nachwelt an Feuerung und Nutzholz gebrechen werde oder nicht, auch das grobe Geschütz, welches jene Kritik in ihrem Tross führt,

um, wo sie auf Felsen oder feste Mauern stösst, damit nach Gefallen Bresche zu schiessen, damit sie nur vorwärts komme, will nicht Allen zusagen, und es hat sich erst die Berechtigung zur Anwendung dieser Mittel auf unserm Gebiete selbst zu rechtfertigen gegenüber der Pietät, mit welcher Erzeugnisse der profanen Literatur von Kennern derselben behandelt werden, deren Beiseitsetzung auf dem Gebiete der heiligen Literatur eben selbst ein Seiltänzersprung ist. — Biegen wir denn also bei unserm weitern Wege vorsichtig die Zweige aus, statt sie abzureissen, denn abgerissen hören sie auf Blüthen zu treiben und Früchte zu tragen, auch wohl den Schatten zu geben, der uns mehr von Nöthen scheint in diesem Leben, da alles Thun so voll Mühe ist, als das unbehagliche, grelle Licht, das wir auf jenem breiten Wege finden.

Der hauptsächlichsten ausgleichenden Versuche in der Hebung dieser Schwierigkeiten haben wir vorerst zu gedenken, um an den Resultaten derselben unsere eigene Ansicht zu entwickeln. Es ist von einer Seite behauptet worden, dieser Sendung des Täufers an den Erlöser habe bei Ersterem die Ansicht zu Grunde gelegen, an seinen eigenen Jüngern das Wegweiseramt zu üben, dass er ihnen Gelegenheit geben wollte, in sprechenden Thatsachen die Antwort auf ihre Fragen zu sehen. Es ist zuzugeben, dass sich des Täufers Jünger unter den damaligen Verhältnissen in dem Zustande eines fragenden Suchens befunden haben müssen, denn eben diesen Zustand anzuregen war des Täufers Bestimmung und die Geschichte beweist, dass er sie erfüllt habe. Allein wie reimt sich mit diesem Erklärungsversuche die, neben der ernsten Rüge einen herzstärkenden Trost mit Einem enthaltende, Rede des Herrn, womit er seine Worte an die Jünger endigt: *καὶ μακάριός ἐστιν, ὃς ἐὰν μὴ σκανδαλίσθῃ ἐν ἐμοί*, die bei dieser Veranlassung gesprochen, wenn nicht auf den Johannes bezogen völlig context- und haltlos ins Blaue fällt? und wäre nicht die Weisung Jesu an die Jünger des Täufers, die, wie Lucas berichtet (VII. 21.), jenen eben in voller Beschäftigung fanden, dass sie hingehen sollten und Johanni wiederverkündigen, was sie hörten und sahen, unnöthig wo nicht gar illusorisch, wenn sie sich nur auf diese, welche ja doch Augen- und Ohrenzeugen waren, und nicht zugleich auf einen, von dem Erlöser gekannten Gemüthszustand des Täufers, aus welchem jene Frage entkeimte, und der eben durch diese Hinweisuug aufgerichtet werden sollte, bezöge? wie endlich wäre die, von dem Erlöser Angesichts des anwesenden Volkes ausgesprochene Rechtfertigung des Täufers (V. 24 ff.)

darauf angelegt, den Verdacht, dass der Täufer ein *κάλαμος ὑπὸ ἀνέμου σαλευόμενος* sey, die mögliche, malitiöse Anwendung des: ***tempora mutantur et nos mutamur in illis***, den Vorwurf der Weichlichkeit zu entfernen, anderweitig zu motiviren? Diese erheblichen Schwierigkeiten zu vermeiden, versuchten Andere in folgender Wendung die Stellen miteinander auszugleichen. Es sey die Absicht des Täufers bei der Sendung seiner Jünger die gewesen, den Herrn zu instigiren, endlich doch einmal als Messias öffentlich hervorzutreten. Der Grund dieser Mission habe also nicht in einer, an der messianischen Würde des Herrn total verzweifelnden (denn es heisst ja: da Johannes im Gefängnisse die Werke Christi hörte), sondern in einem zu rascherem Handeln und entschiedenerem Auftreten geneigten Sinne gelegen. — Es kann nicht geläugnet werden, dass diese Ansicht in dem Charakter des Täufers selbst einigen Halt findet; allein immerhin würde *a*) eine solche Instigation gegen die früherhin so entschieden ausgesprochene, untergeordnete Stellung des Täufers zu dem Herrn verstossen, *b*) scheint dieser Ausweg auf die Voraussetzung einer fleischlich gerichteten Messiaserwartung und Vorstellung in der Seele des Täufers basirt; es muss aber, allen Nachrichten der evangelischen Geschichte zufolge, in Zweifel gezogen werden, dass er diese Vorstellung und Erwartung seiner Zeitgenossen ursprünglich getheilt habe; eine spätere Aneignung derselben im Kerker vorauszusetzen, kann bei einem so entschiedenen Manne, wie Johannes war, psychologisch nicht motivirt werden. Verstand er die innere Bedeutung der Erscheinung des Erlösers für die Seelen der Menschen und seine, der erstern genau entsprechende Thätigkeit, so musste ihm auch das stillverborgene langsame Verfahren desselben begründet erscheinen; nach der Art aber, wie er selbst vorher sein Vorläuferamt verrichtet hatte, musste er sie verstehen; die Annahme, dass er sie nicht verstanden und daher von Jesus erwartet habe, was nimmermehr von ihm erwartet werden konnte, würde ihn wiederum völlig aus seiner, sonst so festen und gesicherten Stellung hinausrücken und dieser Vermittlungsversuch die Schwierigkeiten nur vergrössern statt sie zu heben. Es musste wohl in der Seele des Täufers zu der Zeit, wo er seine Jünger sandte, etwas liegen, was den, welcher wusste, was in dem Menschen war, zu der milden Warnung veranlasste: Seelig ist, der sich nicht an mir ärgert, und dieses führt uns zur Betrachtung des dritten, zuletzt von Olshausen vertretenen Ausgleichungsversuches. Es besteht derselbe in folgender Darstellung: Der Täufer war durch die Leiden eines langen Gefängnisses gebeugt, er un-

terlag der finstern Stunde eines versuchenden Zweifels und dieses hatte die Anfrage an den, welchem er vorher mit solcher Entschiedenheit Zeugniss gegeben hatte, zur Folge. Diese Erklärung hat zuvörderst das für sich, dass sie auf Analogien auf einem Gebiete zu provociren im Stande ist, welches bei Beurtheilung solcher Momente des innern Lebens zur nothwendigen Berücksichtigung gelangen muss; man erinnere sich an ähnliche Zeiten innerer Anfechtung in dem Leben des Elias, des Apostels Paulus und des Reformators Luther *instar omnium.* Eben der Umstand aber, dass der Täufer die Frage an den stellt, der sie allein so, wie es frommte, beantworten konnte, beweiset zur Genüge, dass sie nicht von einem totalen Irrewerden in der früher so klar und festbezeichneten Stellung zu dem Erlöser abstammte. So gefasst erhält die Frage des Johannes nur die Bedeutung jener Bitte der Jünger: Herr ich glaube, hilf meinem Unglauben, gewinnt jener Moment aus dem Leben des Täufers nur das Gepräge der Erwartung in jenem Gebiete, welchem er, dem Obigen zu Folge, überwiegend angehörte. Es trat bei Johannes der Zustand ein, welcher in Israel zu verschiedenen Zeiten, am meisten gerade in denen der Demüthigung und tiefen Beugung, überwog, der Zustand, welchen *Proverb.* XIII. 12. cf. Daniel IX. 19. schildert: „die Hoffnung welche verziehet ängstigt das Herz." Musste doch einem Abraham die Verheissung wiederholt werden, um dem schwachen Herzen eine Stütze zu geben — was hindert dem Täufer ein solches Bedürfniss als den eigentlichen Grund seiner Sendung unterzulegen? Und wenn es für die Jünger des Herrn einen Augenblick gab, wo Einer für Alle und Alle in Einem das Bekenntniss ablegten: wir haben gelaubet und erkannt, dass du seyest Christus des lebendigen Gottes Sohn Matth. XVI. 16., während doch auch des Erlösers Warnung Matth. XXVI. 31. (cf. Marc. XIV. 24.): in dieser Nacht werdet ihr euch Alle ärgern an mir! der Erfolg bestätigte, wie sollte denn ein solcher Moment nicht auch im Leben des Johannes angenommen werden können, ohne dass dadurch seine Stellung wesentlich alterirt würde? Wie ein Moses an der Gränze des gelobten Landes stand, es von ferne schauend, aber nicht eingehend in dasselbe, und theilnehmend an seiner Ruhe, so war Johannes: Alles was durch des Menschen Sohn geschehen sollte und geschah, aus der Ferne erblickend, aber nicht zur Theilnahme an den vollendeten Segnungen seiner Erscheinung gelangend.

Die zweite Stelle, welche als ein scheinbarer Grund gegen die oben entwickelte Ansicht geltend gemacht werden

könnte, ist die Aeusserung des Herrn über den Täufer, welche sich Matth. XI. 11. Luc. VII. 28. findet, insofern sie geeignet ist, einige nicht unerhebliche Bedenklichkeiten zu erregen. Die erste Hälfte des Ausspruches Jesu: *οὐκ ἐγήγερται ἐν γεννητοῖς γυναικῶν μείζων Ἰωάννου τοῦ βαπτίστου* wäre erklärlich: so konnte der Herr von dem sagen, der die Reihe A. Tl. Verheissung und Erwartung schliessend, der Erfüllung, dem Schauen wenigstens in seinem Beginne so nahe stand, dass er *φωνὴν τοῦ νυμφίου ἤκουσε.* Dass er aber hinzusetzen konnte: *ὁ δὲ μικρότερος ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν μείζων αὐτοῦ ἐστίν* scheint zusammengehalten mit jenen Aeusserungen des Täufers über den Erlöser im Evang. Joh. I. 19—34. ebenfalls eine ausgleichende Lösung zu fordern. Besehen wir uns nämlich die Stelle etwas genauer, so geht daraus eine Einsicht in das Wesen der N. Tl. Christologie hervor, welche freudig überraschen muss. Nach V. 30. *ὀπίσω μοῦ ἔρχεται ἀνὴρ ὃς ἔμπροσθέν μου γέγονεν, ὃς πρῶτός μου ἦν* hegte der Täufer die Ueberzeugung von der vorzeitlichen Existenz Jesu. Vergleichen wir damit III. 31. *ὁ ἄνωθεν ἐρχόμενος ἐπάνω πάντων ἐστὶ*, so geht, wie dieses natürlich und im Zusammenhang geboten ist, daraus hervor, dass er dieser vorzeitlichen Existenz einen specifisch verschiedenen Charakter von Allem, was sich sonst in der Geschichte des Reiches Gottes Herrliches gestaltete, beilegt. Erwägen wir ferner die Stellen Matth. III. 12. Luc. III. 17., so sehen wir Christo die Funktion der richterlichen Thätigkeit in einer Weise beigelegt, wie von den Aposteln später in den *actis* und in den Briefen geschieht. Erinnern wir uns endlich auch hier der Stelle: *ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ etc.*, so geht daraus die höchste aller christlichen Erkenntniss, die Einsicht in die versöhnende Wirksamkeit des Erlösers hervor. Welche Mühe hat es dem Herrn gekostet, seine Jünger zu dieser Höhe der Erkenntniss zu führen, wie oft musste scharfer Tadel seine Worte begleiten, um die trägen Herzen diesem Punkte der Entwicklung auch nur entgegen zu führen, und wie gelang es erst nach einer Reihe niederbeugender Thatsachen, ja! allerst der Erleuchtung durch den heiligen Geist, um diesen Grad gläubiger Erkenntniss, die unerlässliche Bedingung ihres Zeugenamtes zu erzielen. Und Johannes, der diese Einsicht im Anfange seines Amtes gewonnen und ausgesprochen, der hiermit so würdig war, Einer der Ersten sich dem Jüngerkreise des Herrn anzuschliessen, Johannes wird trotz dieser Erkenntniss der Kleinste im Himmelreich genannt, er verharrt in seiner getrennten Stellung, hält seine Jünger bei sich fest, als dieser Herr, dem er Zeugniss gab, schon Arbeiter

sandte in das Feld, das weiss ward zur Aerndte! Unverkennbar liegt hier eine Schwierigkeit, welche eine ungläubige Betrachtung der heil. Schrift nicht umhin können wird nach der beliebten Weise zu einem Widerspruch zu steigern, der ihren destruirenden Tendenzen günstig ist. Sehen wir zu, mit welchem Rechte! und versuchen wir, in demselben Sinne, wie wir bisher die Erscheinung des Täufers betrachtet, in demselben Zusammenhange, in welchen sich seine Wirksamkeit zu dem A. Tl. Vorher und dem N. Tl. Nachher stellt, auch eine Hebung dieser Schwierigkeit!

Hypothesen sind wegen des Missbrauchs, der damit oft getrieben worden ist, verrufen; aber eine Berechtigung sich auf wissenschaftlichem Gebiete geltend zu machen kann ihnen nimmermehr ganz abgesprochen werden, dem Begriffe nach schon und der Etymologie des Wortes gemäss. Wenn vorliegende Momente sich aus sich selbst und an und für sich genommen nicht erklären lassen, so lege ich diesen Momenten etwas Anderes, was zur Erklärung dienen kann, unter. Die Beschaffenheit dieses *ὑποτιθέμενον* bedingt Wahrscheinlichkeit und Zulässigkeit der Hypothese. Es darf aus keinem, den zu erklärenden Momenten entgegengesetzten oder auch nur fremdartigen Gebiete hergenommen seyn, sondern es muss demselben Gebiete, demselben Zusammenhange entwachsen seyn, von welchem das Erklärung fordernde Objekt selbst nur ein faktischer Erweis, gleichsam eine Emanation ist, und hier ist die nächste Bestimmung und Absicht der Hypothesen keine andere, als den innern Nexus aufzufinden, der in dem Berichte selbst verschwiegen oder übergangen, desshalb aber nicht objektiv auszuschliessen ist. Hypothesen erklären, wenn sie rechter Art sind, *κατὰ διάνοιαν*, weil der ausgeprägte Stoff zur Erklärung *κατὰ ῥητὸν* fehlt. Versuchen wir nun von diesen Thesen die Anwendung auf den vorliegenden Fall zu machen, so entsteht vor Allem die Frage: in welchen geschichtlichen Nexus tritt Johannes B. ein, von welcher Reihe historischer Erscheinungen bildet er ein integrirendes Glied? welchem Organismus ordnet er sich als ein bedeutsamer Entwicklungsknoten ein? Das ist der Nexus zwischen A. Tl. *προφητεία* und N. Tl. *τελείωσις*, die Anerkennung der Reihe von Führungen und Fügungen einer speciellen, auf das Heil aller Menschen gehenden Providenz Gottes, welche mit Sicherheit weise erkannten Zwecken entgegenführt. Die Läugnung dieser speciellen Providenz, in Heilsthatsachen erkennbar, macht aus der Theologie eine Mataiologie. — Wie es aber für die Jünger eine Zeit gab, wo Alles, was geschrieben war von des Menschensohne, noch der nahen Zukunft

vorbehalten war, (τελεσθήσεται Luc. 18, 31.), seine Ueberantwortung an die Heiden, sein Leiden und Tod, aber auch seine Auferstehung und Verherrlichung, eine Zeit, in der sie von Allem diesem οὐδὲν συνῆκαν, in der ihnen das voraussagende Wort ihres Meisters und Herrn κεκρυμμένον war, obwohl sie bereits damals erkannt und geglaubt, dass er sey Christus, der Sohn des lebendigen Gottes, und sie τὰ λεγόμενα selbst in dem Augenblicke nicht verstanden, wo die τελείωσις nahe war, so sellt sich in der Hauptsache die ganze Erscheinung des Täufers zu dem vollendeten oder zu vollendenden Werke Jesu. In einem vielleicht öfter wiederholten, doch nie stetigen Momente seines Lebens war ihm, wie den übrigen Propheten vor ihm, ein Lichtblick, ein blitzähnlicher Einblick (die Franzosen haben dafür das treffende Wort *aperçu*) in das Ganze des Erlösungswerkes gestattet, das waren die Augenblicke, wo der Täufer aufhörte die Stimme eines Predigers in der Wüste zu seyn, wo sein Wort weissagend vom Jordan bis nach Golgatha reichte und wo er das, was er mit leiblichen Augen nicht schauen sollte, erblickte ἐν ἀποκαλύψει. Demnach müssen wir diese Zeugnisse aus dem Munde Johannis des Täufers nicht als Widersprüche gegen Alles, was er sonst that und sprach, fassen, sondern als die eigentlichen Culminationspunkte seiner ganzen Erscheinung, als die eigentlichen Feststimmungen seiner Seele. Darin war er ganz eigentlich ὁ προφήτης, während es die Bestimmung der Apostel war nicht Verkündiger des Zukünftigen sondern Zeugen des Geschehenen zu seyn. Insofern gilt: wer immer die Verkündigung der grossen Thaten Gottes vernommen und durch sie zu der Frage gelangt ist: was muss ich thun, dass ich seelig werde? — der Kleinste im Himmelreich ist grösser als Er. In Stellung, Richtung, Charakter und Wirksamkeit ist dem Täufer ein überwiegend A. Tl. Gepräge, das des Gesetzlichen aufgedrückt. Die Predigt des Gesetzes ist aller Propheten, deren Reihe Johannes als Flügelmann endigt, erstes und hauptsächlichstes Geschäft. Gegen den Tadel über den Abfall des Volkes vom Gesetz und die Ermunterung zur Treue gegen dasselbe treten die eigentlichen προμαρτυρίαι selbst bei Jesaias, dem Evangelisten des A. B., bedeutend zurück, und wo sie sich finden, tragen sie unverkennbar das Gepräge höherer Begeisterung, wie es denn in jedem Wirkungskreise Momente und Akte giebt, in welchen die Wirksamkeit in ihrer höchsten Blüthe und Verherrlichung erscheint, die das eigentliche geistige *consommé* derselben bilden. Diejenigen Momente aus dem Leben der Propheten, in denen dieselben als eigentliche

Vorherverkündiger des zukünftigen Heils erscheinen und auftreten, verhalten sich zum Ganzen ihres Prophetenberufes, wie alle Weissagungen von dem, in welchem alle Völker gesegnet werden sollen, zu dem Ganzen der geschichtlichen Entwicklung des Reiches Gottes, der auf die Ankunft des Weltheilandes vorbereitenden Institutionen und deren Darstellung durch die A. Tl. canonische Darstellung. Unter den Weissagungen lassen sich bestimmte Classen aussondern nach dem Theilungsgrunde des überwiegend Vor- oder Zurücktretenden. Entschieden liegen im A. T. diejenigen Weissagungen vor, welche den kommenden Erlöser als Lehrer und König abbilden. Aber es darf nach neuern Untersuchungen, zuletzt von Umbreit: über den Knecht Gottes, und von Hofmann in seiner Schrift: Weissagung und Erfüllung, auch als wissenschaftlich festgestelltes Resultat angenommen werden, dass die Verkündigung eines leidenden und sterbenden Erlösers und Versöhners nicht ausgeschlossen war. Denn die Propheten waren die *ἐρευνῶντες εἰς τίνα ἢ ποῖον καιρὸν ἐδήλου τὸ ἐν αὐτοῖς πνεῦμα Χριστοῦ προμαρτυρούμενον τὰ εἰς Χριστὸν παθήματα καὶ τὰς μετὰ ταῦτα δόξας οἷς ἀπεκαλύφθη* 1 Petr. II, 11. Es muss aber hinzugesetzt werden: *ὅτι οὐχ ἑαυτοῖς, ἡμῖν δὲ διηκόνουν αὐτὰ ἃ νῦν ἀνεγγέλη ἡμῖν διὰ τῶν εὐαγγελισαμένων ἡμᾶς ἐν πνεύματι ἁγίῳ ἀποσταλέντι ὑπ' οὐρανοῦ εἰς ἃ ἐπιθυμοῦσι καὶ ἄγγελοι παρακύψαι.* In solcher Weise, in solcher Stellung zum vollendeten Heilswerke war auch der Täufer ein Prophet, mit allen vorhergehenden Propheten hat er in dieser Beziehung noch das gemein, dass er *περὶ σωτηρίας ἐξεζήτησε καὶ ἐξερεύνησεν*, und eben das hat er auch in jener Mission seiner Jünger an den Erlöser gethan; gemein hat er aber auch mit allen Propheten, dass er *περὶ τῆς εἰς ἡμᾶς χάριτος προεφήτευσεν*, und die Culmination dieser Beziehung tritt eben in dem Momente, wo er das *ἴδε ὁ ἀμνὸς etc.* sprach, ein. Ueberwiegend treibt er den Gemüthern das Gesetz ein, das war das *elementum commune*, in welchem er sich bewegte, diesem war, wie die Weissagung überhaupt, so auch jenes Wort als die eigentliche Blüthe, die nur in diesem Boden entstehen und gedeihen konnte, entsprossen. Das Werk des Erlösers war für ihn ein vollendetes nur *ἐν προλήψει.* Jener Moment enthüllte dem Täufer eine Beziehung in der Erscheinung Jesu, die in dem übrigen Leben des Ersteren wieder in den Hintergrund trat. Sind für solche Momente überhaupt nüchterne, discursiv gerichtete, praktisch geartete Naturen weniger empfänglich, so sind sie dazu doch nicht absolut unfähig *).

---

*) Man vergleiche z. B. die prophetischen Stellen in den Brie-

Haben wir nach Allem, was wir über Johannes den Täufer aus den Evangelien wissen, Grund zu der Annahme, dass er eine solche Natur war, so wird man geneigt werden, jenen, von dem Evangelisten Johannes erzählten Moment, wo der Erstere das *ἴδε* sprach, als eine *ἔκστασις*, als einen Augenblick des über sich selbst Hinausgerücktseyns zu fassen, man wird aber auch erklärlich finden, wie in der Seele des Täufers, während er im Gefängnisse der Gelegenheit, sich an der Erscheinung und Thätigkeit des Herrn als Augenzeugen zu stärken, entzogen, von den Seinigen getrennt und in der Ausübung eines ihm theuren Berufes gehemmt war, dieses pneumatische Moment wieder in den Hintergrund trat. Er hatte ja ganz eigentlich *τὸ πνεῦμα κατὰ μέτρον* und seine *ἐπίγνωσις τῆς σωτηρίας* war ganz eigentlich eine *ἐπίγνωσις ἐκ μέρους* und *διὰ κατόπτρου*, ruhend aber blieb dies *πν.* nur auf dem Erlöser (*μένει*) und auf denen, welchen er diesen Geist gegeben. Das Evangelium Johannis stellte sich demnach in Beziehung auf diese Seite der Erscheinung des Täufers in derselben Weise, wie es sich in Beziehung auf die innere, pneumatische Seite der Erscheinung Jesu Christi stellt, zu den übrigen Evangelien als ergänzend; denn das eben war dieses Evangelisten besonderer Beruf, von jenen rein geistig gearteten Momenten nach seiner ganzen theologischen Richtung einen tieferen und bleibenderen Eindruck zu empfangen, zu bewahren und durch darstellenden Ausdruck zu fixiren. Wir haben auch hier Gelegenheit, dankbar die Fügung der jene Urkunden bewahrenden Liebe, die dafür gesorgt hat, dass uns in der Gesammtrelation Aller eine totale, nach allen Seiten geschlossene und abgerundete Anschauung werde, zu erkennen und die scheinbaren Widersprüche auch in der Erscheinung des Täufers nicht aus einer, durch überwiegende Subjektivität der Referenten erzeugten Alterirung der Begebenheiten, sondern aus dem Umstande abzuleiten, dass nach jenem Verwandtschaftstypus, welcher zwischen dem Biographen und dem dessen Leben beschrieben wird bestehen muss, gerade dasjenige besonders hervorgehoben wurde, was aufzufassen und darzustellen er besonders disponirt war.

---

fen des Apostels Paulus, die hier und da fast an eine apocalyptische Färbung streifen.

Ein Beitrag zur Geschichte der lutherischen Kirche, oder Geschichte der lutherischen Kirche des Fürstenthums Oettingen.

Von

Karrer,

zweitem Pfarrer in Oettingen.

Εἴτε πάσχει ἓν μέλος, συμπάσχει πάντα τὰ μέλη εἴτε δοξάζεται ἓν μέλος, συγχαίρει πάντα τὰ μέλη.
1 Cor. 12, 26.

Dieser Arbeit muss der Verf. mehrere einleitende Bemerkungen voranschicken. Vor allem die, dass er sie nur als einen Versuch möchte angesehen wissen, als Erstlingsfrucht historischer Studien. Nur mit Schüchternheit übergiebt er sie der Oeffentlichkeit. Er gesteht, mehr als einmal, wenn er, was er konnte, mit dem verglich, was er wollte, oder eine so treffliche Monographie las, wie Rudelbachs Ambrosius, wo ein Zeitalter so markig saftig gezeichnet wird, als stünde es vor uns wie Ein lebender Mann, und der Mann dasteht leibhaftig wie ein Jahrhundert, die Sache ganz bei Seite gelegt zu haben. Nur hauptsächlich der Umstand, dass ihm als eine ganz eigenthümliche Märzerrungenschaft, gleichsam ein Lohn bewährter Treue, früher nicht gestattete Einsicht der Quellen, der fürstlichen Archive, gestattet wurde, so dass er manchen 300 Jahre im Schacht verborgenen Schatz heben durfte, und der Gedanke, dass die erbetene Erlaubniss unbenutzt verscherzt leicht nie wiederkehren könnte, hob sein Bedenken. Ausser den mit fürstlicher Liberalität zur Benutzung gewährten Acten des gemeinschaftlichen Consistoriums Oettingen-Oettingen und Oettingen-Wallerstein, dann den Werken, welche die fürstlich wallersteinische Bibliothek Maihingen (und zwar Impressen), den Pfarracten, die zu der 1. Stelle bei der evangelischen Kirche zu S. Jakob gehören und namentlich für die Zeit 1570—1750 sehr reichhaltig sind, standen ihm auch durch Private mitgetheilte einzelne handschriftliche Notizen, wie eine ungedruckte Reformationsgeschichte Oettingens zu Gebote. Ehre, dem Ehre gebührt, und Zoll, dem der Zoll gebührt; so zollt der Vf. dankbar allen Beförderern seines Unternehmens innigen Dank; auch jenen natürlich, die ihn mit den Büchern, welche manche schätzenswerthe Notizen enthalten, ohne chronologisch oder pragmatisch die Kirchengeschichte Oettingens zu behandeln, unterstützten. Schwierig wars, so sehr *disjecta membra* zu einem lebendigen Organismus zu sammeln, und Schreiber muss es dem billigen Leser anheimstellen zu urtheilen, ob und wenn ja, wie weit es ihm gelungen; eine Absicht aber erreicht er gewiss, geschicktern Händen als Handlanger manch brauchbar Material zu bieten. Endlich hofft er, dass sich mit dem Hauptinteresse, das die Quellen für die Geschichte haben, auch das verbinden werde, das man an der Eigenthümlichkeit, der Sprache, der Sitte, überhaupt des Lebens des Süddeutschen, *in spec.* des Schwaben in Vergleichung mit dem Norddeutschen nehmen wird. Von diesem Standpuncte aus wird sich die Aufnahme eines und des andern

Stückes rechtfertigen und der Verf. bittet daher, diese Andeutung nicht vergessen zu wollen.

Mit diesem reichen Stoffe hielt ichs also, dass ich zuerst über den ganzen Lauf dieses Baches der Kirche bis zu seiner Einmündung in den Fluss der bayrischen Landeskirche (1806 ist das Jahr der Mediatisirung des Fürstenthums) eine allgemeine Uebersicht zu gewinnen suchte, um in ihrem Lichte dann die einzelnen Abschnitte und Perioden so besser kennen zu lernen, ein Gang, den wohl ein Biograph bei Schilderung eines bewegten Menschenlebens meist auch gehen wird. Dass andererseits die specielle genaue Erforschung der verschiedenen Alter der Kirche (wie des Menschen) die allgemeine Uebersicht rectificiren und ergänzen muss, verkenne ich nicht. Beides verbunden wird das Rechte seyn. Auf diesem Wege fand ich eine überraschende geschichtliche Erklärung der oben als Motto gesetzten Schriftstelle. So wahr als der Mensch ein Mikrokosmus des Makrokosmus ist, so ist (um nach Gross- und Kleindeutschland ein Analogon zu bilden) eine Kleinkirche ein Abbild, Reflex der Grosskirche. Nach der Geburt der öttingischen Kirche (als Jahr wird von den Berichtenden 1539 angenommen) nimmt sie Antheil an Wohl und Weh des Ganzen, als Glied am Leibe. Schmalkaldischer Krieg, Interim, Adiaphoren, Abendmahlsstreit gegen Cryptocalvinismus, Flacianismus, treten in interessanten Erscheinungen hervor. Oettingen ist mit eine innere Werkstättte der Concordienformel. Des dreissigjährigen Krieges unaussprechlicher Jammer und Glaubenstreue bis in den Tod sind mit unnachahmlicher Naivität in ihre Blätter geschrieben, Erfrischung durch Franckischen Pietismus belebt sie aufs neue, langer Kampf mit Jesuitismus hält sie wach, das kleine Zion ist eine Festung, die dem Sturme des Unglaubens lange (fast das ganze 18. Jahrh. hindurch) männlich widersteht, und selbst, wo dieser Kirche Selbstständigkeit 1811 völlig durch Aufhebung des öttingenwallersteinischen Consistoriums erlischt, bringt sie noch viel edle Reste kirchlichen Glaubens, kirchlicher Schätze des Gesanges und der Liturgie zur Mitgabe mit. Leuchtende Namen: D. Martin Luther, Kirchenvater, Melanchthon, Justus Jonas, Brenz und besonders Jakob Andreä, zweiter Vater der ötting. l. Kirche, von denen allen Briefe, soviel mir bewusst ungedruckte, werden mitgetheilt werden, greifen ein. — Gegen Jämmerlichkeit der neuen Tage bietet Betrachtung der alten Tage Trost und Balsam, hingegen die Fehle der Vergangenheit bewahren vor unmöglichen Forderungen an die Gegenwart. Wahrheit ist ja der Geschichte oberstes Gesetz. Ein Maler, der seiner lieben Mutter Bild malt, nimmt gewiss mit Wehmuth die Runzeln des Angesichts, die ihre Schwächen verrathenden Züge wahr, aber um das treue Bild zu haben, wird und darf er nicht schmeicheln, so nahe die Versuchung liegt, so ist mirs, ich will es nicht läugnen, in der nun folgenden Geschichte eines Theiles der lutherischen Kirche auch ergangen.

Erster Abschnitt.

Vorreformatorisches.

Mit dem Leiblichen, Irdischen fängt billig jede menschliche Geschichte an; hat doch der Herr selbst den Menschen

erst aus einem Erdenklose gemacht, ehe er ihm den lebendigen Odem einblies. So sei geredet im buchstäblichen Sinne vom Boden unserer Erzählung. Dieser ist das Flussgebiet der Wörnitz, eines nicht ganz unbedeutenden Nebenflusses der Donau, welcher oberhalb Dinkelsbühl entspringt und bei Donauwöhrd in die Donau mündet. Das Herz und Mittelpunct aber ist das Ries (der Name kommt vom Lateinischen *Retia*, nicht zu verwechseln mit *Rhaetia* her), ein schöner Gau, eine sehr fruchtbare Ebene, bei 6 Stunden lang, etwa 4 breit, mit Orten, wenigstens 50, wie besäet, darunter 4 Städte, im N. Oettingen, im S. Harburg, im O. Wemding, im W. Nördlingen, diese die grösste unter ihnen, östlich vom waldigen welligen Hahnenkamm, westlich von Hügeln und höhern Bergen der schwäbischen Alpen bekränzt, von Norden nach Süden von der Wörnitz, von Westen gegen Osten von der Eger, dem Monde der Wörnitz, durchflossen. Wenn die Saaten reifen, ists eine goldene Aue, der Thüringer Schwester schier zu vergleichen. Für den schwäbischen Kreis des deutschen Reiches eine Getreidekammer, ist das Ries auch ein Gemüsgarten für fernere Gegenden. Einer meiner alten Gewährsmänner sagt in einer handschriftlichen „historischen Beschreibung, das ist kurze Anmerkungen über das Ries und anliegende Nachbahrschafft, dann auch Denkwürdigkeiten die sich in dieser und jener Ereignet haben, zusammengeschrieben von *P. Placido Dinger, Monacho Deggingano O. SS. P. B.* Im Jahr 1776“ Folgendes: „Das Wörnitzthal wird wegen vortrefflicher Wieswachs insgemein die Schmalzgruben genannt, massen von dort aus in das Herzogthum Würtemberg und übriges Schwabenland Jährlich vile 100 Centner schmalz verführt werden.“ Früher, im Mittelalter, ward auch Wein gebaut, wie noch nächst Oettingen der Weinacker heisst, dessen Güte nicht mehr verkosten zu können, schwerlich ein Mensch bedauern darf. Zwei kurze Angaben aus eben genanntem Werke sollen diese geographischen Dinge beschliessen:

„Im Jahr 1338 ist von auf - gegen nidergang der sone ein schröckliches Heer der Heuschrecken über das Ries gezogen, welche nicht nur den tag mit ihrer mänge verfinsterten, sondern auch die Erdfrüchten also verzehret, das abermal vile des hungers gestorben.“

„Im Jahr 1186 u. 87 ware ein dem sommer ganz gleicher wünther also, das im Januario die Blühe an Bäumen ausgeschlagen und im Februario schon grüne Früchte getragen, im Mey kunnte man schneiden und Erndten und im August Wein löhen. Das folgende Jahr aber war eine sol-

che Kält das ganze Jahr hindurch, das es den sommer in winter verkehrete und mann weder sähen noch pflanzen weder auf den Baumen einige Früchte wachsen kunten."

Hier wohnten in den ältesten Zeiten die Sueven, hier herrschten die mächtigen Römer laut Zeugniss der Geschichte, der Alterthümer, die gefunden werden (merkwürdig eine bei Harburg aufgegrabene Ville); später gehorchten die Sueven den bei Zülpich siegreichen Franken, zur Zeit des deutschen Reichs gehörte das Ries zum Herzogthum Schwaben. Unter den edeln Geschlechtern ragte durch Macht und Ehren vor einem Jahrtausend schon das der Gaugrafen zu Oettingen über alle hervor. Alberne Schmeichelei führt das Geschlecht bis auf einen edeln Römer unter Julius Cäsar, angeblichen Namens Gedeon, zurück. Fromme Legende lässt den Hauptmann bei dem Kreuze Jesu den ersten Ahnen des Geschlechtes sein. Die beglaubigte Geschichte nennt zuerst einen Grajns und Ludwig, wobei, indem des ersten Namens nicht mehr erwähnt wird und er keinen deutschen Klang hat, nahe liegt zu vermuthen, dass Ein Mann, Graf Ludwig, gemeint sei; diess ist auch der Lieblingsname des Geschlechts. Unter der Aufschrift: Ritterliche Thaten der Grafen zu Oettingen, ist in einer Handschrift zu lesen: „Bei diesem Schlacht (nehmlich die Schlacht zu Merseburg 933 ist gemeint) hat sich auch Graf Ludwig (I.) von Oettingen, den man des Kaisers OberRath geheissen, sambt 60 Pferden mit grossem Ruhm befunden, den Ersten Angriff gethan; auch bei dem Hauffen der Ritter Im Grundt, so ober Kirschberg gelegen, sich versteckht gehallten, In der Feind seitten gefallen, darauf gehawen, der Vngern Ordnung zertrennet, heuffig Erlegt vnnd Erschlagen, da sie mit grossem geschrey vnndergangen vnnd Ihre Losung, welche vff die Schlacht gericht, die da war, Hai, Hai, Hai u. s. w. haben fallen lassen. Darfür vnnd darwider die Kaisserische dass Wörtlein *Kyrieeleyson* hatten, das Ist: *Herr erbarme dich unser.* In welch Schlacht auch der Gr. Ludwig sein Leben ritterlich geendet." — Cf. *Speneri herald.*: „*Illustrissima familia Oettingia citra controversiam ex antiquissimis Germaniae nostrae est.*"

Hatte so ein edler Oettinger das Leben für die deutschen Brüder bei Merseburg gelassen, zwei andere kämpften ritterlich für deutschen Volkes Wohl und Ruhe auf dem Lechfeld 10. Aug. 955 und erstritten mit jenen herrlichen Sieg wider die Ungarn. Dieselbe Treue, die sie den grossen Sachsen (ein Graf hatte auch Hedwig, Otto des Grossen Schwester, Grafen Eberhardts zu Eberstein Wittwe, zur Gemahlin erhalten 933) erzeigten, bewiesen sie auch den eben so grossen, wo

nicht grössern Hohenstaufen. In dem alten Gedichte: Barlaam und Josaphat wird der Tod eines Cunrat von Oettingen † 1183 besungen und gesagt, das ganze deutsche Volk habe ihn beklagt mit grosser Klage; man fühlt es der Trauer an, wie hoch er gehalten und wie er dem deutschen Kaiser, dem Barbarossa, so nahe gestanden wie Jonathan David *). An das Haus Habsburg knüpften sie wieder mit den Banden der Treue auch die des Blutes, Rudolphs des Kaisers beide Gemahlinnen waren aus dem Oettingischen Hause, und wiederum gab Kaiser Albrecht dem Oettinger Ludwig VIIII. † 1346 (unentschieden) seine Tochter Gutta zur Ehe **). Mit Ludwig dem Baier hielten es 2 Oettinger Grafen, Ludwig X. und XI., ein anderer, nehmlich Ludwig IX., hielt es mit Friedrich dem Schönen, alle drei, ein Bild deutscher Zerrissenheit, fochten in der Schlacht bei Ampfingen. Ludwigs und Friedrichs Versöhnung versöhnte gewiss auch die gespaltenen Glieder des Oettingischen Hauses. Tapfer im Krieg, weise im Rath wurden sie öfter zu wichtigen Gesandtschaften, z. B. von Kaiser Adolph, Albrecht und Ludwig dem Baier an den Pabst verwendet. „A. 1417 vnd 1419 Rüembt K. Sigismundt beeder graf' Ludwig Vatter und Sohns *merita*, Sonderlich aber des Sohns (L. XIII.) vornehme *commissiones* und *legationes* in fernen landen, als in Arragonia, Frankreich, Engelland vnnd an vil andern Enden im Teutschlandt, sonder-

*) Ein ander Gedicht des sangreichen Mittelalters besingt auf folgende liebliche Weise einen Oettingischen Herrscher:

Vliessend urspring volkomen ganz an eren
An triuwen fert alsam ein adamas
Got muos im iemerwernden selde meren
Er ist der eren luter spiegelglas.
Er ist demuetig, er pfliget reiner gruesse,
Kein wandel nie den werden held verschriet,
Man sicht in stete mit bernden tugenden ringen
Husere kan er walten. Unzuht
Unkuische unfuor kan er von im schalten.
Ich mein graf Ludwigen von Oettingen.

Nehmlich Ludwig VI. † 1273, der ein Freund des Friedens in Deutschlands verwirrtester Zeit gewesen zu sein scheint. (Die Verse sind gedruckt in der genealogischen Geschichte der Grafen von Oettingen v. 1739 p. 35 zu lesen.)

**) Ihm gab Heinrich VII. Zeugniss, dass er nebst Herzog Rudolph von Baiern sich zu Rom wider seine Feinde am ritterlichsten gehalten, und der Ehren Dank davon getragen habe. Hingegen ein andrer Graf Konrad III. † 1313, mit dem sonderbaren Namen: der Schrimpf, ein Mann voll Unruhe und wie ein Ismael, ward von demselben Kaiser, gegen den er im Bund mit Gr. Eberhard von Würtemberg sich auflehnte, geächtet, und musste hilflos in das Kloster Kaisheim (jetzt Kaisersheim) bei Donauwöhrd flüchten, wo er im blühendsten Alter in grösster Armuth starb.

lich aber bei dem *concilio* zu Costnitz." Jener ward Ludwig (XII.) im Bart und der hohe Mann genannt. In der Nancyer Schlacht 1477 stritten gegen Karl den Kühnen L. XIV. und Graf Johann, deren erstrer ob seiner Tapferkeit den Ritterschlag, der zweite den Orden des goldnen Vlieses errang. Wieder zwei Ludwigs Vater und Sohn, XV. u. XVI., leisteten Karl V. Dienste; ein Graf Wolfgang der Schöne † 1522 war Kaiser Maximilians Rath und im Reich sehr angesehen gewesen. — Die grossen treuen Dienste blieben nicht unbelohnt; die Kaiser krönten die Grafen dankbar mit Ehren und Mehrung der Macht. Von den Ottonen wurden sie zu Erbherren gemacht, sie wurden Schutz- und Schirmherren intitulirt, ihnen stand das Landgericht (Dinch) zu, damit das Recht auf anderm Grund und Boden unter freiem Himmel Gericht zu halten, männiglich zu bescheiden; ebenso: Platz, Glait (so geleitete L. XII. die böhmischen Gesandten auf das Concil zu Basel), Burkfriden, Münze, selbst Gold. Sie erhielten Lehner in Franken, Bayern, im Elsass, wo sie eine Zeit lang Landgrafen waren; waren öfter Landvögte in Schwaben, Gr. Friedrich 1329 Statthalter in Italien, Friedrich III. † 1423 der Fromme hiess *Magister Germaniae*; 5 Dynasten, 43 Edle, 5 Städte, 15 Bürgerliche zählten sie zu ihren Vasallen; ein Verzeichniss der Feudalorte nennt 110 Namen. 1200—1400 wehte das Banner der an Würden und Tugenden reichen Ritter am höchsten; und wohl nur die unglückselige Art der Deutschen, unter sich uneins zu sein, der Umstand, dass so lange Erbfolge und Erstgeburtsrecht bis L. XVI. nicht geordnet waren, selbst eine friedliche Auseinandersetzung der verschiedenen Ansprüche viel Kraft in Anspruch nahm, geschweige denn, wie öfter trotz mehrer Erbeinigungen nicht ausblieb, eine streitige, hinderten, menschlich geredet, dass das Haus Oettingen zu noch höhern oder selbst den höchsten Stufen der irdischen Gewalt erhoben ward. —

Mit Recht sagt also Kaiser Friedrich III. in einer Urkunde 1463, durch welche er 7 öttingischen Grafen alle Rechte bestätigt: „Wir haben angesehn der obgenannten von Oetting getrew vnd annere Dinste, die Sy vns vnd dem Reiche offt vnd dick, williclich vnd getrewlichen getan haben teglich tun vnd furbaser ze tune willig vnd bereit sein, vnd wol tun sollen vnd mogen in künfftig zeitten." —

Bei zwei öttingischen Urkunden (die Materialien zur Oettingischen ältern und neuern Geschichte, eine periodische Schrift, Wallerstein 1773 u. s. w. 5 B., enthalten mehrere, wie überhaupt vieles für die politische Geschichte Wichtiges)

fiel mir — freilich bin ich ein Neuling — in der Angabe der Jahrzahl der Ausdruck: „da man zelt von Gottesgeburth," auf.

Hätte ich das Jahr 1848 nicht mit erlebt, so liesse ich unberührt, was ich zum Schlusse dieser allgemein historischen Notizen beifügen will, nehmlich Dingers folgende Nachricht: „Im Jahr 992 Entstunde in schwaben vnd Ries ein aufruhr, sonderbahr von dem Baur Volk also zwar, das sie den geistlichen nichts als den Zehenden lassen, der obrigkeit aber Jährlich mehr nit als eine Hennen und etlich wenige pfenning reichen wollten, seynd aber wider zum gehorsam gebracht worden."

Der Weltgeschichte Puls ist Religion, ist Glaube. Der Sueven Heidenthum berühren wir nicht. Leider gebricht es aber auch über die Einführung unsers allerheiligsten Glaubens im Ries an sicheren Nachrichten. Dass frühe schon, vielleicht gegen Ende des 2. Jahrhunderts, einzelne Seelen hinzugethan wurden zu der Gemeine Gottes, die er durch sein eigen Blut erworben, eine heilige *diaspora*, das haben unwiderleglich die unweit Donauwöhrd in den verflossenen vierziger Jahren aufgefundenen vielen Gräber dargethan, indem bei mehrern christliche Symbole sich befanden, alle übrige Gegenstände, Münzen, Waffen u. s. w. die Zeit von 200—400 beurkundeten. Wahrscheinlich waren Streiter dem Fleische nach die ersten Streiter Christi nach dem Geist, sowohl Römer als in ihren Diensten stehende Eingeborne. Bei der Frage, wann und wie die Kirche Christi eine feste Gestalt in dieser Landschaft gewonnen habe, ist, ohne einen bestimmten Anhaltspunct zu geben und zu haben, die gewöhnliche Ansicht die, dass solches sehr früh der Fall gewesen und dass zuerst die Ebene des Herrn geworden, und dann das Gebirge, in und auf welchem sich das Heidenthum am längsten gehalten habe, daher auch der Name des Hauptortes auf dem mässig hohen Waldgebirg Hahnekamm, der die Wasserscheide zwischen den beiden Flüssen der Wörnitz und Altmühl bildet, Heidenheim. Letztere Meinung theilte ich früher auch, glaube aber jetzt, dass sie unwahr ist und geradezu umgedreht werden muss. Für Heidenheim kennen wir den Bruder Willibalds, 1. Bischofs von Eichstädt und Apostels jenes Gaus, den Wunibald als Apostel um 750. Wie die andern h. Männer und Missionare Kilian, Emmeran, Gallus, Magnus u. s. w., liess er sich im dichten Walde nieder, griff den Götzendienst in einem seiner Bollwerke an, um nachdem er Höhen desselben zerstört, segnend mit seinen Gefährten links und rechts in die Thäler niederzusteigen, so dass Berge es waren, von denen den Thalbewohnern die Hilfe herab kam. Merkwürdig

ist, dass schon 916 zu Hohenaltheim im Ries ein *concilium* und ein Reichstag gehalten wurde, auf welchem die beiden Sendgrafen Erchanger und Bertholdt, die sich Gewaltthätigkeiten gegen den Bisch. Salomon von Costnitz erlaubt und selbst dem Kaiser Konrad I. widersetzt hatten, zum Tode verurtheilt und enthauptet, zugleich aber auch die sächsischen Bischöfe unter schweren Bedrohungen nach Mainz vorgeladen wurden. In dem Verzeichniss derjenigen Kirchen und Kapellen, welche Gemdecar II., Bischof von Eichstädt, v. 1057—1075 eingeweiht hat, werden im Ries genannt: 1060 Wemedingen Wemding; 1061 Ottingen, 1064 Mürchlingen, 1071 mit dem Bischof von Augsburg Vinuistett Fünfstetten mit Ottingah, Tuingingen etwa Deiningen, Hegeberg oder Heyeberg, vielleicht Heuberg bei Oettingen; Haimenerfurt etwa Hainsfuhrt (und Hainsfahrt) $^1/_4$ St. von Oettingen, Enningen Ehingen? (vergl. des Nürnberger Missionsblattes N. 22—24 vom Jahrgang 1850). Bis nicht andere ältere verbürgte Daten entdeckt werden, wird man am besten thun, dem Wunibald die Kirchenkrone gesegneter Eroberung des Rieses für das Gebiet der Kirche zu geben.

Wie durch ritterliche Eigenschaften berühmt, waren die Oettinger Grafen treue Söhne der Kirche, fromm nach Mass der Erkenntniss, in der Art und Weise des Mittelalters. Notger, der 1007 Bischof von Lüttich war, ist unter die Heiligen aufgenommen. Ein Ludwig Donchen zu Mainz wollte nach Jerusalem wallfahrten, starb aber zu Cairo 1342. Das schreckte Graf Friedrichen nicht ab, der von Pabst Bonifacius IX. Erlaubniss erhielt, mit 8 Personen zum h. Grab zu ziehen. Ein anderer Friedrich von Oettingen wurde noch nicht volle 24 Jahre alt zum Bischof von Eichstädt erwählt und war es 32 Jahre lang, bis er 1415 entschlief und in der Kathedralkirche begraben wurde. Er wird gerühmt um seiner löblichen Eigenschaften, Freigebigkeit gegen Kirchen und Arme und Regierung willen; war dabei aber auch ein Eiferer wider die vertriebenen Waldenser. Ein anderer Graf aber, der Domherr in Würzburg war, scheint dem Bischof und Kapitel einmal viel zu schaffen gemacht zu haben, indem er beharrlich an den Pabst um irgend einer Ursache willen sich wenden wollte; diess zu verhindern, wird öfter nach Oettingen an Graf Johannes geschrieben, um seinen Bruder zu vermögen, von seinem Vorhaben abzustehen; überhaupt sind die Acten darüber, welche die drollige Ueberschrift tragen: ein schlimmer Pfaffenhandel 1475, so reich, dass man sich ganz in unser papiernes Jahrhundert versetzt glaubt. Kirchenrechtlichen Werth dürfte unter den Schriften,

die darüber im Archive sind, haben: *Brevis informatio pro comite Joanne* in Oting In *oä* (doch wohl *causa*?) dess Erzpriester Ampts Johann Breussung Thumbherrns zu Würzburg, Ao 1475. — „Dieser Grafen Christlichen Eyfer bezeugen insonderheit die Ansehnliche Stifftungen, dann Sie nicht allein das Teutsche Haus zum Oetingen und das Johanniter Haus zum Erdlingen, beneben den Clöstern Christgarten, Kircheim vnnd Mayingen und parfueser Closter zue Nörtlingen fundirt, Sondern auch zue andern Clöstern, Kirchen vnd Capellen, als Alterheim, Anhausen, Kaysheim, Königsbrunn, Deggingen, Spital zue Dinckelsbühl, Ellwangen, Flochberg, Heidenheim, Hailsbrunn, Hoppingen, Neresheim, St. Gumprecht zue Onolzbach, Sorheim, Waldsachsen, Wertheim und Zimmern auch andern vnzahlbaren mehr stattliche güeter auch Intrada gestifft vnd verschafft, Sonderlich aber zue den pfarrkirchen vnd Capellen zue Otingen."

So haben sie und zwar ein Graf Ulrich und Wilhelm, *humilibus precibus*, wie die Urkunde von 1465 sich ausdrückt, eine obere Röhre von dem Leib des h. Blasius in die Pfarrkirche zu Bopfingen von dem Domkapitel zu Strassburg erhalten.

Wie viel sie für die Oettinger Kirchen (St. Sebastian, jetzt die kath. Kirche, und St. Jakob, frühere Haupt- und seit der Reformation unsere Kirche) und namentlich für die letztere gethan haben, von der ein *itinerarium Nicolai Ritterhusii* berichtet: *Oetingae vidimus templum satis splendidum, D. Jacobo, ni fallor, sacrum*; das beweist die Schilderung eines Altars, den noch 1520 ein Graf zu Ehren der h. Jungfrau mit grossen Kosten erbauen liess; dessen Innschrift wie auch die noch eines andern Altars Zeugniss ablegt vom Ablassunfug.

„In der Pfarr Kirch bey S. Jacob in der Capellen gegen der Müntz, da der Tauffstein stehet Ist der Schon [?] vnser frawen Rosen Crantz abgehebt worden und hat sich darinnen befunden. Erstlichen der Rosen Crantz, darinnen die Junkhfraw Maria mit dem Kundlein gar schön. sambt 10 Englen, sambt fünff Wunden Christi. Alss zwo Händt, Herz vnd zwen fuess. Alles schön vergult. Vnd Oben die Krönung Mariä, Vnden im fuess nichts. Aber im Postament vff der Ainen Seiten dass ötingisch vff der andern Seiten Münsterbergisch Wappen. Vnd stehet vff den flüglen diess geschrieben.

Zu willes dess würdigen Psalter vnd RosenCrantz. etliche Jahr verschwigen, das den Niemandt Petet. Da erschin der Junkhfraw Maria der Heilige Vater S. Dominicus, vnd gebott in den wider zu Predigen. Vnd Offenbahret. Das that er vnd wer den Betet.

Der hat vom Babst Sixto 15 Jahr Ablass, vom Pabst Vrbano 7 ihar. vom Innocentio 7 Jahr. Von Johan 45 Jhar, von Alexandro 15 Jahr. Vom Bischoff zu Costnitz 1 Tag. Item Alle Ablass zu der bruderschafft dess Rosen Crantz Ist Lx. Tausent Jahr.

In S. Anna Capellen vff dem Gottes Aeck. Stehet in vnser Frawen Altar diese nachvolgende Wort an den 2 fliglen.

Babst Sixtus d. 4. hat verlihen, Allen die dieses nachvolgent gebet sprechen mit Andacht, vnnd Reinem Hertzen, XI Jahr, Järliches ablass Bist gegrüst du allerheiligste Maria, Ein Mueter Gotes, Ein Königin der Himel Port, des Paradeiss, ein fraw der Weltt, du bist ein Sonder Reine Junkfraw, vnd bist empfangen ohn alle sünde, vnd hast empfangen Jesum ohne Macksel, vnnd hast geboren den Erschaffer. vnnd bracht der Welt, in welchem u. s. w. (Das andere ist herabgefallen und nicht mehr wohl zu lesen. Anmerkung der Handschrift; Verzeichnuss wass für Altar in der Pfarr Kirch Anno 1609 gefunden. wohin sie vffgehoben, Auch wass für Ablass. Sambt der Capellen bey S. Anna Daruffen steht.

tuet zusammen: 100100

Oder Ein Hundt tausent vnnd ein Hundt.)

Vff dem andern fligel

Babst Alexander der Sechst, Gibt allen denen, die diss nachvolgent gebett sprechen mit Andacht vor S. Anna, Sambt Zehentausent Jahr Ablas, tödlicher Sünd, vnnd zwantzig Tausent Jahr Erblicher sünd.

Gegrüsset seyestu Maria voller gnade, der Herr ist mit dir, gesegnet bistu vnder allen Frawen u. s. w. (Dass Vebrig ist nicht zu lesen. Wieder Anmerkung der Handschrift.)"

Dem Gesagten füg ich nur noch erstlich ein bezeichnend Sittenzeugniss der Zeit und *in spec.* des geistlichen Standes, in unserm Fall freilich ein *testimonium paupertatis* bei, in Form folgender zwei Briefe, wobei nur zu bemerken, dass der Ort Alerhaim im Ries hernach unter öttingischer Herrschaft stand.

Durchleuchtiger Hochgeporen Furst gnediger Her. E. f. g. bitt Ich in aller vndertänigkeit mein mergklich anligen gnediglich zuuernemen, vnnd ist das die sach. Her Mathes Poltz pfarrer zu Alerhaim hat sich vor etlichen Jaren bey nächtlicher weill vnnderstanden, vnnd selb vierdt mit gewapneter Hannd mir fur mein Haus geloffen, mich begeren zu ermorden, auch so vill mutwilliger vnnd merderischer handlung vor mein haus getriben, damit Sy mein weyb erschreckt, das es ir vngerade zu kinde gangen ist. das ich billich von ime vertragen gewest were. dann ich mit ime gar nichts zu schi-

cken noch zu schaffen gehabt habe. Er mag auch mit dem grund der warheit nit anzeygen; das ainniche redliche oder gegrundete vrsach zu mir gehabt. Er hat auch noch uolgendt fünfftzig gulden vber mich vsgepotten, wölher mich von leben zum tod prächt. Des ich alles mich vor seinem ordenlichen geistlichen richter zu Augspurg beclagt mit begern ine des ends zu rechvertigen. Nun hat er zween prueder zu Augspurg die haben mir vnder augen gesagt Sy wöllen so vill gegen mir verfuegen, das ir pruder der pfarrer hinfuro vnuerklagt vor mir belib. Solcher vnbillich furnemen hab ich nachuolgendt wol vermerkt. denn Sy haben mir von stund, als ich auss augspurg gangen bin, zween raisige knecht nachgeschickt, denen ich aber engangen bin. des sich auch gemelter pfarrer in kurtz verschinen tagen gegen meinen knecht hat lassen hören. Wo er vff dem weg von augspurg herab by mir nit gewest were, so muss ich jetzt tod sein. Gnadiger herr vnd furst dieweil ich mir solchs gewalts von dem pfarrer vnd seinen prueder gewertig sein soll, so wirdt mir das recht dadurch verspert. So nun E. f. g. ein lehenherr gemelter pfarr sein, demnach ist mein vndertänig vleissig bitt E. f. g. wölle mir so gnadig sein, gedachtem pfarrer vnd mir einen guetlichen tag fur E. f. g. oder deren Räten zu setzen, zu verhören die sach damit nit weiter verradt darauss enstee. des wil ich in aller vndertänigkeit umb E. f. g. geflissen sein zu verdienen E. F. G.

vndertäniger
peter pfitzer von alerhaim.

Friderich von gottes gnaden
Marggraue zu Brandenburg.

Vnsern gunstigen gruss zuuor wirdiger lieber getreuer. inligende clagschrifft ist vns anpracht, dieweill dann genanter pfarrer zu Alerheim von euch vnnd ewren gatzhaus belehend, also das ir sein billich zu recht mechtig seidt. Begern wir an euch guetlich bittend, ir wollend gemelten pfarrer darhin halten vnnd vermugen, denn vnnsere ausserhalb ordenlich vnnd gepurlichs rechtens fur sich noch nymandt von seinen wegen kains argens zu gewartten Sondern das er gegen vnnser vnndertanen guetlich tag vnnd handlung verfolg, befinden wir dann das vnnser vnderthan gegen dem pfarrherrn vnzimlichs hat gehandelt, soll es von vnns vngestrafft nit bleiben, Herwiderumb wöllen wir nit gedulden dem vnnserm wider der billicheit zu verwalten, des gewarten wir eine schrifftlich anttwurtt, datum Anoltzbach an dornstag nach *ursula anno ac decimo*

dem wirdigen vnnserm herrn vnnd lieben getrewen
Johannser probst zu Solnhoven.

Zweitens einen Auszug eines gräfl. O. Landes-Edikts von 1509, dessen Puncte oder Satzungen diese Gegenstände betreffen:

1) Die Entheiligung des göttlichen Namens durch Lesterung, Wort und schwüre, bey dem namen gotes, und seinen heiligsten gliedern u. s. w. mit dem Anhang, dass der Frevler jedesmal in dem Gericht, darin das geschieht, oder so es in keinem gericht und doch in der graveschaft geschehen were, nach messigung und Erkenntnuss des Lanndtgerichts gestraft werden solle, welches auch bei den nachfolgenden Punkten wiederholet wird.

2) Verbot des Zutrinkens, bey zehen Guldin Strafe.

3) Item wir wöllen vnd gepieten bei zehen Guldin straffe, dass keiner dem anndern sein Eeweib entfüre, noch wider sein Willen vorhellt.

4) Item welcher ein Junkfrawen Schwecht und nit der zu Ee behellt, der sol zu straff verfallen sein zwainzig Guldin.

5) Verbot heimlicher Heyrathen, ohne Bewilligung Vatter, Mutter, der nächsten Freunde oder Pfleger, als eine wider die Ordnung der christlichen Kirche und Satzung geistlicher Rechte lauffende Sache.

6) Gebot, in sich ergebenden Diebställen, Mord und Raubereyen nachzueilen, als ob die Sach ains geden selber wäre, alles in Kraft des kuniglichen laimtfriden, bey der penen in demselben begriffen, vnd darzu Vns zu Puss fünffzig Guldin zu geben.

7) Ordnung des Vischens, mit Bezeichnung der Länge, die Fische, Krebse u. s. w. haben sollen, wenn sie gefangen werden dürfen.

8) Den Wildpan betreffend. Item Wir wöllen vnd gepieten, das nyemand in unsern Wiltpan, on erlaubnus scheiss, noch ein ander weg vah hochwild, Reher oder Sew, bey XXX Guldin straff u.s.w.

9) Von Ordnung der Hund.

10) Von wegen der Münz.

(Enthalten in den mit viel Fleiss ausgearbeiteten Beiträgen zur Oettingischen politischen, kirchlichen und gelehrten Geschichte v. Generalsuperintendenten Michel. 3 Thl.)

Die Evangelische Kirchen-Zeitung 1852.

Das in den Nummern 1—6 enthaltene diesjährige Vorwort der Ev. K.-Z. lenkt die Blicke seiner Leser zuvörderst auf die „bedeutende Niederlage," die der Rationalismus „besonders seit dem Jahre achtundvierzig" erlitten und auf die Achtung, welcher sich gegenwärtig „die rechtgläubige (?) Theologie und die Kirche, der sie dient, auch bei denen erfreuen, deren Herz noch fern von ihnen ist," warnt jedoch vor dem Vertrauen „auf diese Aenderung zum Besseren," weil sie „bei der Oberfläche stehen geblieben," wünscht „den Gläubigen viel mehr Vertiefung, viel mehr Zittern zu dem Worte Gottes, als bis jetzt wahrzunehmen ist," deutet hin auf die Ankunft der Zeit, „da die Anfechtung uns mit Gewalt lehren wird, auf's Wort merken" und legt dann, um sich mit den Lesern daran zu stärken und zu erbauen, ehe zur Besprechung der einzelnen kirchlichen Fragen übergegangen wird, das „Verheissungswort" 1 Mos. 49, 8—10, aus.

Hierauf wird ausführlich erörtert, „ob das Amt in der Kirche eine unmittelbare Stiftung des Herrn, oder ein Ausfluss des allgemeinen Priesterthums ist, ob die Träger des Amtes ein unmittelbar göttliches Recht für sich haben, oder ob sie zunächst nur Beauftragte der Gemeine sind und nur verwalten, was ursprünglich dieser eignet." Das Vorwort stellt sich auf Löhe's Seite. Da die bereits von vielen Seiten lebhaft und energisch erfasste Frage für unsere kirchliche Zukunft höchst bedeutungsvoll zu werden scheint, so dürfte es nicht ohne Nutzen und Interesse sein, ihre beiden neusten (soviel mir wenigstens bekannt ist) Beantwortungen mit einander zu vergleichen; ich meine eben die im diessjährigen Vorworte der Ev. K.-Z. gegebene, sodann die aus 3 Artikeln bestehende, Höfling's Grundsätze vertretende Abhandlung: „Ueber die göttliche Einsetzung des geistlichen Amtes, mit besonderer Rücksicht auf die Gewalt der Schlüssel. Von Dr. Julius Müller." (Deutsche Zeitschrift für christliche Wissenschaft und christliches Leben. Begründet durch Dr. Jul. Müller, Dr. Aug. Neander, Dr. K. F. Nitzsch. Februar 1852. No. 6—9.)

Als erstes Ergebniss der Vergleichung stellt sich heraus, dass es der Ev. K.-Z. weder gelungen, noch daran gelegen sei, das geistliche Amt als eine unmittelbare Stiftung Christi zu erweisen, vielmehr kommt es ihr lediglich darauf an, „das Princip von oben" gegen „die Lehre von der Volkssouveränität in der Kirche" zu wahren, das soll heissen: das

Amt nicht als einen Ausfluss des allgemeinen Priesterthums, sondern des landesherrlichen Kirchenregiments darzustellen. Sie sagt dürr heraus (S. 25): „Die Wahrheit ist, dass die Pastoren nur ein einzelner Theil des Ganzen sind, dem das göttliche Recht zukommt, dass es ihnen nur als Theilen des Ganzen zukommt, dass sie somit den Ast absägen, auf dem sie selbst sitzen, wenn sie nicht gegen die kirchliche Obrigkeit, die Gewalt über sie hat, die schuldige Ehrerbietung im Herzen tragen. Das göttliche Recht unseres ganzen kirchlichen Organismus ist durch die Geschichte (!!) gegeben, in der wir Gottes Fügung zu verehren und seinen Willen zu erkennen und demselben uns demüthig unterzuordnen haben. Kein einzelner Theil des bestehenden Organismus, auch die Pastoren nicht, hat unmittelbare neutestamentliche Einsetzung für sich. (!!!) Das Amt der Pastoren ist ohne weiteres mit keinem der neutestamentlichen Aemter identisch und braucht es auch gar nicht zu sein: andere Zeiten andere Formen des Amts, nur das Wesen, das von oben, bleibt sich stets gleich. Wir haben zudem nirgends Pastoren, die für sich da ständen, überall solche, die von den Consistorien geprüft, ordinirt und in ihr Amt eingesetzt sind, so wie die Consistorien wiederum keine unabhängige, selbstständige Würde haben, sondern in Abhängigkeit stehen von der Oberleitung der Kirche durch ihre vorzüglichsten Glieder.“ — Ob uns wohl diese Erklärung einen Schluss darauf erlaubt, was es überhaupt mit dem heutigen Kampfe für die unmittelbare göttliche Einsetzung des geistlichen Amtes im Grunde für eine Bewandtniss habe? Ich sollte meinen. Wenigstens lässt sich Jul. Müller, nachdem er die kirchlichen und bürgerlichen Verhältnisse, unter denen jener Kampf begann, geschildert, also vernehmen: „Nach alle dem ist es sehr begreiflich, dass in unserer Zeit viele Träger des geistlichen Amtes sich nach einem Bollwerk umschauen, um ihr Amt zu schützen sowohl gegen die Verachtung derer, die es in ihrem Wirken für das Reich Gottes ganz bei Seite lassen, um es durch ihren *spiritus privatus* zu ersetzen, als auch gegen den Verrath derer, die es den Meinungen der Zeit und ihren Antipathien gegen die Grundlehren des Christenthums unterwerfen. Und zu einem solchen Bollwerk scheint ihnen nichts tüchtiger als der Lehrsatz von der göttlichen Einsetzung des geistlichen Amts“ (S. 47). Unser Vorwort lässt nur zu deutlich merken, wie richtig Dr. J. M. diese menschlich-kluge Kirchenpolitik durchschaut und beurtheilt hat.

Zweitens ergiebt die Vergleichung, dass es der Ev. K.-Z. (wie es ja nach ihren obigen Erklärungen auch gar nicht an-

ders sein kann) mit der Begründung des unmittelbar göttlichen Amtes kein Ernst ist, sondern dass sie nur zum Schein einen lahmen, unprotestantischen Versuch macht. Ihre vornehmsten Argumente sind: *a*) Die Neigung unserer Zeit, „alle Auctorität zu beseitigen." Sie spricht, S. 19 f.: „In keiner Zeit ist die Berufung auf das geistliche Priesterthum zur Bekämpfung des göttlichen Rechts des geistlichen Amtes weniger angebracht, als in der unsrigen. Hätte sie auch bei einer apostolischen Gemeine einigen Schein, wie darf man sie dann wagen bei einer Volkskirche, und noch dazu bei einer so tief gesunkenen. Wenn der Grundsatz von oben auch da nicht einmal gelten soll, wo das geistliche Priesterthum bei der ungeheuern Mehrzahl zum leeren Namen geworden ist, so muss sicher eine trübe Verwirrung folgen. Oder will man etwa die lutherische Lehre von der Taufe so auf die Spitze treiben, dass man gegen allen Augenschein den Unterschied unserer Gemeinen von den apostolischen läugnet?" Was kann das anders heissen, als dass die Glaubensnorm nicht in der h. Schrift, sondern in den jedesmaligen Zeitverhältnissen, in den politischen oder kirchlichen Zuständen und im „Augenschein" zu suchen sei? — *b*) Die Analogie des göttlichen Rechts der bürgerlichen Obrigkeit. „St. Paulus sagt: es ist keine Obrigkeit ohne von Gott; Petrus ermahnt: seid unterthan aller menschlichen Ordnung um des Herrn willen. Es ist widersinnig, anzunehmen, dass sie die hervorragende Stellung in der Kirche in einem andern Lichte gesehen haben, wie die im Staate, die eine unter das 4te Gebot gestellt haben und die andere nicht" (S. 21). Gegen eine solche Vermengung des weltlichen und geistlichen Regiments haben sich schon unsere Väter erhoben, die nicht vom „politischen Liberalismus" angesteckt, sondern blos von der Wahrheit durchdrungen waren, dass Christi Reich nicht von dieser Welt ist und die Kirchendiener nicht wie weltliche Könige herrschen sollen. — *c*) Die göttliche Einsetzung und das göttliche Recht des Priesterstandes im A. T. „Was unter dem A. B. Giltigkeit hatte, das hat es auch unter dem N. B., so gewiss, als der A. B. eine Stiftung des wahren und lebendigen Gottes ist; es sei denn, dass aus der Natur der Sache, oder aus klaren und unzweideutigen Aussprüchen des N. T. nachgewiesen werden könnte, dass eine Aenderung vorgegangen. Dies nun ist hier nicht der Fall" (S. 17 f.). Wirklich nicht? Wir stehen also noch immer unter dem mosaischen Ceremonialgesetz? Das levitische Priesterthum mit seinen Rechten und Geboten ist durch die Erscheinung eines ewigen Hohenpriesters nicht aufgehoben? Es giebt noch kein

neues Testament, sondern blos eine anders gestaltete Fortsetzung des alten? Ei, so lasst uns doch ja zu den römischen Messpriestern übertreten, die sich doch wenigstens mit einigem Schein als die nachgeborenen Söhne Aarons betrachten dürfen, während die Anwendung der alttestamentlichen Priestergesetze auf unsere Prediger wie die Faust auf's Auge passt. Treffend sagt Julius Müller, S. 71: „Hier müssen wir den Rückgang auf die Einrichtungen des alttestamentlichen Ceremonial-Gesetzes sofort abschneiden. In ihnen haben wir göttliche Stiftungen, die doch, nach dem Zeugniss Christi selbst durch seine Weissagungen, besonders die eschatologischen, und durch die erlösenden Thatsachen seines Sterbens und Auferstehens, so wie nach den Belehrungen des Apostels Paulus und des Briefes an die Hebräer, von Gott selbst bestimmt und geordnet sind in dieser ihrer leiblichen Realität und unmittelbaren Bedeutung vorüberzugehen. Dahin gehört vor Allem das Opferwesen und das Priesterthum. Aus ihrer göttlichen Anordnung die gleiche Einsetzung des geistlichen Amtes und die Verpflichtung für die Kirche, es immerdar aufrecht zu erhalten, herleiten, hiesse nichts anders, als die Kirche Christi wieder dem gesammten jüdischen Ceremonialgesetz unterwerfen. Durch die Offenbarung des neuen Bundes muss das Amt eingesetzt sein, welches als das herrliche Amt des Geistes und der Gerechtigkeit bestimmt sein soll zu bleiben, 2 Cor. 3, 7—11." —
d) Das Wesen des geistlichen Priesterthums aller Gläubigen. „Es ergiebt sich, dass dasselbe sich zunächst gar nicht auf die Verhältnisse der Glieder der Gemeine unter sich, dass es sich vielmehr nur auf das Verhältniss der Einzelnen zu dem Herrn der Kirche bezieht, dass es sich daher gar nicht mit dem besonderen Priesterthum oder dem geistlichen Amte berührt, ausser insofern, als es die unerlässliche Grundlage und *conditio sine qua non* eines solchen bildet. Das allgemeine Priesterthum aller Gläubigen kann von einem solchen, der sich auf einer wüsten Insel befindet, vollständig ausgeübt werden. Sein Wesen besteht in der innigen Verbindung mit Gott, in dem Zutritt zu dem Throne der Gnade, in der Vollmacht, persönliche geistliche Opfer darzubringen. . . . Unter den geistlichen Opfern nimmt die erste Stelle ein die allgemeine Darbringung unsrer selbst. Es folgen dann Gebete und Danksagungen, Almosen und alle Uebungen der Frömmigkeit" (S. 19). So die Ev. K.-Z. „Allein das ist genau der Sinn, in welchem auch der Römische Katechismus die Idee des allgemeinen Priesterthums anerkennt. *Quod ad interius sacerdotium attinet*, sagt er *p. II. c. VII. qu.* 22, *omnes*

fideles sacerdotes dicuntur, praecipue justi, qui spiritum Dei habent. Hi enim fide, quae caritate inflammatur, in altari mentis suae spirituales hostias immolant; quo in genere bonae omnes et honestae actiones, quas ad Dei gloriam referunt, numerandae sunt" (Jul. Müller, S. 48). Die Ev. K.-Z. ist bei dieser hochwichtigen Lehre in eine bodenlose Confusion gerathen. Sie macht einen Unterschied zwischen solchen, die blos auf Christi Namen getauft, und denen, die ausserdem noch des geistlichen Priesterthums theilhaftig sind; jene sollen das Recht zur religiösen Einwirkung auf Andere haben, diese lediglich den Beruf zur eigenen Heiligung in Busse und Glauben und zur Bethätigung derselben in guten Werken. Es heisst, S. 24: „Das geistliche Priesterthum ist an sich ein rein persönlicher Stand, es hat weder die Gaben noch Rechte des Amtes, aber der Christ als solcher hat doch die Aufgabe, sein Licht leuchten zu lassen, auch ohne eigentliches Amt hat er den Beruf, in den nächsten Verhältnissen, in die Gott ihn gesetzt hat, seinen Glauben zu bekennen und für den, der ihn mit seinem Blute erkauft hat, Zeugniss abzulegen," und S. 27 ist die Rede von „der blos auf der Noth beruhenden Taufe durch die Hebammen, die nicht auf Grund des geistlichen Priesterthums handeln, in dessen Besitz bekanntlich nicht alle Hebammen sind, sondern als durch die Noth berufene momentane Vertreter des Amts" (dem also nöthigen Falls auch „die unerlässliche Grundlage und *conditio sine qua non*" fehlen darf!). Kann man sich etwas Widersinnigeres denken? *) Unsere Reformatoren urtheilen ganz anders, wenn sie „gegenüber dem alttestamentisch levitischen Priesterthum der römisch-katholischen Kirche auf gutem Grunde neutestamentischer Schrift das Princip des allgemeinen Priesterthums aufstellen. Verurtheilt der klerikalische Priesterstand die Gemeine im Ganzen zur kirchlichen Passivität, indem er alle kirchliche Thätigkeit für sich in Anspruch nimmt, so enthält die priesterliche Würde des Christen nach den Grund-

*) Je mehr ich über die obigen Worte der Ev. K.-Z. nachdenke, desto räthselhafter und bedenklicher werden sie mir. Ihre Consequenzen lassen sich gar nicht übersehen. Beruht das Recht zu taufen bei der Hebamme nicht auf ihrem Christenstande und geistlichem Priesterthum, sondern „blos auf der Noth" und ihrem Amte als Wehmutter, so ist selbstredend damit die Möglichkeit gesetzt, die christlichen Gnadenmittel in gewissen Fällen auch durch Nichtchristen verwalten zu lassen. Was aus dieser Möglichkeit in der Hand des weltlichen Summepiskopats werden kann, wenn dessen Träger (wie es nach dem heutigen Staatsrechte zulässig ist) sich zum Islam oder Atheismus bekennt, bedarf keiner Erwähnung.

sätzen Luther's an sich die göttliche Vollmacht zu allen Thätigkeiten, womit das Amt als solches beauftragt werden kann, natürlich immer nur insofern in dem Einzelnen der Besitz des bedingenden Charisma hinzukommt. Hat nun der Protestantismus unter der Fahne des allgemeinen Priesterthums gekämpft gegen den hierarchischen Grundsatz, welcher doch eine religiöse Bedeutung hat, wie dürfte er diese Fahne verlassen gegenüber einem ungeistlichen Bureaukratismus in der Kirche" (dem modernen „Princip von oben"). „Das geistliche Amts ruht auf dem Grunde des allgemeinen Priesterthums, es geht aus ihm hervor durch objectiv erkanntes und bezeugtes Charisma und ausdrückliche Beauftragung, es repräsentirt das allgemeine Priesterthum, indem es um der kirchlichen Ordnung willen regelmässig die Thätigkeiten verwaltet, die an sich allen Gliedern der Gemeine als gesalbten Priestern des Höchsten zustehen. Ist diess das Verhältniss und ist dieses zum Grunde liegende Priesterthum keine Abstraction, sondern eine lebendige Wirklichkeit, so darf das Amt diesen seinen Grund nicht vernichten noch unterdrücken, so darf es seine Befugnisse nicht in strenger Ausschliesslichkeit geltend machen. Wo unter uns diese strenge Ausschliesslichkeit hervortritt, wird man immer als Voraussetzung das Eine oder Andere bemerken, die Richtung entweder auf jenen kirchlichen Bureaukratismus, oder auf klerikalisch hierarchische Vorstellungen." (Dr. J. M., S. 48. 49.) — e) Das Apostolat und sein Verhältniss zur urchristlichen Kirche. „Dass das Apostolat nicht aus der Gemeine hervorgewachsen, sondern eine unmittelbare göttliche Stiftung ist, wagen unsere Gegner nicht zu läugnen. Schon der Name drückt die göttliche Mission aus. Wie die Apostel von dem Herrn erwählt und mit Vollmacht ausgerüstet wurden, berichtet die Geschichte. Darin aber zeigt sich, wie schlüpfrig der Boden ist, auf dem unsere Gegner sich bewegen, dass sie sich genöthigt sehen, eine scharfe und unbedingte Scheidung zwischen dem Apostolate und dem gewöhnlichen geistlichen Amte in der Kirche zu machen" (S. 20). Aber zunächst ist doch unumstösslich wahr, was Dr. J. M., S. 69, bemerkt: „In der Kirche Christi können nur Apostel die persönlichen Universalerben von Aposteln sein, denn von Rechten, die blos äusserlich besessen und überliefert werden könnten, ist hier ein- für allemal nicht die Rede, sondern von geistigen Mächten; wer Universalerbe eines Apostels wäre, wäre eben damit selbst ein Apostel geworden; wo aber sind solche Apostel seit dem Heimgange des letzten unter den Zwölfen?" Da auch die Ev. K.-Z. von den „an den Per-

sonen der Apostel haftenden herrlichen Vorzügen" spricht, so müssen wir doch jeden Falls nach herkömmlicher Weise erst feststellen, was ihnen als Aposteln, als Lehrern, als Christen, als Menschen zukommt, bevor wir von ihnen einen Schluss auf andere Personen machen. Sie in Bausch und Bogen als „die Repräsentanten des geistlichen Amtes in der Kirche" hinstellen, ist ein Verstoss gegen diejenigen Bibelstellen, wo, wie 1 Cor. 12, 28,, neben ihnen noch andere von Gott gesetzte Träger des geistlichen Amtes genannt werden. Wie kommt es denn aber, so darf billig gefragt werden, dass man das „gewöhnliche geistliche Amt" um jeden Preis gerade nur auf das aussergewöhnliche apostolische zurückführen will? Warum leitet man es nicht lieber von dem, doch auch von Gott gestifteten, Hirten- und Lehreramte (Eph. 4, 11 u. a.) ab? Antwort: Weil man es als eine unmittelbare, alle Mitwirkung des allgemeinen Priesterthums der Christenheit ausschliessende, „eine Macht über der Gemeine" bildende, „das Princip von oben geradezu aussprechende" Stiftung des Herrn erweisen will. Wer diese Absicht durchschaut, dem kann gar nicht verdacht werden, wenn er der unterscheidungslosen Berufung auf das Apostolat den kurz durchfahrenden, unwiderleglichen Schluss entgegensetzt: das Apostolat ist erloschen, mithin auch seine unmittelbare göttliche Einsetzung; es hat Niemanden zu seinem rechtmässigen Universalerben eingesetzt, folglich vermag sich auch Keiner als solchen zu legitimiren. Ausser dieser bündigen Widerlegung ist aber auch noch eine andere möglich, der man jene „scharfe und unbedingte Scheidung" nicht vorwerfen kann. Dem Princip von oben ist noch wenig damit gedient, dass Christus die 12 ersten Apostel und den Paulus unmittelbar und unabhängig von der Gemeine zu ihrem Amte berief und mit Vollmacht ausrüstete; es verlangt nun auch Anerkennung für die von dem allgemeinen Priesterthum fortwährend unabhängige Vererbung jenes Amtes und jener Vollmacht auf die Nachfolger der Apostel. Nach Loehe's Ansicht „geht die Vollmacht der Apostel von diesen auf die ältesten Lehrer und Hirten der christlichen Gemeinen über und pflanzt sich von diesen in der Ordination, als Mittheilung der Amtsgnade, auf alle folgenden Träger des geistlichen Amtes fort durch eine *successio*, nicht *episcopalis*, wie die römische Kirche irrig lehrt, sondern *presbyterialis*. Die Gemeine aber hat denselben zu gehorchen im Bewusstsein, dass sie der Heilsgüter im ordentlichen Wege Gottes nicht anders theilhaftig werden könne, als durch das Amt; denn „„was hälfen die Gnadenmittel ohne das Amt und die Die-

ner?““ (Dr. J. M., S. 61). Durch diese der römischen nachgebildete hierarchische Succession meint man das unmittelbare göttliche Recht des geistlichen Standes gewahrt zu haben. Nach dem N. T. ist aber das Sachverhältniss ein ganz anderes. Das Apostolat hat sich so lange erhalten, als seine, Actor. 1, 21. 22. genau bestimmte, Mission erreichbar war. Aber schon die späteren Apostel (Barnabas, Act. 14, 14; Andronikus und Junias, Rom. 16, 7; Epaphroditus (?), Phil. 2, 25, — vgl. auch 1 Cor. 15, 5—7, wo Paulus sich und die Zwölfe unterscheidet von „allen Aposteln“ V. 7.) haben ihr mit den frühern völlig gleiches Amt und Recht nicht unmittelbar und persönlich vom Herrn, sondern aus der Hand der Gemeine empfangen, wie die Berufung des Matthias an die Stelle des Verräthers deutlich zeigt; — eine Thatsache, die von der Ev. K.-Z. völlig verschwiegen wird, wahrscheinlich weil sie ein zu schlagender Beweis gegen das Princip von oben mit seiner *successio continua*, und für das Princip des allgemeinen Priesterthums ist. Sie zeigt, dass die damalige Kirche an ihrem göttlichen Auftrage, Apostel mit völlig gleichem Rechte, wie die schon vorhandenen, zu berufen, nicht gezweifelt und dass die früheren Apostel, namentlich Petrus, weit entfernt, das Princip von oben geltend zu machen, die Gemeine vielmehr zur Ausübung ihres geistlichen Priesterthums ermahnet haben. Die unmittelbar vom Herrn herrührenden Aufträge und Befugnisse der früheren Apostel sind durch Vermittlung der Gemeine auf ihre nächsten Nachfolger übergegangen; — diese biblische Wahrheit durchschneidet schon den zweiten Ring der hierarchischen Successionskette. Halten wir das fest, so werden wir auch über das göttliche Recht der Apostel und Gemeinen richtig urtheilen. Act. 13, 1—4 wird auf Befehl des h. Geistes neben dem Barnabas auch der von Christo unmittelbar berufene Apostel Paulus von der Gemeine zu Antiochien ordinirt. Matth. 18, 17. 18 ertheilt der Herr die Schlüsselgewalt der ganzen Gemeine, nicht der „unter das Amt verfassten,“ der Geistlichkeit in blinder Passivität untergeordneten, sondern der aus „gleichberechtigten Individuen“ bestehenden. Die entgegengesetzte Ansicht der Ev. K.-Z. ist allerdings nicht „demokratisch,“ aber auch nicht christlich, sondern haarsträubend, weil sie auf der Voraussetzung beruht, die Gemeindeglieder wären nicht „gleichberechtigt“ zur Seeligkeit, sondern die einen müssten sich erst durch die andern den Besitz des von Christo erworbenen Heils wesentlich vermitteln lassen, während doch Matth. 16, 19; Joh. 20, 22. 23 den Aposteln blos befohlen wird, die der ganzen Chri-

stenheit vom Herrn geschenkten Schätze zu verwalten. Auf dem Concil zu Jerusalem, Act. 15, kamen Apostel, Presbyter und Brüder zu gleichen Rechten zusammen, und erst nach langem Streite drang die Ueberzeugung des Petrus und Jakobus durch, nicht weil sie von Aposteln vertreten, sondern weil sie die schriftmässige, unwiderlegliche Wahrheit war. Hier ist allenthalben nichts von dem Princip von oben zu merken; so heisst es auch Act. 20, 28 und 1 Cor. 12, 28 nicht, dass die Bischöfe über, sondern dass sie „in" der Gemeine stehen. Eben so wenig kennt die Apokalypse, der Hebräerbrief und der Apostel Petrus eine klerikalische Herrschergewalt über der Christenheit; letzterer will gerade das Gegentheil, I. ep. 5, 3. Nichts ist dem N. T. fremder, als die hierarchischen Tendenzen, die sich gegenwärtig unter dem Mantel der unmittelbaren göttlichen Einsetzung des Amtes verbergen. — *f*) Das Zeugniss der Reformatoren für Loehe's Ansicht. „Wir stellen es völlig in Abrede, dass die von uns bestrittene Ansicht die, oder auch nur eine lutherische ist" (S. 14). Ueber diese Behauptung kann man blos erstaunen. Sie soll wahrscheinlich nur eine Kriegslist sein, uns die schwache Position des Gegners zu verbergen und durch einen Handstreich unsere sonst unübersteigbaren kirchlichen Schanzen einzunehmen. Jedes Wort zur ernstlichen Widerlegung eines solchen Oxymorons wäre überflüssig. Die ganze Reformation steht und fällt mit der von uns vertretenen Ueberzeugung. Luther's grossartiger Kampf mit dem Pabstthum geht lediglich von der Gewissheit aus, dass Christus keine über der Kirche stehende Macht, sondern ein allgemeines Priesterthum aller Gläubigen gestiftet hat. Den Leuten das Gegentheil einreden zu wollen, heisst ihnen geradezu Sand in die Augen streuen. Wer mit unsern reformatorischen und symbolischen Schriften nur einigermassen vertraut ist, oder wer auch nur die reichlich und mit gutem Urtheil zusammengestellten Citate bei Julius Müller, ja sogar blos die wenigen in unserm Vorworte selbst angeführten mit Ueberlegung liest, der wird die Berufung der Ev. K.-Z. auf Luther's Auctorität wohl schwerlich für ernstlich gemeint halten. Hätte die Ev. K.-Z. ihre kirchlichen Anschauungen nicht durch die trüben Gläser der absolutistischen Politik gemacht, sie würden wohl ganz anders ausgefallen sein. So aber ist es ihr immer nur darum zu thun, ihr Princip von oben, die Herrschaft der geistlichen oder weltlichen Fürsten über die Kirche, als eine unmittelbare göttliche Stiftung geltend zu machen. Klagend ruft sie aus: „Es scheint eine unter den Pastoren ziemlich weit verbreitete Anschauung zu

sein, dass das göttliche Recht eigentlich nur ihrem Stande zukomme, und dass die kirchlichen Behörden nur menschlicher Einsetzung seien. Es ist wohl besonders aus dieser Anschauung abzuleiten, die freilich nicht eben häufig bis zu einer eigentlichen Theorie ausgebildet ist, dass Manchen die innerliche Ehrerbietung gegen die bürgerliche Obrigkeit weit leichter wird, wie die gegen die kirchliche. Wäre die Ueberlegung von dem göttlichen Rechte der letzteren, die freilich mancher Orten nicht genug thut die Erfüllung der Pflicht gegen sie zu erleichtern, eine Aufgabe, die den Trägern göttlichen Rechts in unseren Tagen ganz besonders gestellt ist, recht tief gewurzelt, so würden wir nicht selbst in den lutherischen Vereinen den rechten Respect gegen die kirchlichen Behörden zuweilen so schmerzlich vermissen müssen" (S. 25). Würde ihr nur dieser eine Punkt, der ihr so sehr am Herzen liegt, allgemein zugestanden, sie würde gegen das geistliche Priesterthum der christlichen Gemeine nicht eben karg und gegen die nach unmittelbar göttlichen Rechten schmachtenden Pfarrer nicht gar zu freigebig sein. Treiben sie doch schon jetzt die Regungen ihres protestantischen Gewissens zu einer 6 Seiten (24—30) langen Reaction, die im Grunde alles vorher Verfochtene wieder in Frage stellt und allenthalben durchlöchert. Sie mag sich selbst beantworten, wie sich mit Löhes Grundsätzen folgende Aeusserungen vertragen: „Wer nicht das geistliche Priesterthum aller Christen von Herzen anerkennt, tritt damit von dem Boden der ev. Kirche ab. Mit dieser Anerkennung unverträglich ist aber, wenn auf die Personen übertragen wird, was nur dem Amte gilt" (S. 24). Ferner das Urtheil über den Elberfelder Kirchentag, namentlich die Stellen: „Nicht selten blickte ein gewisser Kastengeist durch, die Sorge für das vermeintliche Privilegium;" sowie die tadelnde Erwähnung der 4ten These: „Jede freie Vereinsthätigkeit, die sich nicht also eingliedern, sondern für sich amtlich werden, und neben dem Amte oder gegen dasselbe eine amtliche Stellung einnehmen will, ist mit ernstlicher Missbilligung zurückzuweisen" (S. 29). Mehr als alles Andere aber steht die Unterscheidung eines ordentlichen und ausserordentlichen Amtes mit Loehe's Theorie in einem schneidenden Widerspruche. „Das ordentliche Amt in der Kirche (so heisst es S. 25) bildet sich gar häufig ein, das einzige zu sein. Es verkennt, dass es neben sich ein mannigfach gestaltetes ausserordentliches Amt hat, dem ebenfalls göttliche Berechtigung zukommt." Was nun in ausführlicher Erörterung über dieses ausserordentliche oder „freie" Amt gesagt wird, geht weit über Jul. Müller hinaus und no-

thigt wegen seiner in die Augen springenden Gefahren der Evang. K.-Z. zum Beschlusse wieder die Einschränkung ab: „Darauf kommt Alles an, dass das Amt, welches Kanzel und Altar inne hat, mit Einschluss der leitenden Behörden," (ei freilich! die sind die Hauptsache; denn von ihnen steht ja geschrieben: Ich bin das A und das O!) „als das eigentliche Grundamt in der Kirche anerkannt wird," u. s. w. — Die Ansicht unseres Vorworts über das geistliche Amt besteht unverkennbar aus lauter heterogenen, einander gegenseitig aufhebenden Elementen, während Jul. Müller's Aufsatz eine klar gedachte und consequent durchgeführte Arbeit ist.

Die Lehre unserer Kirche vom geistlichen Amte ist kurzgefasst diese: Seinem Nächsten das Wort Gottes zu verkündigen, die Sakramente zu reichen, die Sünde zu vergeben, die Hände aufzulegen, dazu hat jeder getaufte Christ als geistlicher Priester ein göttliches Recht (und unter Umständen eine unabweisliche Pflicht); er soll dasselbe jedoch, der Gott wohlgefälligen Ordnung halber, nur im Nothfalle ausüben und sich sonst des Amtes der von Christo durch die Gemeine ordentlich berufenen Seelsorger bedienen. Die christliche Gemeine aber muss wissen, dass sie das vom Herrn gestiftete geistliche Amt nicht fallen, noch vom tollen Pöbel, oder von geistlichen und weltlichen Tyrannen knechten lassen, sondern immer auf's neue mit tüchtigen, treuen, gottesfürchtigen Männern besetzen soll, bis der Herr wieder kommt. Die Seelsorger dagegen haben sich dess festiglich in allen Anfechtungen zu getrösten, dass ihr von der Gemeine empfangenes Amt ebenso gewiss ein göttliches, nur in Christi Namen zu verwaltendes ist, als wenn sie es von Christo selbst überkommen hätten. Denn es ist ein unlogischer Schluss: Wer das geistliche Amt nicht unmittelbar vom Herrn, sondern von der Gemeine hat, der hat es von Menschen und ist ein Menschendiener. Die so schliessen, machen zumeist sich selbst zu Menschenknechten; denn keinem von ihnen hat Christus in eigener Person das Amt übertragen, sie haben es alle von Menschen empfangen und zwar von solchen, die keine göttliche Berechtigung besassen, es zu ertheilen. Den Gemeinen (zu Jerusalem und Antiochien) hat Gott durch seine Apostel und seinen heiligen Geist ausdrücklich geboten, Kirchendiener zu bestellen und zu weihen; den Hierarchen und weltlichen Königen aber hat er es niemals befohlen. Sie thun es blos nach einer menschlichen Ordnung, die sich entschuldigen lässt, so lange sie im Namen und Auftrage der Gemeine gehandhabt wird, die aber als antichristliche Tyrannei anzusehen ist, sobald sie etwas Selbstständiges für

sich sein will. Sich der Berufung durch das hierarchisch-summepiscopalische Princip von oben zu getrösten, ist ein wurmstichiges, von Gottes Wort verlassenes Ding; wen dagegen eine christliche Gemeine ordnungsmässig zu ihrem Diener am Wort bestellt hat, der darf selbst gegen die Pforten der Hölle auf seine Berufung trotzen, denn sie ist Gottes mittelbare Stimme und so gewiss, als wenn der Höchste selbst vom Himmel herab gesprochen hätte. Gegen diese mittelbare göttliche Berufung, die einst dem Stephanus Kraft und Freudigkeit gab, Christi erster Blutzeuge zu werden, gilt keine Appellation an den unmittelbar vom Herrn selbst ergangenen Ruf zum geistlichen Amte; eine solche ist auch nie von einem unmittelbar Berufenen eingelegt werden; Pauli „nicht von, noch durch Menschen" ist nicht gegen den Barnabas, oder einen andern reinen Prediger, sondern allein gegen irrlehrende Lügenapostel gerichtet. Sie besteht als göttlich vor dem Richterstuhle der h. Schrift, in deren Kanon die mittelbar berufenen Evangelisten Markus und Lukas gleiches Stimmrecht haben mit Matthäus und Johannes, Petrus und Paulus, und grösseres, als Jakobus und Judas, die doch Vielen für unmittelbar von Christo erwählte Apostel gelten. Und diese von Christo und seinem Worte als göttlich anerkannte Gemeindeberufung soll sich vor hierarchisehen und territorialistischen Menschenordnungen in den Staub werfen? — —

Es würde den uns zugemessenen Raum weit überschreiten, wenn wir, was das Vorwort noch über Kirchenverfassung und deren heutige Umgestaltungspläne; über „das Schicksal der Preussischen kirchlichen Gemeineordnung;" über die Absicht, „an die Stelle der unterschiedslosen Union im Kirchenregimente die Conföderation treten zu lassen;" über die traurigen Folgen der neuen kirchlichen Verfassung in Oldenburg; „über die Noth der Candidaten und ihre Abhilfe;" über „die kirchliche Verwahrlosung Berlins;" über die Furcht vor den bedeutenden Eroberungen der römischen Kirche — sagt, mit gleicher Ausführlichkeit, wie bisher, besprechen wollten. Darum zum Schlusse nur noch eine einfache Bemerkung. Trügen nicht alle Zeichen der Zeit, so wird der Herr der Kirche die eben erwähnten Fragen in einer ganz andern Weise lösen, als wir nach unserer kurzsichtigen menschlichen Weisheit wünschen, hoffen, oder fürchten. Wenn — um nur eins hervorzuheben — von 15 Abiturienten, die neulich ein berühmtes Gymnasium zur Universität entliess, kein einziger war, der sich der Theologie widmen wollte, so hat es ganz den Anschein, als wolle der oberste Kirchenregent der Noth

der Candidaten kurzweg dadurch abhelfen, dass er sie in eine Candidatennoth ganz anderer Art verwandelt. So möchte es auch mit allem Unions -, Verfassungs- und Kirchenverbesserungswesen zuletzt ein solches Ende nehmen, an das wir gar nicht gedacht haben. Denn nicht unser, sondern sein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit. Amen. *K. Stroebel.*

Anmerkung der Redaction.

Obiger Aufsatz ist eingegangen bereits im April d. J., ehe der Vf. denn auch mit der Fortführung der Abhandlung des Herrn Dr. J. Müller über das geistliche Amt in den Mai- und Juni-Nrn der Deutschen Zeitschr. bekannt seyn konnte — einer Gesammt-Abhandlung, auf welche wiederholt anerkennend hinzuweisen die Red. auch ihres Theils um so mehr sich gedrungen fühlt, je weniger sie bezugs der zugleich auch im Juni gefolgten Abhandlung (deutsche Zeitschr. 1852 Nr. 23 f.) über die Union und den Königl. Erlass v. 6. März d. J. demselben verehrten Autor beizupflichten vermag. Die Erörterung dieses Dissenses einem etwaigen anderen Orte vorbehaltend, gestattet sie sich hier nur die Hindeutung darauf, wie ihr die unionistischen Bedenken des Hrn. Dr. Müller u. A. gegen die confessionelle Königliche Interpretation der Union als Conföderation nur vom subjectiv dogmatischen und cultuellen, nicht aber vom objectiv kirchenrechtlichen Standpunkte begründet erscheinen können, welcher letztere doch in der Königl. Ordre allein behauptet wird, und von welchem aus — wenn und weil die Uuion nicht eine Alteration der Confessiou bedeute — doch von anderen objectiv kirchenrechtlich iu Preussen geltenden protestantischen Confessionen nicht die Rede seyn kann, als von lutherischer und reformirter, deren nunmehr erneute bestimmte kirchenrechtlich principielle Anerkennung und Sicherung eben ein unendliches Verdienst und die eigentliche kirchengeschichtliche Bedeutung jener Kabinetsordre ist, ohne dass dadurch irgend beide Bekenntnisse an eine strenge dogmatisch oder sonstwie confessionelle Form und Norm mehr als zeither gebunden und in freier Entwicklung nach der Strömung der Zeit irgend gehemmt erscheinen könnten. Auch die positive Union, sei es in der von Dr. Müller oder in der neuerdings von Leo im Volksblatt proponirten oder in welcher der zahllosen anderen möglichen fliessenden subjectiven Formen, ist also dadurch nicht im mindesten beschränkt, nur das einfach objective confessionelle Recht principiell gewahrt worden. Möchte das tief gekränkte Rechtsbewusstseyn im Volke allmählich so neu gestärkt, und die friedliche allseitig gerechte Entwicklung am wenigsten von Bestgesinnten gestört werden! G.

II.

Allgemeine kritische Bibliographie
der deutschen
neuesten theologischen Literatur,
bearbeitet von
A. G. Rudelbach und **H. E. F. Guericke,**

mit Beiträgen von

F. Delitzsch, *C. P. Caspari*, *H. A. Pistorius*, *W. F. Besser*, *K. Ströbel*, *B. A. Langbein*, *T. F. Karrer*, *Wilh. Neumann*, *J. Pasig*, *F. R. Zimmermann*, *F. W. Schütze*, *G. C. H. Stip*, *W. Flörke*, und Anderen *).

II. Theologische Literaturkunde.

Beiträge zu den theol. Wissenschaften, in Verbindung m. der theol. Ges. zu Strassburg herausgeg. von E. Reuss u. E. Cunitz. Bd. 1. (2. A.) u. Bd. 2. Jen. (Mauke). 1851. 242 u. 230 S. gr. 8.

Ein neues Organ theologischer Literatur, welches noch lange nicht diejenige Beachtung gefunden hat, die es verdient. Unter der Leitung der Professoren Reuss und Cunitz zu Strassburg besteht seit mehr als zwanzig Jahren als akademisches Institut eine theologische Gesellschaft, deren Glieder, auch nach ihrem Austritt aus der beschränkten Sphäre jenes Vereins, nicht haben aufhören wollen, gemeinsam mit geübteren Kräften der theologischen Wissenschaft zu dienen. Dies der Ursprung dieser zwar periodischen, aber doch an Termine ungebundenen theolog. Zeitschrift, welche — gemäss der Bedeutung ihrer Begründer — an theologischem objectiven Gehalt den Ullmannschen Studien und den Baur-Zellerschen Jahrbüchern nicht nach-, in theologisch subjectivem Charakter zwischen diesen beiden in der Mitte steht. Diesem Charakter nach gewähren denn allerdings die dogmatisch-exegetischen und verwandte Aufsätze der beiden vorliegenden ersten Bänd-

---

*) Jeder einzelne Artikel wird mit dem Anfangsbuchstaben des Namens des Bearbeiters bezeichnet (R. G. D. C. Pi. B. Str. L. K. N. Pa. Z. Sch. Sti. F.).

chen, in dem Geiste und der Richtung gehalten, die aus Reuss' Geschichte des N. T. bekannt ist, uns die wenigste objective Ausbeute, so reich auch die Abhandlungen von Reuss über die Johanneische Theologie (I. S. 1 – 84) — dass sie nehmlich eine wesentlich und ausschliesslich mystische sei, indem ja überhaupt bei Johannes auch als Historiker das theologische Element zum historischen sich wie das Gemälde zum Rahmen verhalte, er nicht theologisch Geschichte, sondern historisch Theologie schreibe — und die von Scherer über Jesu Weissagungen vom Ende, bes. Matth. 24 (II. S. 83 – 107), auch die von Kienlen über Gal. 4, 1 – 11 (II. S. 133 — 143; — die στοιχεῖα τοῦ κόσμου bei Paulus sollen nach ihm seyn die Anfänge der religiösen Erkenntniss in der sündigen Welt), so wie Riff im Elsass über den Gebrauch des Textes in der Predigt (II. S. 108 — 132), an tiefen und treffenden Bemerkungen und Nachweissungen im Einzelnen sind; dagegen haben die dargebotenen historischen Aufsätze für jeden Theologen ihren hohen unbestreitbaren Werth, und es bedarf nur einer Hinweisung auf deren Gegenstand, um dies zu constatiren. C. Schmidt in Strassburg behandelt (I. S. 85 — 157) in gewohnter gediegener und zum Theil bahnbrechender Weise die Geschichte der Katharer in Südfrankreich in der letzten Hälfte des 13. Jahrh ; K. H. Graf zu Meissen (I. S. 158 — 242) gibt eine Monographie über Rich. Simon, über den seit la Martinière bei der Amsterdamer Ausgabe seiner Briefe nichts Gründliches eruirt worden war; Bartholmess in Paris spricht überaus eingehend (II. S. 1 — 82) über den Skepticismus P. D. Huet's; der erste evangelische Pfarrer in Strassburg, Matthäus Zell, wird aus gedruckten und ungedruckten Quellen nach seinem Leben geschildert von Röhrich in Strassburg (II. S. 144 — 192); demselben Vf., der dann auch zum Schluss des 2. Bdes Martin Bucers Testament nach dem Original herausgegeben hat, letzteres vor Allem eine hochdankeswerthe Gabe (eine vierfache: 1. B.'s *confessio testamentarica* wahrscheinlich von 1541, reich an offenherzigen und vertraulichen retractatorischen Erklärungen über seine bisherige theologische Entwicklung, namentlich S. 200 f. in Bezug auf die Lehre vom Abendmahl, wenn gleich das Document dann gerade bei genauerer Erörterung dieses Punkts S. 205 abbricht; 2. das eigentliche Testament vom J. 1541, 3. ein 2tes solches von 1548, und 4. ein Codicill dazu von 1551, welche drei letzteren Stücke uns einen bedeutsamen tiefen Blick in den zarten Familiensinn und in die persönlichen Verhältnisse und Umgebungen Bucers thun lassen). Möchte das Unternehmen, ein sprechendes Zeugniss von dem wissenschaftlichen

Geiste, aber freilich auch der confessionellen Zerflossenheit der theolog. Facultät in dem alten theuren deutschen Strassburg, immer gedeihlicher und erfreulicher fortschreiten! [G.]

III. Patrologie.

1. *Petri Abaelardi Sic et Non. Primum integrum ediderunt C. L. T. Henke et G. St. Lindenkohl. Marburg.* (1851). *XVI u.* 444 *S.* in gr. 4. 2 Thlr.

Schon vor kurzem hat diese Zeitschrift bei Anzeige der gelehrten Lindenkohl'schen *Commentatio de Abaelardi libro Sic et Non*, die eine isagogisch kritische Beilage zur Ausgabe bildet, auf die neue Ausgabe der Abälardischen Schrift selbst hingewiesen, ohne sie bereits näher kennen gelernt zu haben. Der Einblick in die nun vorliegende Ausgabe überzeugt uns wie von deren eigner Trefflichkeit, so zugleich nunmehr völlig von der hohen Bedeutsamkeit des Abälardischen Werkes selbst, das, wie es in einer mittellosen Zeit die Grundlagen einer heiligen Kritik, Dogmengeschichte, biblischen Theologie und einer auf diesen 3 Pfeilern zu erbauenden Dogmatik aufrichtete, so in unserer Zeit deren gesunde Entwicklung wahrhaft zu fördern geeignet ist. Herr D. Henke sagt darüber am Schluss seines Vorwortes goldene Worte. — Allerdings hatte ja Victor Cousin 1836 das *Sic et Non* aus einem Tours-Avrancher Mscr. bereits edirt. Aber nicht nur war der Herausgabe keineswegs die gebührende kritische Sorgfalt im Einzelnen zu Theil geworden, sondern mehr als die Hälfte des Ganzen war dabei auch gänzlich hinweggelassen worden. Inniger Dank gebührt also Hrn. D. Henke, dass er, mit Zuziehung seines jüngeren Freundes, auf eine neue wirklich genügende Ausgabe Bedacht nahm, welche nun aus einer vollständigen Tegernsee'er, jetzt Mainzer Handschrift unter Vergleichung der Cousinschen Veröffentlichung veranstaltet worden ist. Was die Herausgeber gethan haben, mit Weglassung einer anderweit schon bekannten heterogenen Zuthat, den reinen Abälardischen Text wahrhaft authentisch wiederzugeben, mit Aufnahme — unter den im Ganzen 158 *quaestiones* — sowohl der *qu.* 40 — 63, 67 — 70, 72 - 74, 76 — 94, 96 — 106, 109 — 114, 116 — 135 u. 147 — 150, welche sämmtlich bei Cousin, als auch der *qu.* 139 — 143, welche in dem Mainzer Codex fehlten; wie sie dabei auch für reinen Text der von Abälard ventilirten Stellen der alten Kirchenlehrer, ohne doch Abälard selbst zu emendiren, indem sie vielmehr das Richtige da nur in Klammern gaben, und wie auch in Orthographie u. s. w. für Reinheit und Bequemlichkeit gesorgt haben, darüber gibt das Vorwort genauere Auskunft, der wir nur dankbar beipflichten

können; und so sei denn dieses neue Ehrendenkmal deutscher literarischen und kritischen Virtuosität in Aufgrabung alter Schätze, dem auch werthvolle *Indices* nicht fehlen, und dessen auch äussere und äusserlichste Ausstattung nichts zu wünschen übrig lässt, fleissigster Beachtung angelegentlich empfohlen. [G.]

2. *Bibliotheca mystica et ascetica. Publicatio V — VIII, a. B. Angelae de Fulginia Visionum et Instructionum liber. Recensuit et annotationibus instruxit J. H. Lammertz. Colon. (Heberle)* 1851. *b. Revelationes selectae S. Brigittae. Textum ad fidem Codd. Mss. cognovit A. Heuser. Ibid. eod. c. B. Alberti Magni libellus aureus de adhaerendo Deo. Ibid. eod, d. S. Anselmi liber Meditationum. Textum accurate recognovit Ad. Buse. Ibid. eod.* 16. 1 Thlr. 5 Ngr. *)

Die Fortsetzung dieser, in den frühern Erscheinungen bereits zur Anzeige gebrachten, ascetischen Sammlung aus der ältern katholischen Literatur, beweist, dass das entsprechende, erforderte Interesse daran nicht gemindert ist. Dem Werthe nach stehet die letzte der aufgenommenen Schriften, Anselms von Canterbury *Meditationes*, bei weitem am höchsten. Der hohe und tiefe Geist des grossen Kirchenlehrers verleugnet sich auch hier nicht; zudem hat das Büchlein, wie Möhler in seiner Monographie über Anselm ausdrücklich bemerkt (Gesammelte Schriften I, 53), das grosse Verdienst, dass „wir nie durch krankhafte Aeusserungen einer phantastischen Seele, nie durch Einmischung abergläubischer Vorstellungen in dem hohen geistigen Genusse gestört werden, den diese Leistung uns gewährt.“ Letzteres ist in hohem Grade der Fall bei dem Visions-Buche der Angela von Foligni, einem Städtchen im Fürstenthum Spoleto, die — wie das Buch anzeigt — besonders vom h. Franz von Assisi angeregt war, und allerdings von ihren Zeitgenossen als *Theologorum magistra* begrüsst ward († 1309). Ihre Visionen und ekstatischen Zustände, die im ersten Theile des Buchs beschrieben werden,

*) Von allen diesen 4 Schriften sind in demselben Verlag 1851 auch deutsche Uebersetzungen erschienen:
a. Der h. Angela von Foligni Gesichte und Unterweisungen. Von J. H. Lammertz. 402 S. in 16.
b. Ausgewählte Offenbarungen der h. Birgitta. Von A. Heuser. 343 S.
c. Des ehrv. Albert d. Gr. gold. Büchl.: wie man Gott anhängen soll. Von N. Cassander. 68 S.
d. Des h. Anselm Buch der Betrachtungen. Von A. Buse. 339 S. [G.]

sind höchst unklar und verworren; im zweiten Theile, den „Instructionen," hat das Ganze sich mehr abgeläutert; die ethische Betrachtung ist indess eine zugleich beschränkte und überspannte Mönchs-Moral. Der Text ist nach den Bollandisten (*Acta S. S. mensis Januarii I.*) hergestellt, womit die *editio princeps*, wie es heisst, *Paris*. 1598 (jedenfalls aber ist schon eine ältere Ausgabe da von 1505) verglichen wird. Die Lateinische Version (für uns der Text, da das Original verloren gegangen) wimmelt von Italicismen, von denen einige, nicht alle, erklärt werden. — So wenig wie der erbauliche Gewinn, der aus diesem Buche zu schöpfen, hoch anzuschlagen ist, so wenig ist abzusehen, wozu der Auszug (No. b) aus den *Revelationes* der h. Brigitta († 1373, 23. Jul.), mit Ausschluss des ganzen reformatorischen Elements in diesen „Offenbarungen," für den genannten Zweck dienen soll. Gerade in diesem letztgenannten Theil ihrer *Revelationes* (den die Römische Kirche von jeher scheel angesehen hat, obgleich die Brigitta 1391 canonisirt ward, nachdem ihre Schriften bereits vom Baseler und Costnitzer Concil approbirt waren) ist mehr Salz und mehr Geisteslicht, als in allen übrigen Stücken von ihrer Hand. Verdienstvoll aber ist es, dass Heuser den in den gewöhnlichen Ausgaben äusserst corrupten Text mit zwei Handschriften der Königl. Bibliothek zu Düsseldorf, wovon die eine aus dem 14 — 15. Jahrhunderte stammt, verglichen hat. — In dem sogenannten „goldnen Büchlein *de adhaerendo Deo*" von dem bekannten Polygraphen Albertus Magnus († 1280) ist die Scholastik durch Aufnahme der mystischen Theorie des Dionysius Areopagita (eine nicht ungewöhnliche Erscheinung im Mittelalter) temperirt. Der ascetische Gehalt der kleinen Schrift ist nicht gross. [R.]

V. Exegetische Theologie.

1. Hebräisches und chaldäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, von Dr. Julius Fürst. Erste Lieferung. Leipzig (Bernh. Tauchnitz jun.) 176 S. 8. 22½ Ngr.

Ob es gerathen, dass der gegenwärtige Stand alttestamentlicher Sprachforschung in einem neuen Lexicon sich ausspreche und so allgemeinere Anerkennung sichere, darüber wird unter denen kaum ein Zweifel obwalten, die die Gesenius'schen Wörterbücher wirklich kritisch benutzt und geprüft haben. Und doch gebührt diesen vor allen andern lexikalischen Arbeiten für das alte Testament der Vorzug, wenn sie auch aus den älteren Werken von Gousset, Coccejus, Simonis, Eichhorn und Winer vielfach wesentliche Ergänzungen und Verbesserungen

hätten erhalten können. Bei allem bisher Geleisteten fehlte noch immer die bewusste Erforschung des semitischen Sprachbaues als semitischen, indem man Anschauungen und Normen selbst occidentalischer Sprachbildung ganz unvermittelt und zu grosser Verwirrung des ganzen Gebietes auf das hebräische übertrug. Hier haben zuerst Ewald's grammatische Forschungen eine neue Bahn gebrochen. Von der andern Seite hat auch das Fortschreiten der indogermanischen Sprachforschung von Tag zu Tag es fühlbarer gemacht, wie kindlich die naive Unwissenheit mit persischen und indischen Elementen umgegangen, um deren Verwandtschaft mit semitischen zu behaupten, wodurch besonders die späteren Arbeiten von Gesenius mit manchem nutzlosen Stoffe sich bereichert haben. Eigennamen und Fremdwörter sind zum grösseren Theile so gut wie gar nicht erklärt worden. Hätte man da nun von einem Buche in der Anlage des Meier'schen Wurzelwörterbuches irgend welche erspriessliche Frucht für das Verständniss der hebräischen Sprache erwarten können, so würden doch dessen zwei Urbegriffe, Scheiden und Zusammenziehen, woraus alle übrigen Wurzeln sich bilden sollen, sie mögen biegen oder brechen, ausreichend sein, solche Erwartung zu vernichten. Aber auch dass das so oft von Ewald im heroischen Bewusstsein seiner Ueberlegenheit den Gesenius'schen Lexicis zum Verderben gedrohete Wörterbuch bis jetzt noch nicht erschienen, beklagen wir nicht, denn wir fürchten, dem grossen Gelehrten werde der lexicalische Stoff, nicht anders wie der grammatische es geworden, unter der Wucht seines Systems statt semitisch Ewaldisch werden. Dagegen hat Fürst weniger durch die kleinen lexicalischen Leistungen, als vielmehr durch die Riesenarbeit seiner meisterhaften Concordanz als vollkommen berufen zu einer neuen lexicalischen Schöpfung sich bewährt, und wir freuen uns auch um deshalb, dass gerade er Hand an das Werk gelegt, weil gewiss nur auf dem von ihm in seiner Einleitung zu den Perlenschnuren aramäischer Gnomen und Lieder S. XIV vorgezeichneten Wege, also mit Verschmähung der empirischen eben so wie der rationellen Methode, auf analytisch historischem Wege das Sprachgut in voller Lauterkeit sich gewinnen lässt. Erst wenn so die hebräische Sprache als Sprache des hebräischen Volkes tiefer und wahrer durchforscht sein wird, erst alsdann werden wir sie als Gottessprache in der heiligen Offenbarung verstehen lernen.

Die erste Lieferung des Fürst'schen Handwörterbuches liegt uns vor. Sie umfasst die Worte von אָ bis בִּזְיוֹתְיָה. Ob überhaupt etwas, ob Bedeutendes darin geleistet, das kann nur die Prüfung einzelner Artikel darthun. Wir verweisen in der

Beziehung auf die Wurzel אלה, die in ihrer Identität mit איל aus אֱלָה, אלון erwiesen, für die Bedeutung des Gottesnamens אלהים fruchtbringend sein wird. Bei vielen Artikeln aber lässt sich doch Wesentliches vermissen. Wenn das Wort אביר in Verbindung mit יעקב oder ישראל besprochen wird, hätte nicht da das קדוש ישראל ihm an die Seite gestellt werden müssen, um dem zuvorzukommen, dass nicht jemand mit Hitzig wähne, Israel habe unter diesem Namen den Apis angebetet? Sowohl der Zusatz des יהוה צבאות Jes. 1, 24, als die Beziehung zu dem treuen Hirten und starken Felsen seines Volks Gen. 49, 24 drängt dazu. Bei dem adverbialen אחר wäre zu fragen gewesen, ob nicht die dunkle Stelle Sakh. 2, 12 etwa hierher gehöre im Sinne, hernach, ausgangs, am Ende dann hat Himmelsglorie mich gesandt als ihren Boten, die Erde ihr zu unterwerfen. Doch darüber liesse freilich sich ein gegentheiliges Urtheil denken. Was sichrer ist, ist dies, dass weder immer gerade die bezeichnendsten Stellen für die angegebene Bedeutuug, noch immer die wesentlichsten Modificationen derselben verzeichnet sind. Vermissen lässt sich besonders das tiefere Durchdringen des Theologischen im alten Bunde und eine umfassendere Berücksichtigung des in verschiedenen Commentaren gebotenen Erklärungsschatzes auch für einzelne Worte. Es würde dann ein Missgriff, wie der bei בר אנש nicht untergelaufen sein. In der Behandlung der Eigennamen ist ein Fortschritt gegen früher Geleistetes sichtbar. Ewalds Abhandlung über dieselben im Lehrbuch hat eigentlich das hohe Bedürfniss eines nicht nur Israel, sondern die Namenbildung des ganzen Orients nothwendig mit überschauenden Onomasticon recht fühlbar gemacht. Es würde damit auch das theologische Interesse wesentlich gefördert werden, indem sich erklärte, warum doch so handgreiflich die Geschichte des alten Bundes mit den Namen der Personen Hand in Hand gehe, und so die Albernheit dor Kritik sich richtete, die die Namen erst aus der Geschichte oder vielmehr aus der erdichteten Sage abstrahirt sein lässt oder umgekehrt. Fürst hat wenigstens den Versuch nicht gescheut, alle Namen zu deuten. Frelich fehlt manchen seiner Deutungen die Ueberzeugungsgewissheit durchaus. Man begreift nicht, warum, wenn אחיטוב Ach ist gut heisst, gleich daneben אחילוד Ach d. h. *numen* des Entstehens, אחימות *numen* des Todes heissen solle, was eben so wenig als Name historisch begreiflich, wie sprachlich begründet ist. Auch für die im Hebräischen vorkommenden Fremdwörter ist von Fürst mehr als von Andern geleistet, ohne dass indess auch sie schon allseitig befriedigend erklärt wären.

Können wir auch demnach nicht sagen, dass mit diesem neuen Wörterbuche wir auf dem Gipfel hebräischer Lexicographie angelangt wären, so empfehlen wir dasselbe doch einem kritischen Gebrauche auf das angelegenlichste. Es bietet des Nutzbaren nicht wenig. [N.]

2. Ueber den Einfluss der paläst. Exegese auf die alexandrin. Hermeneutik, von Dr. J. Frankel. Leipzig (Barth). 1851. X. 354 S. 8. 1 Thlr. 15 Ngr.

Als Fortsetzung seiner verdienstlichen Vorstudien zu der Septuaginta [Leipzig (Vogel) 1841] giebt der Verf. die Anwendung der dort vorgetragenen Theorie an dem Pentateuch. Dankbar werden diese Arbeit alle diejenigen aufnehmen, denen das Construiren eines neuen hebräischen Textes, wie es hie und da jetzt im Schwange geht, nach den LXX immer ein Greuel gewesen ist. Denn dessen Werth oder Unwerth hängt wesentlich von der Entstehung und Gestalt des Textes der LXX selbst ab. Frankel characterisirt sie als erstes religiöses nachbiblisches Schriftwerk, alexandrinisch, aber so, dass seine innern Fugen mit dem Kitt palästinischer Färbung zusammengehalten, seine tiefsten Räume von dem Geiste Palästinas durchweht sind. Freilich ist dies schriftliche Monument älter als das exegetische Material Palästinas. Aber dessen spätere Verbreitung weist doch durch sich selbst auf einen reichen Vorbefund früherer Zeit hin. Die Hermeneutik der LXX kann deshalb von der palästinischen Exegese bedingt sein, und ist es. Die Erforschung und der Nachweis dieses Satzes im Einzelnen bleibt hier bei dem Pentateuch — *ex ungue leonem.* Die Uebersetzung desselben ist von verschiedenen Männern ausgegangen, keine gelungen. Es geht den Vertenten das Sicherheben über die ihnen vorliegende Materie, ein lebendiges Durchdringen und Auffassen ihres Stoffes ab. Begann doch auch mit ihnen erst die Hermeneutik, in ihnen begegneten sich zuerst Morgen- und Abendland, hebräische und griechische Sprache. Die Genesis ist mit Kenntniss und wissenschaftlichem Geschmack, aber häufig frei übersetzt und dem Sinne nur ungefähr entsprechend. Exodus, wenigstens die erste Version bis 36,8, von einem mehr des Griechischen, als Hebräischen Kundigen. Der Uebersetzer des Leviticus wird nicht selten so vom Texte überwältigt, dass ihm kein Blick für die Sprache, in die er übersetzt, bleibt. Er webt ganz nach dem Character des Buchs, das er überträgt, religiöse Deutungen und Normen ein. Das Deuteronomion ist mit Kenntniss, aber vielen Uebereilungen behandelt, die Uebereinstimmung mit Onkelos hier besonders auffällig. Die Ver-

sion des Buches Numeri lässt Sachkenntniss überall vermissen. Nicht nothwendig sind die Uebersetzer Alexandriner gewesen, sondern überhaupt ausserhalb Palästina lebende Juden, und zwar innerhalb der Regierungen des Philadelphus und Philopator. Dies die Resultate, welche der Vf. durch das Eingehen bis auf die grammatischen Formen überall begründet. Aber sein Blick greift auch weiter. Treffende, wenn auch zum Theil zu kurze Characteristiken finden wir von Onkelos, von Ezekiel und Aristobul (S. 113—122), von Philo als das Gepräge des palästinischen Midrasch tragend, von dem samaritanischen Pentateuch und der Religionsgeschichte der Samaritaner. Was über Alter und Entwicklungsgeschichte der messianischen Idee mehrfach gesagt ist, gipfelt eigentlich in der Darstellung der Makkabäerperiode. Sie fand in sich selbst die Befriedigung, der das Sehnen nach den Tagen eines besseren Königs erstarb. Machte die Unterdrückung unter der Römerherrschaft die messianische Idee erst zur Lebensmacht im Volke, so war nach der Version von Num. 24, 7. 17 sie allerdings in Alexandrien früher geltend. Wenn Philo nicht phantastische, auf das Irdische gerichtete Hoffnungen an die messianische Zeit geknüpft, sondern die Zeit des Messias ihm hervorragt durch Ausbreitung der Tugend und deren Anerkennung (vgl. *de praem. p.* 294 ff. und *de exsecr. p.* 936 ff.); so können wir dies eben nicht für eine durch höhere Ansicht geläuterte Idee anerkennen. Vielmehr erscheinen uns darin Symptome der falschen Geistesrichtungen, in denen, nachdem Israels, des Volkes der Berufung, Krone verblichen, das Element des selbstisch eigenwilligen Judenthums sein Dasein fort und fort hat fristen wollen. Eine eingehendere Darstellung der Christologie nach den LXX würde für die Würdigung jenes Elementes sehr lehrreich werden können. [N.]

3. Der Prophet Isaias, übersetzt und erklärt von Peter Schegg, Prof. der Theol. am k. Lyceum in Freysing, München (Lentner) 1850. Erster Theil. IX und 369 S. Zweiter Theil 290 S. 8. 2 Thlr. 24 Ngr.

Ein Commentar zur Vulgata, und zwar nicht nur, wie des Verf. Andeutung in der Vorrede vermuthen lassen könnte, um eine bestimmte, traditionell autorisirte Recension des Textes zu gewinnen. Denn auch der Abweichungen von der Textauffassung und den Erklärungen des Hieronymus sind im Ganzen nur wenige aufzufinden in dem Buche und bestehen auch dann meist nur in weiterer Ausbildung seiner Auslegungen, wie dies z. B. in Bezug auf die 65 Jahr 7, 9 sehr einleuchtend, oder bei der Uebersetzung von 40, 1: lasse dich trö-

sten, lasse dich trösten, mein Volk, spricht euer Gott. Auf dieser Basis nun hat der Verf. den Versuch gemacht, den Sinn des Propheten allseitig zu beleuchten, und allerdings macht die Form seiner Arbeit, so ohne den drückenden Ballast von verwirrenden Citaten und die Nomenclatur der tausend und einen berühmten und unberühmten Ausleger, einen ansprechenden Eindruck. Dennoch wird niemand den von Schegg selbst eingestandenen Mangel einer vollständigen Berücksichtigung und Durchdringung des so reichen Schatzes der Literatur über Jesajah gern hinnehmen wollen. Es würde da manches mit gutem Grunde längst Antiquirte nicht wieder aufs neue vorgebracht sein und manches längst Errungene nicht ganz unberührt geblieben. Trotzdem ist die Bemühung, einen zusammenhängenden historisch begründeten Sinn in dem Ganzen der Weissagung zu gewinnen, anzuerkennen. Die Annahme, dass Jesajah noch 8 — 12 Jahre unter Manasse gelebt, wonach die Tradition ihn in das Ostjordanland sich zurückziehen liess und in ihrer orientalischen Fassung zum Fakir ihn machte, bis von dem Könige er zersägt, diese Annahme hat die andre im Gefolge, dass der sogenannte zweite Theil des Buches, die Kap. 40 — 66, in dieser seiner letzten Lebenszeit entstanden, zunächst nur für des Propheten Freunde und Schüler bestimmt und in seiner gegenwärtigen Form auch durch diese erst der Oeffentlichkeit übergeben und auch uns erhalten. Ein richtiges Gefühl von der schriftstellerischen Einheit und dem Character des ganzen Abschnitts leitet dabei, so dass der Verf. II. S. 33 sich dahin erklärt, derselbe stamme nach seiner Redaction und Reproduction von einem Jünger des Jesajah, Prophetenschüler und selbst Prophet, welcher die Vorträge und Reden seines so verehrungswürdigen Meisters aus dessen letzten Lebensjahren theils nach lebendiger Erinnerung, theils nach einzelnen Fragmenten, entsprechend einem allgemeinen Wunsche und Bedürfniss, in drei Sendschreiben zusammenstellte. Darnach träte dieser Theil zu Jesajah in dasselbe Verhältniss, wie das Evangelium Marci als *κήρυγμα Πέτρου* der Väter zum Petrus, wie der Hebräerbrief zu Paulus. So halbwegs vermittelnd mit den Ergebnissen und Behauptungen der rationalistischen Kritik sind des Verf. Resultate nach Weise der neuern katholischen Wisseuschaft meistens, obwohl er manchen verkehrten Einzelerklärungen derselben weit schärfer entgegentritt, namentlich den seltsamen Einfall geisselt, dass die ein zelnen mitgetheilten, zum Theil später verfassten Stücke mit barbarischer Sorglosigkeit hin und her geschleudert worden, bis das Buch endlich die abenteuerliche Gestalt erhalten, in der Altes und Neues, Dinge, die Jahrhunderte aus einander lie-

gen, im bunten Wirwar untereinander gemengt sich finden. Dem gegenüber hat Schegg sichtlich sich bemüht, eine einfach historische Ordnung aufzuweisen, und darum können auch die Beilagen über Babylon, Assur und Aegypten und ihr Verhältniss zu Israel einen gewissen Werth beanspruchen. Vornehmlich ist der Organismus der Gedanken in dem rhetorischen Schlusse der Weissagung von Kap. 40 ab eingehender nachzuweisen versucht, indem einmal die Entwickelung durch die drei Abtheilungen hindurch verfolgt und dann eine Uebersicht nach der Kapitelfolge hinzugefügt ist. Die Uebersetzung ist gerade bei diesem Abschnitte mehr, als in den früheren, der eigenthümlich prophetischen Färbung völlig bar, womit wir weniger den Mangel an schwungreicher Haltung tadeln wollen, als vielmehr den Zug, der die meisten neueren Uebersetzungen der Propheten characterisirt, dass man das dunkle ahnungsvolle Kolorit der Weissagung durch den Gedankenausdruck gänzlich verwischt, wodurch das Wort der Propheten die Seele so zauberisch fesselt. Auch wir loben uns die Klarheit — aber, wie Rückert sagt, am Wasser und Krystall —; im Ei bedeutet sie, dass kein Lebenskeim darin.

In den Bemerkungen über den Knecht Gottes ist dem Vf. die Anlehnung an die alte Geschichte eigenthümlich, wonach er in Cyrus und dem Knecht des HErrn die Vollendung von den Anfängen in Pharao und Moses sieht. Die Berufung des Moses hat den Character der Einleitung und Vorbereitung, die des Knechtes bei Jesajah den der Realisirung und Vollendung des ewigen Rathschlusses Gottes über sein Volk und die ganze Menschheit. Moses bietet darum die Grundlage zur Schilderung dieses Knechtes. Da aber auch er nicht bestanden im Kampfe der Leiden, so tritt ihm Jakob, der Kämpfer Gottes, als Israel an die Seite. Wie dieser Segen für sich und seine Kinder erstritten, so wurde er zum Vorbild für den Knecht Gottes, der durch seine Treue in Leiden und Tod eine unversiegliche Quelle des Segens für die Welt werden sollte. Der auf dieser Basis geschilderte Knecht Gottes ist eine Person, er bringt die göttlichen Rathschlüsse über Israel, für die Menschheit und das Universum zu endlicher Erfüllung. Und dies geschieht durch den verheissenen Messias, den Sohn Gottes in seiner zeitlichen Erscheinung, Jesus Christus; der also ist der Knecht Gottes. Mag sein, aber das ganze Gebäude der Demonstration ist sehr luftig.

Katholischen Lesern, für die der Commentar doch zunächst bestimmt sein muss, legen wir besonders das Motto des Buches an das Herz, wenn Schegg dasselbe mit den Worten des Hieronymus einführt: *Ignoratio scripturarum ignoratio Christi est.*

[N.]

4. Der Prophet Hosea erklärt u. übersetzt von Dr. Aug. Simson. Hamb. u. Gotha (Perthes) 1851. X. u. 351 S. 8. 2 Thlr. 4 Ngr.

Dieser Commentar gehört zu denen, die, wenn auch hundertfältig man ihnen widersprechen muss, doch aufs neue immer wieder anlocken, um auch über Widersprechendes mit ihm sich auseinanderzusetzen. Zwar ist auch er wesentlich kritischer Abkunft. Aber doch, wie nach des Verf. eignem Berichte sein Bestreben auf eine das Verständniss des Buchs allseitig begründende und aufhellende Bearbeitung gerichtet war, so sucht er in der That durch eine eben so fleissige, wie eingehende Erwägung dem gesammten exegetischen Material gerecht zu werden. Gern entbehren würden hie und da wir die Bemühungen um Feststellung des Textes, obwohl auch darin Simson mehr als andre Kritiker gehalten erscheint. Den Hauptmangel seiner Arbeit möchten wir darin sehen, dass ein Commentar prophetischen Wortes im Ernst meinen kann, es bedürfe gegenwärtig keiner Untersuchungen über das Wesen des Prophetismus mehr, seitdem Ewald darüber sich vernehmen lassen. Bei aller Hochachtung vor allem von Ewald der alttestamentlichen Wissenschaft Geleisteten, dass von dem Wesen der Prophetie er Abschliessendes gesprochen, ja dass er davon auch nur ein ahnendes Verständniss habe, das können wir nicht zugeben, so lange noch die ganze Weissagung seiner Theorie widerstreitet.

Der Auslegung selbst gehen einleitende Vorbemerkungen voran. Wie gewöhnlich, würden sie auch hier zweckmässiger am Ende stehen, da sie die Resultate der Auslegung anticipiren. Der Abschnitt über die persönlichen Verhältnisse des Hosea geht auf den Nachweis (gegen Maurer) hinaus, dass der Prophet ein Bürger des nördlichen Reiches gewesen. Ueber Zeitalter und Zeitverhältnisse des Hosea handelnd zögert der Verf. aus gewissenhaften Bedenken gegen ihre Aechtheit aus der Ueberschrift des Buches Belehrung zu entnehmen, theils und hauptsächlich, weil die Nennung judäischer Könige statt israelitischer keinen Bürger Israels als den Urheber bekunde, theils auch weil die Zeitangabe zu seiner Auffassuug der Zeitverhältnisse nicht stimmen wolle. Da macht also das kritische Princip in seiner vollen Bedenklichkeit sich geltend. Ihm steht das fest und zwar als unwiderlegliche Ueberzeugung fest, dass die vor uns liegenden Reden ihr Dasein Zeiten verdanken, die vor dem Ausbruch des syrisch ephraimitischen Krieges liegen, und darum fixirt er die Jahre 783 bis 741 für sie, so dass Hosea, ihm vorangestellt nicht aus chronologischem Grunde, sondern wegen seines grösseren Umfangs, ein jüngerer Zeit-

genosse des Amos, ein älterer des Jesajah und des Verfassers der Kap. 9 ff. bei Sakharjah sei. Wozu führen doch diese kritischen Principien? Also wirklich, Hosea ein Zeitgenosse des Sakharjah? Denn dass die beregten Kapitel, wenn überhaupt irgend etwas von der Weissagung, dem Sakharjah zugehören, wird niemand verkennen können, der l. sich überzeugt, wie in ihnen der zweite Satz von dem Thema der ganzen prophetischen Verkündigung sich durchführt: Wendet euch zu Jehovah, dann wendet Jehovah sich zu euch! und der 2. aus dem Inhalt die Stimme des sterbenden Gottesvolkes vernimmt, das auch im Tode noch die Welt überwindet. Aber sehen wir auch davon ab, wie misslich ist diese Kritik? Simson selbst entzog sich der Erwägung nicht, wie hier nicht Aufzeichnung mündlich gesprochener Rede vorliege, sondern das ganze Buch Product schriftstellerischer Thätigkeit sei. Uud er sah darin wohl recht, wenn wir nur Caspari zugeben, dass Kap. 1 — 3 von dem Uebrigen sich loslöse, die als Rede mit dem übrigen Weissagungsbuche nicht verarbeitet, weil im Laufe der Weissagungszeit selbst sie glänzend schon sich erfüllt. Die Frage über das Verhältniss der schriftstellerischen Thätigkeit der Propheten gegenüber ihrem mündlichen Auftreten gehört zu den einflussreichsten für die Exegese und dürfte ein kräftiges Antidoton gegen manche kritische Willkür werden. Ref. hofft in Bezug auf Jeremias dem bald weiter öffentlich nachzugehen, bei dem Stähelin's kritischer Sinn gerade mittelst gänzlicher Vernachlässigung dieser Rücksicht seine Anordnung der Weissagungen hergestellt.

In dem Abschnitt über Inhalt, Anlage und Entstehung und schriftstellerischen Character des Buchs wäre es vielleicht fruchtbringender gewesen, wenn S. 35 in dem Redeganzen der wesentliche Fortschritt einzelner Gruppen anders herausgekehrt worden, als so, dass, wie Caspari es ausdrückt, nicht grössere, dass nur kleinere Absätze und Ruhepuncte in dem Wogendrange der Rede sich verzeichnen liessen, dass, wie Simson es sagt, der Zug der prophetischen Gedanken wie von neuem darin anhebe. Ein Schriftsteller von so hoher Kunstfertigkeit der Rede und so kühn empor sich schwingendem Geist, wie Hosea, dürfen wir ihm nicht zutrauen, dass an diesen Ruhepuncten der Gedanken neue Gedankenketten anheben, seine Anschauung sich vertieft oder gewaltiger aufringt zu neuer Betrachtung? Uns scheint ein solcher Fortschritt unschwer wahrzunehmen, und die vom Verf. so treffend geschilderte Characteristik der Gefühlsseite in des Propheten Reden scheint solcher Wahrnehmung am günstigsten. Man erinnere sich nur der umfassenden und reichen Belehrun-

gen über strophische Anordnung in der heiligen Lyrik, wie sie Ewalds Einleitung zu den poetischen Büchern des alten Testaments uns geboten.

Ueber Canonicität, Text und Auslegungsweise des Buches handelt einer der vorzüglichsten Abschnitte des Commentars. Die tüchtige Characteristik der alten Uebersetzungen, vornehmlich der LXX und Peschito, ist ein Zeugniss von grosser Umsicht und Freiheit des Urtheils von hergebrachten Hypothesen, die auch aus der kurzen Beurtheilung der Ausleger sehr wohlthuend uns anspricht.

Dürfen wir flüchtig einiger vereinzelten Dinge noch gedenken, so möchten wir weder aus נביא einen Sprecher und Dolmetscher gemacht wissen, noch aus יהוה den Ewigen. Beides ist eben so gegen die Gesetze der hebräischen Sprache, wie gegen die Aesthetik des deutschen Stils. Deutete der Vf. das דבר ב 1, 2 sehr wahr von dem Reden Gottes im Geiste der Seher, von der Stimme der Offenbarung, warum soll denn נביא nicht der sein, in dem Gott sich offenbarend redet durch seinen Geist vgl. 2 Sam 23, 3? — Ansprechend ist die Erklärung der Worte תחלת דבר' — der Anfang des Redens Jehovahs durch Hosea war, dass Jehovah zu Hosea redete — sie zeigt, wie wenig Stier Grund hatte, Jarchis Meinung zu der seinen zu machen, hier werde der Anfang der Prophetie überhaupt ausdrücklich fixirt. Die allegorische Fassung der widerrechtlichen Verbindung des Propheten mit dem Weibe, ein Bild, das nicht durch die Wirklichkeit dargeboten, sondern nur zur Versinnlichung der daran geknüpften Drohung erfunden, dient jener Fassung zur Stütze. An sich selbst ist sie eben so wichtig gegen realistische Verknöcherung des prophetischen Lebens, wie gegen die jesuitische Verhöhnung des sittlichen Gesetzes, wie Scholastiker daraus sie abstrahirten. — Ganz und gar aber befriedigt es nicht, wenn 1, 6 die Geburt des Mädchens blos aus der Liebe zur Abwechselung motivirt wird. Die Bezeichnung des Volkes als Weib ist ganz allgemein. Aber wo sie so nachdrücklich markirt auftritt, da denkt man an das spottende تغلب ابنة وايل bei Amru (Koseg. S. 47), an des Amrilkais Fluch Diwan XVIII, 1—2: Gott zeichne mit Entehrung Modschaschi ganz und gar, die feigen Sklavennacken, die feile Mägdeschaar, überhaupt an die Klage der Beduinen über die Geburt der Töchter vgl. Rückert Hamâsa I. S. 124. Demnach ist ein Sinken in den Geburten der schandbaren Ehe hier gezeichnet und eine Rückkehr zur Mutter, der das erbarmungslose Gericht nun droht — Wenn 1, 9 zu dem אהיה Gott supplirt wird, so geschieht dies willkürlich und ohne allen Grund. Vielmehr ist היה mehr als

das logische Sein, und der HErr spricht damit es aus, dem, der nicht sein Volk, dem werde er in seiner wesenhaften Gottesfülle auch nicht kund sich geben, für ihn er gar nicht existire. — Wie 2, 18 in dem בעלי durch V. 19 der Hinweis auf den Gott Baal gegeben, so erklärt der ganze Gedanke sich durch Vergleichung von Sakh. 14, 9. — Zu dürftig ist die Abfindung über die Loosstäbe 4, 12. Gerade derartige Züge der Volkssitte geben der prophetischen Diction ja die Lebendigkeit, und sie recht anschaulich machen, heisst deshalb die Propheten am besten deuten. Die Beachtung dieser Seite kann mehr und mehr wieder abziehen von dem nutzlosen Hadern um Principien und kritisches Belieben. Wir würden eine so interessante Darstellung, wie die von Rückert zu Amrilkais S. 14 nicht unbenutzt gelassen haben. — Gegen Simsons Auffassung von V. 16 scheint der Umstand zu sprechen, dass מרחב als der Enge entgegengesetzt niemals Bild für Qual und Zerstörung ist, wie klar aus Sakh. 2, 5 ff. einleuchtet. Wüsste man keinen andern Rath, so wäre deshalb Hitzigs ironische Frage nicht abzuweisen. — Wenn S. 85 auch Simson den ewigen Streit aufnimmt, ob ארץ in dieser oder jener Prophetenstelle das Land Judah oder die (ganze) Erde bedeute, so könnte ein vorurtheilsfreies Eingehen auf die Symbolik der alttestamentlichen Offenbarungssprache überhaupt, wie sie im Cultus vor allem bestimmt sich verkörpert, längst einen so unerquicklichen und fruchtlosen Streit überwunden haben. Den Propheten ist ארץ stets und überall dasselbe, die Erde nämlich. Aber die Erde hat ihre concrete Darstellung für sie in ihrer Krone, in dem Lande Judah vgl. Ex. 20, 12. Am Ende der Tage wird beides identisch sein, das Land Judah seine Gränzen erweitert haben über die Erde, die Erde ganz zum Lande der seligen Verheissung geworden sein, vgl. Jes. 10, 23. — Darum die Stufenleiter der Cultusstätten von der ganzen Erde aus durch das Lager (oder das heilige Land), den Vorhof, das Heilige, das Allerheiligste bis hinan zu den Auen der Heiligkeit Jehovahs Ex. 15, 13 u. 17. — Wenn ferner 10, 15 allein an das Vergängliche des Morgenroths angeknüpft wird, so ist bei dem stehenden Bezuge desselben auf die heilwärtige Zukunft des Lebens dieser Sinn auch hier nicht ausser Acht zu lassen, und zu 14, 6 möchte ich dem Verf. Suso's liebliches Wort hinzufügen: „Siehe, die edle Seele grünet vom Leiden, als die schöne Rose von dem Maienthau," vergl. Spr. 19, 12. Kaum ist ein andrer Prophet so naturinnig in der Wahl seiner Bilder wie Hosea. Und auch darum wünschten wir, er wäre mehr gelesen und verstanden. Simson's Commentar wird das Verständniss vielfach anregen und fördern. [N.]

5. Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum alten Testament. Zehnte Lieferung: Das Buch Daniel von Dr. Ferd. Hitzig. Leipz. (Weidmann) 1850. XIV u. 228 S. 8. 1 Thlr.

Ein Kaninchen, aber — kein Berg an edlem Gesteine reich; Gänge treibend, aber — nicht zur Kurzweil kreuz und quer, sondern mit sicherem Verstand und mit heiligem Ernst direct hinein in den Sandhaufen Hitzig'scher Kritik. Wer noch irgend eine kritische Ader im Leibe hat, der zählet ja wohl für die Kritik noch zu den vernünftigen Menschen. Unvernünftige sind — die ihrer Gewalt sich nicht gebeugt. Wir aber können es nicht verhehlen, dass mit unendlichem Ekel wir erfüllt vor dem halt- und bodenlosen Gezänke dieser Kritik. Also — ein Kaninchen.

Zwar sprechen aus vollster Ueberzeugung wir die höchste Anerkennung aus vor dem eminenten Scharfsinn und der sprachlichen Genauigkeit, welche diesen neuesten Commentar Hitzigs noch vor seinen früheren auszeichnen. Mit Freuden sehen wir auch, wie im Allgemeinen hier bei dem überlieferten Texte er sich beruhigt. Ueberall finden wir Anregendes, Lehrreiches, neuem Verständniss des Textes Bahn Brechendes, und wir wüssten kaum einen andern Commentar, der das Alles auf so gedrängtem Raume so viel böte. Um so freier aber mögen wir darum gegen das Ungerechte und Haltungslose in seinen kritischen Resultaten uns erklären. Sie sind in den Vorbemerkungen zusammengestellt und werden bei der Auslegung theils vorausgesetzt, theils dort erst überhaupt begründet. Wir führen unsern Lesern sie übersichtlich vor und knüpfen daran die Mittheilung der Hitzig'schen Erklärung des בר אנש, um so die Stellung der Kritik zu dem kirchlich überlieferten Begriff des Kanonischen sicher zu erkennen.

Zuerst die Frage, warum das Buch unter den Hagiographen stehe, obwohl doch theils es selbst darauf Anspruch macht, hauptsächlich Weissagung zu sein, theils Daniel Matth. 24, 15 als Prophet bezeichnet wird. Das wird heut zu Tage kaum jemand mehr, wie Hitzig wähnt, aus chronologischen Gründen erklären wollen. Vielmehr wie alle Hagiographen, so ist auch das weissagende Wort bei Daniel, wie seine ganze Fassung klar bezeugt, nur zum Zwecke der Erbauung verzeichnet, und es gehört das ganze Buch gar nicht in die Klasse der die Offenbarung Gottes überliefernden, sondern es ist eine der Schriften, in denen das von der Offenbarung Gottes bewegte Menschenherz sich ausspricht.

Fragt man weiter, wer denn Daniel eigentlich gewesen, so erhalten wir darüber von Hitzig eine höchst eigenthümliche Belehrung. Man möchte eine Auskunft darüber aus Ez. 28,

3. 14, 14 u. 20 entnehmen, wenn nicht dort die markirten Eigenschaften der Weisheit und Gerechtigkeit nur den Namen דניאל erklären wollten. Zwischen Noach und Hiob genannt erscheint dieser „Richter Gottes" als einer der alten Patriarchen, vermuthlich auch dem Mythus eignend. Die betreffende Person ist, da dieser Name in den alten Genealogien und Sagen mangelt, unter der Hülle eines andern Namens zu suchen, etwa Malkhisedek. Wie dieser ein Geschöpf der jüngeren Sage, so auch Daniel mit seiner Person und seinem Namen. Der Daniel unsers Buches aber ist dieser Daniel der jüngeren Sage nicht, denn er ist von Ezechiel ein Zeit- und Schicksalsgenosse, während am Tage liegt, dass Ezechiel in der Weise von 14, 14 keinen Gleichzeitigen zur Sprache bringen konnte. Vielmehr ist dem Buche das Subject mit seinen Prädicaten erst aus Ezechiel entlehnt. Der Verf. desselben hatte den Kanon der Propheten schon geschlossen vor sich und fand da in seinem Ezechiel jenen Daniel der jüngeren Sage erwähnt, hielt ihn aber — der Blinde, dass er nicht sah, dass da ein Patriarch genannt seyn muss! — für einen älteren Zeitgenossen des Propheten, da ein solcher mit Fug ein Gegenstand der Bewunderung für diesen sein mochte. An ihn knüpfte er in sehr später Zeit seine sagenhaften Erfindungen. Gegenüber dem Schein, in welchem dennoch das Buch sich gefällt, von diesem Daniel selbst, dem aus Irrthum entstandenen älteren Zeitgenossen des Ezechiel, der mit Nebukadnezar und Cyrus gelebt, abzustammen, spricht Hitzig als das gesicherte Ergebniss geschichtlicher Kritik es aus, dass das Buch Daniel in der Epoche des Antiochus Epiphanes, vom Jahre 170 an bis Frühling 164 vor Christo verfasst ist. Dies Ergebniss ist theils aus einzelnen Auslegungen des Buchs gewonnen — bei der Art unsrer Kritiker, aus Allem Alles zu machen, ein fruchtbarer Schooss für jegliche Willkür, theils daraus, dass Sir. 49 hinter dem Lobpreis des Jesajah Daniel nicht unerwähnt hätte bleiben dürfen — gewiss nicht? und wenn er nun erwähnt wäre, würde das dem Kritiker für die Aechtheit des Buches sprechen? —, theils daraus, dass 1 Makk. 2, 60 erst von dem Verfasser dem Sprecher in den Mund gelegt wird und nicht authentische Rede des sterbenden Matathias ist. — Heisst nun auch der Verf. dieses späten Buches Daniel, so ist er ein späterer (dritter) Daniel, und ihm ist weiter nachzufragen.

Wer sollte denken, dass es möglich sei durch so viel Sagenhaftes und so viel Irren und Verkehren hindurch dem Verfasser auf die Spur zu kommen, zumal in einer der anerkanntermassen dunkelsten Perioden hebräischer Geschichte? Aber Hitzigs Scharfsinn hat die Spur nicht nur gefunden, er

weist den Verfasser bestimmt uns nach. Eine untergeschobene Schrift also ist's jedenfalls, und ihr Verfasser wollte die nächsten Leser, zwar zu ihrem Heile, täuschen. Glückliche Zeit, in der wir athmen! Sonst hiess man so ein Buch vor Zeiten Gottes Wort, jetzt tritt die Kritik immer freier und unverhüllter mit der Behauptung hervor, dass die heiligen Urkunden des alten Bundes beabsichtigte Täuschung seien. Glückliche Zeit — da sind wir ja wohl nahe daran, dass die so gezielten Pfeile auf die Kritik zurückfallen! Der so absichtlich täuschende Autor des Buches Daniel nun ist, wie Hitzig weiss, Onias 4 in den Tagen des Epiphanes, derselbe Mann, der auch, wie Hitzig weiss, Jes. 19, 16 — 25 geschrieben hat. Wie Hohn klingt es und grobe Ironie, wenn der Kritiker der alttestamentlichen Wissenschaft ins Gesicht es sagen darf, aus unwiderlegten Gründen habe er jene Weissagung des Jesajah diesem Manne zugewiesen. Freilich — ein Kaninchen und ein Sandhaufe. Wenn man alle seltsamen Einfälle aller Kritiker widerlegen wollte — die Tage eines Methusalah reichten nicht aus zu solchem Werke. Und wozu solcher Aufwand? Einen Kritiker überzeugte doch keine Widerlegung, und für jeden Andern ausser den Vätern solcher Hypothesen sind diese noch nicht einmal wie Seifenblasen, denn an denen haftet etwas von lockendem Spiel. Uebler aber als diese Hitzigsche Hypothese war wahrlich kaum eine andre jemals angebracht, und nur eine leise Ahnung von dem Wesen prophetischer Sprache hätte bei ihrer Geburt sie ersticken müssen.

Es scheint uns nicht unwerth, mit einem Worte darauf einzugehen. Die Last über Aegypten Jes. 19 — 20 — der Aegypter Weisheit, die vor Alters hoch gepriesene, Jehovah Zebaoth macht sie zu nichte. Dann wird auch Aegypten, das einst so halsstarrig seinem Gebote widerstrebende, des HErrn werden und ihm dienen mit allen von seinem Gerichte überwundenen Nationen, gleich Israel, seinem Erbe. Das Gericht, hinter dem diese Zukunft liegt, lastend zermalmt es das Volk der Gegenwart. Dies der allgemeine Umriss der Verkündung, wesentlich dieselben Ideen, die in den übrigen neun Weissagungen gegen die Völker als Lasten zermalmend auf sie niederstürzen, damit aus dem Gottesgericht der neue Aeon geboren werde, Kap. 24 – 27. Man sehe nur, wie Moab 16, 2 in dem Schatten Israels sich bergen möchte, wie Tyrus 23, 16 — 18 ihren Buhlerlohn den Heiligen spendet des HErrn. Es liegt das ganze Schema dieser idealen Zukunft präformirt in der Idee der Berufung Israels, in dem Segen Abrahams, dass in seinem gesegneten Saamen alle Völker sollen gesegnet werden. Die allgemeinen Umrisse jener Weissagung des Jesajah führen also

bis auf die Urzeit zurück und enthalten nichts der Zeit des Jesajah Fremdes. Und wie wunderbar klar und individuell gezeichnet ist ihr Inhalt im Einzelnen! Schmerz und Tod sind auch hier der schwarze Grund, der Gnade Blüthenwelt zu tragen. Die von der Last des HErrn Zermalmten suchen den HErrn, und er hilft ihnen, denn er schlägt und heilt. Sie schwören bei dem HErrn, sie sprechen die Sprache seiner Heiligen, machen deren Cultus zu dem ihren, ein Siegeszeichen an ihren Gränzen bekennt ihre Abhängigkeit von deren Gott. Aegypten ist ganz des HErrn geworden Wenn es da nun heisst, fünf Städte im Lande haben mit Israels Sprache auch Israels Nationalität angenommen, so weiss freilich Hitzig ganz genau die Namen dieser fünf Städte. Uns dagegen ist die Fünfzahl nach ägyptischer Anschauung (vgl. Gen. 43, 24. 45, 22. 47. 2) gewählt, der ja fünf Gestirne am Himmel alles kosmische Leben vermitteln (Horapollo Hierogl. I, 13) und fünf Götter fünf Fasttage geboten (Plutarch *de Isid. c.* 12). Sie sind fünf leuchtende Sterne an dem ägyptischen Himmel, fünf Quellen des Segens, von denen aus das neue Leben über Aegypten sich ergiesst. Aber auch für die israelitische Anschauung ist die Fünfzahl derselben bedeutsam. Es sind nicht alle Städte Aegyptens, nur ein Theil, ein Rest derselben ziehet ein in die Stadt des Heils, heilig dem HErrn. Denn sie reden die Sprache Kanaans, vgl. V. 16--17 die Zunge des Verheissungslandes, um Theil zu haben an seinem Verheissungssegen. Ir Jehovas, sagt der Prophet, wird die eine genannt werden. Schon Ewald hat mit vollkommnem Rechte es angemerkt, dass in diesem Zusammenhange der Name einer geschichtlichen Stadt völlig unpassend sein würde. Weder עיר ההרס, noch עיר החרס bezeichnet Leontopolis oder Heliopolis. Beide haben ja andre Namen, und wären sie mit diesen genannt, so könnte das nur zur Hervorkehrung von etwas in diesen liegendem, symbolisch Bedeutsamen sein. Die LXX sehen das ein, wenn ihr *ἀσεδέκ* dem עיר הצדק entspricht, obwohl sie vielleicht nicht das rechte Moment erkannten, worüber wir hier nicht entscheiden, denn die beglaubigtere Lesart עיר ההרס bedeutet nachweislich Stadt der Verwüstung, und darauf liesse auch die andre sich hinausführen. Dieser Name steht zu der ganzen Gedankenentwickelung im innigsten Verhältniss, und schwerlich liesse etwas mehr Jesajah Eignendes sich auffinden, als dieser Schmuck seiner Verkündung mit tief bedeutsamen Namen. Die eine jener übrig bleibenden Städte führt den Namen der Zerstörung, weil sie aufgelöst in Trümmern die Ruinenstadt darstellt, über der das Licht des Heiles aufgehen soll. Wird sie allein genannt, so

ist sie die Königin der andern, und von dem Wehe, dem sie erlegen, sind alle anderen ergriffeu und zertrümmert. So ist sie zerfallen, die stolze schöne Aegyptens, im Herzen des Landes steht der Altar Gottes zum Zeugniss der Angehörigkeit an ihn und sein Volk vgl. Jes. 22, 27, es ist zum Tempel des HErrn geworden. Der Rest der Geretteten errichtet den Obelisk an der Gränze dem gewaltigev Sieger, aus dessen Gericht sie Segen nahmen, die nationale und religiöse Substanz ihres Lebens ist fortan nur sein. Er hat an Aegypten sich verherrlicht, denn er sandte seinen Retter aus Judah, als in der Noth zu ihm sie geschrien, streitend, den Heiland Aegyptens, damit die Dränger der Elenden er überwinde und vernichte. Einst hatte Pharao Jehovah nicht kennen wollen Ex. 14, 4, dann kennt ihn Aegypten aus der seligen Erfahrung seines Heiles. — Es ist also einfache prophetische Rede, freilich, wie diese überhaupt, lebenstief und geheimnissvoll verhüllt. Dennoch klar genug, um Kritikern es begreiflich zu machen, dass es Thorheit wäre, wollte ein anderer Don Quixote ihr Windmühlengeklapper für Rasseln des Harnisches nehmen. Mögen also die kritischen Ohren von allen Seiten her des Löwengebrülles voll sein, uns ziehen ihre Hallucinationen nicht mit fort in die Löwenstadt. Ist nur diese Weissagung des Jesajah ein organisches Glied an dem Ganzen seiner Verkündungen und durch nichts irgend einen Schein von Wahrheit an sich Tragendes dem Jesajah zu entfremden, so wird ja wohl Onias ihr Verfasser nicht sein, und wenn er Verfasser des Buches Daniel, mit gleichem Rechte Jesajah auch. Hitzig trifft nämlich Daniel 5, 25 — 28 auf demselben Wege der Amphibolie, wie עיר ההרס sie biete. Sie erklärt ihm, warum Saadia zu 6, 23 den Daniel einen Löwen nenne, und wie wir hinter 5, 28 von einer Löwengrube zu lesen bekommeu, so wählte vielleicht zur Tempelstätte und betonte offenbar als eine Stätte der Juden Jes. 19, 18 der gleiche Verfasser wie Dan. 5, 25 ff. die Löwenstadt. — Ein Kaninchen und ein Sandhaufe.

Mit dem Verf. also gerieth demnach Hitzig wohl sicher in die Brüche. Wendet er sich weiter zu dem Character des Buches, so ist ein Unterschied von den übrigen Propheten nicht erst seit heute und gestern bemerkt worden, sondern bereits durch die Stellung des Daniel unter die Hagiographen ausdrücklich fixirt. Ewald sah ihn als prophetischen Nachtrieb an — als ob Israels Literatur so schlechthinniger Monotonie hingegeben gewesen, dass verschiedene schriftstellerische Individualität auch ein Vor und Nach in der Zeit ihres Lebens bedinge. Andere sprechen von dem apokalyptischen Character

der Prophetie in Daniel. Allein das Herz solcher Unterscheidung lässt nur auf dem Gebiete der prophetischen Theologie sich geltend machen. Darum war es wenigstens schlau von Hitzig die Weissagung des Buches für *vaticinium ex eventu* zu erklären. Was der wirkliche Verf., sagt er, als Vergangenheit und Gegenwart sah, war für seinen fingirten Daniel ein Künftiges, und wenn diesem eine spätere Zukunft enthüllt sein sollte, so muss es auch jene frühere sein, die Zwischenräume mussten sich ihm ausfüllen. Das für den Verf. wirklich Gegenwärtige wird mit dem Künftigen auf gleiche Linie gesetzt, und die seitdem schon erfüllten Weissagungen boten den Gläubigen Bürgschaft für das Eintreffen der andern. Das heisst doch sicher tüchtig verclausuliren, um den einfachen Satz zu erhärten, dass das Prophetische keinen Bezug habe zu dem Propheten. Aber — ein Tempel ist auch die heilige Welt, kein Berg von Scherben!

Wir können dem Buche nicht im Einzelnen folgen. Ein wundersames Gemisch, ich möchte sagen, witzigen Scharfsinns mit den rohesten und wildesten Hypothesen begleitet den Leser von Wort zu Wort bei der Auslegung, und macht die jedes Wort der Vertheidigung vollständigst und nachdrücklichst niederschmetternde Kritik immer wieder interessant. Aber im Ganzen bleibt dann doch der Eindruck, als stünde man auf jenem Schlachtfelde, wo über den zerfleischten Gliedern und den stummen Leichen die Raben durstig kreischen: Gieb mir zu trinken, gieb zu trinken! — Ein Beispiel statt aller. Es galt bisher für ausgemacht, dass der neutestamentliche Name des Menschensohnes für den Heiland seine Quelle im Daniel habe. Ganz freilich hatte man mit dieser Annahme wohl nicht Recht, denn der Name ist viel älter als Daniel, er liegt keimartig im Protevangelium befasst und in der Symbolik des Cultuspersonals klar ausgeprägt vor, und wird auch in älteren Weissagungsstücken immer bewusster hervorgehoben. Aber in vollkommner Klarheit wird allerdings der Messias als Menschensohn erst bei Daniel geschildert, und das Buch Henokh schliesst fortbildend und zum neuen Testamente überleitend an ihn sich an. Hitzig erachtet es für noth, in einem eignen Excurse S. 114 ff. dieser falschen Meinung entgegenzutreten, und obwohl er lehrt, dass das בר אנש des Daniel Anlass zu dem Gebrauch des בן אדם vom Volke Israel Ps. 80, 18 gegeben, sieht er doch nicht wie Fürst in seinem Wörterbuche S. 117 die קדישי עליונין darin bezeichnet, sondern mehr verschränkt das concrete Reich, sofern es herrscht über die Juden. Das genügt, denke ich. Ein Kaninchen und ein Sandhaufe. [N.]

6. J. T. Vömel (Rect. u. Prof. zu Frankfurt a. M.), Zwei Gymnasialprogramme. Frankf. (Brönner). 1850. 51. in 4.

Es lohnt, auch an diesem Orte auf diese beiden Schulprogramme zu verweisen, nicht als solche, sondern weil sie als Vorläufer, wie es scheint, einer Gesammt-Uebersetzung des N. Test., die alle Aufmerksamkeit verdienen würde, neue deutsche Uebertragungen des C. 27. der Ap. Gesch. und der 3 Johanneischen Briefe enthalten; erstere zudem von tüchtigen philologisch antiquarischen und auch letztere von einigen kurzen erläuternden Anmerkungen begleitet. Das Streben des Verf. geht auf eine wahrhaft treue, namentlich in Betreff der vielfach so grundwillkührlich behandelten Partikeln und Präpositionen treue Uebersetzung. Es wird dem Verf. nicht in den Sinn kommen, eine solche zu kirchlichem und Volks-Gebrauche geben zu wollen. In dem Bezug hält Ref. es mit Luthers: „Wahr ists, meine 4 Buchstaben [*sola*] stehen nicht im Text, welche die ... ansehen wie die Kühe ein neu Thor, sehen aber nicht, dass es gleichwohl die Meinung des Textes in sich hat, und wo mans will klar und gewaltiglich verdeutschen, so gehörets hinein, denn ich habe deutsch, nicht lateinisch noch griechisch reden wollen.“ Wissenschaftlich Gebildeten aber, denen daran liegt, den Text genau verdeutscht zu haben, darf diese neue Version sehr willkommen seyn, zumal da sie bei aller sorgfältigen Treue auch nichts weniger als undeutsch, wenngleich allerdings in der Ap. Gesch. durch die nachgebildeten Participialconstructionen der Ursprache, die bei Johannes sich nicht so häufen, etwas rauher ist. [G]

7. J. S. H. Harless (P. in Kulmbach), Summa der bibl. Geschichte des A. T.'s in Frag u. Antwort. Stuttgart (Liesching) 1851. 214 S. 8.

8. Summa der bibl. Geschichte des N. T.'s, ebend. 2te Aufl. 80 S. 8.

In der schönen, längst beliebten Ausstattung von Löhe's Haus-, Schul- und Kirchenbuch erscheint diese freie Ueberarbeitung von M. E. Weissmanns (weil. Würtemb. Konsistorialraths u. Stiftspred. zu Stuttgart) Kinderbibel vom J. 1708, schon immer ausgezeichnet als ein Gefäss biblischer Klarheit, noch mehr nun durch strengere und umfassendere Durchführung der Grundgedanken. Diese aber concentriren sich namentlich in dem Zweck, gründliche und zusammenhängende Kenntniss der h. Schrift und besonders der h. Geschichte allgemein zu machen und durch Hervorhebung der Hauptpunkte dem Lehrer zum Faden, den Schülern zur Einprägung, den Hausvätern und Müttern zur sorgsamen Wiederholung zu die-

nen. Auf Vollständigkeit macht das Buch keinen Anspruch, es will aber heilsamen Hunger nach der Fülle wecken. Die Form ist die altbewährte katechetische, wo jede Frage eine Menge neue Fragen in ihrem Schoosse birgt. Solcher Fragen hat die A. Ttliche Abtheilung 1185; die N. Ttliche aber (nicht etwa vermehrte Auflage, sondern nur verbesserter Abdruck der alten, da sie sich schon sattsam als tüchtig bewährt hat, einen Grundstock des biblisch geschichtlichen Wissens zu schaffen) nur 443 und ebenso viel Antworten. Jetzt, wo die alten Bibeln ausgestattet mit solchen Philippusfragen (z. B. die Altdorfer vom J. 1751, die mir zur Vergleichung vorliegt) immer seltener werden, wendet sich unsre Aufmerksamkeit viel ernstlicher auf Schriften, wie die vorliegende, und möchte solche gar gern jenen diffusen Bibelgesellschaften an's Herz legen, welche dem Handelsgrundsatze: „die Menge muss es bringen" zum grossen Schaden der Kirche huldigen. Hier wäre eine Zugabe von wichtigster Bedeutung, ein Lutherportrait in katechetischen Fragen und Antworten, zum Labsal für alle Schulen und Häuser; eine recht lautere, ernste, kernfeste, energische, logische, praktische, kindliche und doch männliche Beilage zum ewigen Worte des Lebens. [Z.]

9. Past. W. P. Blech: Das Reich Gottes auf Erden, in Geschichten des A. u. N. T.'s mit kurzen Anmerkungen. Danzig (Anhut) 1851. kl. 8. 248 S. 6 Ngr.

Das Ziel, welches der Herr Verfasser bei Abfassung dieser biblischen Geschichte sich gesetzt hatte, war, eine Geschichte des Reiches Gottes auf Erden zu geben, welche dem äussern Umfange nach möglichst mässig, in der Auswahl zweckmässig, doch in sich selbst vollständig wäre und am liebsten sich in den eigensten Schriftworten bewege, und dazu auch eines möglichst billigen Preises sich rühmen könne. Zu den einzelnen Abschnitten sind nur ganz kurze Anmerkungen und Winke gegeben für den Zweck des Verständnisses, der Vorbereitung und Wiederholung. Die Veranlassung zur Abfassung war ihm die Grösse der jetzigen zeitgemässen Unwissenheit, und die Unzweckmässigkeit der gangbaren Handbücher. Bestimmt ist das Büchlein ebenso für Geistliche, als Schullehrer. — Jenes selbstgesteckte Ziel ist in der That auch möglichst erreicht und das Handbuch erscheint äusserlich und innerlich in höchst annehmlicher Gestalt; so trefflich ausgestattet und billig, dass es sich selbst wohl weitere Verbreitung und gute Aufnahme und wiederholte Auflagen versprechen darf. Die Anmerkungen, an sich höchst unscheinbar, beruhen auf ganz tüchtiger Exegese und fallen namentlich wehrhaft her-

aus, wo es ein Stück der jetzt noch immer so beliebten gassenmässigen Bibelauslegung zu vernichten giebt. (Nur zu S. 69 erlaube ich mir auf Grund von Reiseberichten leise zu erinnern, dass die Tennen in jener Gegend bis zur Stunde unter freiem Himmel **sind**; und zu S. 209, wo die letzten Kreuzesworte Jesu kurz vor dem Verscheiden als ein Wunder der Allmacht betrachtet werden, gebe ich anheim, ob dadurch nicht der Stand der Erniedrigung willkührlich aus den Augen gesetzt werde?) Für eine folgende Auflage dieses trefflichen Büchleins würde ich noch den unmassgeblichen Wunsch haben, irgend einen chronologischen oder periodologischen Faden (wie bei Zahn, oder nach Kurtz, oder auch nach dem Gesichtspunkte der Gegenwart Gottes, wie ihn die Zeitschrift für Protestantismus und Kirche im vorigen Jahrgange so ausgezeichnet angab, wenn ich nicht irre nach Drechslers Anschauung) zum leichten Ueberblick über das Ganze auf jeder Seite beigegeben zu sehen. [Z.]

VII. Jüdische u. orientalische Archäologie.

1. Forschungen auf dem Gebiete der hebr. ägypt. Archäologie, mitgeth. von Jos. L. Saalschütz. II. III. Zur Kritik Manetho's und die manethonischen Hyksos. Königsb. (Samter) 1851. XII. 110 S. 8. 22½ Ngr.

S. hat die neueren ägyptologischen Studien für die alttestamentliche Theologie fruchtbar zu machen begonnen, und Forscher auf diesen Gebieten werden seine Arbeit mit freudigem Danke begrüssen. Man kennt das Schwanken in den Ansichten über Manetho. Hengstenberg hatte erwiesen, dass Manetho durch Unwissenheit in der ägyptischen Götterlehre, durch geographische Unkenntniss seines Landes, durch Ungereimtheit seiner Quellenangaben ausgezeichnet gar nicht zu des Ptolemäus Philadelphus Zeiten gelebt und geschrieben habe. Dies sein Vorgeben sei Betrug, und die Erzählung von den Hyksos ein Product seiner Feindschaft gegen die Juden, um ihre Herkunft zu beschimpfen. Nicht um vieles günstiger war Böckh's Urtheil über Manetho, obwohl er dessen Zahlangaben für die Dauer der Dynastien und Regierungen einer Berechnung nach der Hundsternperiode zu unterwerfen für werth achtete. Bunsen dagegen hat in dem Priester aus Sebennytus einen Inbegriff vieler Vortrefflichkeiten gefunden, für welche die in Stein gehauenen Worte der Vorzeit zeugen. Und Lepsius ist noch entschiedener Verehrer Manethos, da diesem als dem zweifellos durch die Monumente Bestätigten gegenüber nicht nur Herodot und Diodor verdächtig werden, sondern die klarsten Be-

richte der heiligen Urkunden der Hebräer als falsch erscheinen. Zwischen diese so divergirenden Urtheile tritt S. mitten ein, mit ruhiger und in sich gewisser Kritik das Für und Wider abwägend, und gelangt so zu Resultaten, welche auf allgemeine Anerkennung den gerechtesten Anspruch haben, um so mehr, als er wiederholt darauf hinweist, dass noch lange nicht genug geschehen zur festen Orientirung unter den Trümmern ägyptischer Geschichte, und dass namentlich, ehe man in Entzifferung der Hieroglyphen nicht über die Königsringe hinausgekommen, zu absprechenden Urtheilen am wenigsten Berechtigung sei.

Wie also urtheilt S. über Manetho? Er sagt S. 25 f. selbst: „Es gab keine alten, einheimischen Quellen, aus welchen Manetho seine Erzählungen, in ihrer zusammenhängenden Form, übersetzen konnte. Ob er das Gegebene selbstständig aus originalartigen der Tempelregister und Monumente zusammentrug, ob er, dies zu können, des Hieroglyphischen genugsam kundig war, ob damals überhaupt noch unter den in grosse Unwissenheit versunkenen ägyptischen Priestern sich das vollständige Verständniss eines jeden der ältesten hieroglyphischen, zumal symbolischen Zeichen erhalten hatte, oder endlich, ob Manetho zum Theil, oder ganz aus secundären Quellen schöpfte, wie weit und mit welcher Kritik er Sagen und Lieder benutzte, hierüber stehet uns kein sichres Urtheil zu. Was Wahres sich in seinen Berichten findet, muss natürlich mit den Monumenten, so weit sie erhalten sind, übereinstimmen, denn sie waren die wichtigsten, unmittelbar oder mittelbar benutzten Quellen. Bei ihrer Erklärung kann er uns, so lange wir über die obigen Fragen keine Gewissheit haben, zwar als Wegweiser, aber nicht als Lehrer dienen. Erst durch eine selbstständige, durch seine Angaben, selbst wo sie nur Namen betreffen, nicht befangen gemachte Prüfung der Monumente, nebst der doch zu hoffenden Entzifferung ihrer vollständigen Texte, wird es sich herausstellen, wie weit Manetho sie richtig las und benutzte. Bis dahin können wir seine Berichte nur nach ihrer Uebereinstimmung mit andern alten Schriftstellern würdigen. Von seinem erzählenden Texte ist nur ein kleines Fragment, aber gerade ein sehr wichtiges übrig geblieben, da es eine Lücke in der Erzählung des Exodus ausfüllt. Dieses Stück trägt allerdings, aus welchen Quellen es auch geflossen sei, wenigstens das Gepräge des Vorsatzes, wahr zu sein, an sich, so wie es auch in der Hermapion'schen Inschrift eine theilweise, sehr beachtenswerthe Bestätigung erhält. Wir werden also nirgend die Uebereinstimmung mit Manetho allein als die unzweifelhafte Probe der

Wahrheit unserer Ergebnisse betrachten, da auch er irren konnte; wir werden ihn aber auch gern, als einen achtbaren Schriftsteller, obschon mit Kritik benutzen, und aus diesen Gesichtspunkten die Geschichte des Hyksos herzustellen versuchen."

Und dieser Versuch des Verf. scheint uns der ungetheiltesten Beachtung werth. Wer waren die Hyksos? Die Israeliten nicht — das ist das mit kritischer Klarheit errungene Resultat —, sondern ihr König war der neue König, von dem Ex. I, 8 spricht. Sie sind nach Josef eingefallen in Aegypten und vor der Zeit des durch die achtzehnte Dynastie gefestigten Reiches, also während des israelitischen Aufenthalts in Aegypten, Araber, oder Amaletiker, oder Philister, die das Land unterjochten, und Israel vielleicht schon von früher her durch Hirtenzwist verfeindet. Israel und die Hyksos sind also gleichzeitig, aber nicht identisch, jene die Unterdrückten, diese die Unterdrücker. Ihr Vernichter war dann Sesostris, wie dies Hermapion's Obeliskeninschrift klar erweist, die den Rhamessas als ersten König des verbündeten Aegyptens preist, als den Retter des Landes und Vertreiber der phönizischen Hirten. Auffällt dabei allerdings die Gleichzeitigkeit des Auszugs der Hebräer mit der Vertreibung der Fremden. Allein gerade dies erklären die biblischen Angaben am besten. Zwischen den eigentlichen Aegyptern und den Hebräern bestand das frühere freundliche Verhältniss fort, da diese bei ihrem Wüstenzuge ihnen nicht mehr Hindernisse in den Weg legten. Der Zusammenhang ist also der (S. 85), dass durch das Beispiel der Israeliten angelockt ein andrer Stamm umwohnender Völker nach Aegypten zog und sich dort mit Gewalt festsetzte. Diese Gewaltherrschaft über einen Theil Aegyptens dauerte etwa 81 Jahre. Durch die von Moses herbeigeführte Katastrophe am rothen Meere wurde die Macht der Eindringlinge gebrochen und den einheimischen Königen Gelegenheit gegeben, sich des Landes wieder zu bemächtigen. Sesostris verfolgte die Feinde, überwältigte die ihnen verwandten Stämme und wurde so Wohlthäter des Landes, das er dann unter seiner Königsherrschaft vereinigte. Seine Gleichzeitigkeit mit Moses ergiebt sich aus diesen Thatsachen. — Mit grosser Klarheit hat S. diesen Zusammenhang den Berichten Manethos und des Exodus zugleich angepasst. Schwierigkeit schienen ihm allein die hebräischen Namen der Hyksoskönige zu machen. Aber diese Namen, sagt er, sind sichtlich falsch und willkürlich auf jene Könige übertragen. Bedeutender will uns eine andre Schwierigkeit dünken. Nämlich wie kam es bei diesem Zusammenhange, dass Ae-

gypten durch die ganze Geschichte Israels hin zum Typus der Gott widerstrebenden Weltmacht ward, welche das Volk des HErrn geknechtet?

Durch diese Resultate ist ein schwieriges Problem für die Kritik der mosaischen Schriften gelöst, und gelöst zwar in einer Weise, welche die uralt authentische Abfassung derselben Schritt für Schritt bewährt. Wären wir nur reicher an so gründlichen Vorarbeiten! [N.]

2. Ueber die Hieroglyphen-Entzifferung, Habilitationsvorles. von Jos. L. Saalschütz. Königsb. (Samter). 1851. 28 S. 8. 5 Ngr.
3. *De vet. Aegyptiorum lingua et litteris, sive de opt. signa hieroglyphica expl. via atque ratione, scr. M. A. Uhlemann.* Leipzig (Weigel) 1851. VII. 116 S. 8. 24 Ngr.

Mit der zuerst genannten Vorlesung hat im März 1849 der Verf. sein akademisches Lehramt in Königsberg begonnen. Wenn er mit Rücksicht darauf sagt, dass er ganz zufällig und gewiss unverdient der Erste sei, dessen Eintritt in eine akademische Wirksamkeit die der vaterländischen Wissenschaft zugetheilte, volle Lehrfreiheit bezeichne, so möchten dem Reize dieser Neuheit am liebsten wir die etwas hochfahrenden Phrasen zu gute halten, mit denen die Rede in den Ton gleichberechtigter Liebe, in die Morgensehnsucht nach Geistesentfesselung ausgeht. Hatte der Redende doch allerdings auch einen sachlichen Anlass zu hohen Gedanken. Er hat das Interesse der studirenden Jugend einem Gegenstande zugewandt, der sicher zum grössten Nachtheile wenigstens der alttestamentlichen Wissenschaft so lange wüst gelegen hat. Denn soll überhaupt von ägyptologischen Studien und ihren Erfolgen für Schriftforschung und Alterthumskunde die Rede sein, so muss zuerst das Princip für Auslegung der ägyptischen Schrift und Denkmale aufgefunden und allgemein anerkannt werden. Ueber ein Versuchen und Muthmassen sind bis jetzt in dieser Beziehung wir noch nicht hinaus. Und es war also ein passendes Thema zum Anfang dahin gehender Vorlesungen, wenn S. die Entzifferungsversuche der Hieroglyphen besprach, nur zu reich und zu intrikat für den Raum einer Habilitationsrede. Young hat ihm die ersten, Champollion die förderndsten Schritte zur Entzifferung dieser geheimnissvollen Schrift gethan. Doch sei bei seinen Forschungen noch nicht stehen zu bleiben. Besonders seine Reise nach Aegypten habe der Hieroglyphik mehr Schaden als Gewinn gebracht. Weiter noch geht der Verf. der anderen Schrift, indem er behauptet, Champollion habe von dem wahren Hieroglyphenschlüssel auch

keine Ahnung gehabt. Jedenfalls war es zu voreilig, im unbedingten Vertrauen auf seine Resultate weitere Conjecturen zu bauen und darnach schon jetzt die alte Geschichte Aegyptens zu construiren — ein Fehler, von dem man Rosellini's vielfach treffliche Arbeiten nicht frei sprechen darf. Was S. positiv zur Lösung des Problems beibringt, ist hier nur wenig. Die vollständige Zeichnung von Gegenständen ward zu Buchstaben und zwar den Anfangsbuchstaben ihrer Namen. Dafür zeugen alle alteuropäischen Alphabete, die aus demselben Uralphabet hervorgegangen, wie die phonetischen Hieroglyphen der Aegypter. Sind verschiedene Zeichen für einen Buchstaben, so ist der Wechsel nach Massgabe des Raumes oder anderen Rücksichten bedingt, und das Alphabet selbst brauchte nicht erst erlernt zu werden. Rein phonetisch sind indess die Hieroglyphen nicht, sondern gemischt mit symbolischen Zeichen. Dies und die Unbekanntschaft mit den dadurch ausgedrückten Sprachelementen bildet die Schwierigkeit in der Deutung. Da jene Elemente wahrscheinlich der koptischen Sprache verwandt, so ist neben der Erweiterung und Sicherstellung von dieser die Erklärung der Originaltexte mit den aufbewahrten Uebersetzungen der nächste Vorwurf der ägyptologischen Studien, um sie fruchtbar zu machen für die moderne Wissenschaft. Dazu gehört freilich Muth. Aber dem Muthigen gehört die Welt.

In der zweiten Abhandlung (3.) ist ein weiteres Vorgehen auf diesem Gebiete wahrzunehmen. Im Gegensatz gegen Lepsius besonders schliesst U. sich an Seyffarth an, indem er die Verwandtschaft der altägyptischen Sprache mit dem Koptischen ausdrücklicher noch darzuthun sucht, da sie selten durch Consonanten, häufiger im Vocalismus verschieden. Weil nun nach seiner Auffassung die Hieroglyphen nach dem Gesetz der Homonymie Sylben ausdrücken, so ist die Verschiedenheit hier ganz ohne Bedeutung. Nur sind griechische und andre neuere Worte auszuscheiden aus dem koptischen Sprachschatze, und wo dieser nicht zureicht, die semitischen, besonders die althebräische Sprache, hinzuzunehmen. Verdienstvoll ist sodann des Verf. Behandlung der Hieroglyphen selbst, der ein übersichtlich erklärendes Verzeichniss derselben beigegeben ist. [N.]

4. *Abu-'l-Fatḥ Muḥammed asch-Schahrastânî's* Religionspartheien und Philosophenschulen, aus dem Arabischen übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Dr. Theodor Haarbrücker. Halle (Schwetschke) 1850—51. Erster Theil XVI und 299 S., zweiter Theil X und 462 S. 8. 3 Thlr. 15 Ngr.

Wem wäre nicht immer die Wahrnehmung unerquicklich

gewesen, wie von Bearbeitern der Geschichte der Philosophie, vornehmlich den Wissenden aus der Hegel'schen Schule, die so zu sagen nationalphilosophischen Ideen ihrem Systeme zu Liebe und dem nach seinem Schema in der Geschichte sich entwickeln sollenden Geiste geknechtet und zertreten worden sind? Hat man einmal erwogen, wie die philosophische Erkenntniss mit Volksthum und Nationalität, und weiter mit dem heimatlichen Boden, mit sittlicher und religiöser Bildung, mit Sprache und Character innig verwachsen, ja vielmehr aus diesen Elementen geboren ist, dann wird man mit Verwunderung sehen, wie Männer, und seien sie Heroen ihrer Wissenschaft, über indische und persische, ägyptische und arabische Philosophie weithin sich ergehen, die weder je ein Buch in jenen Sprachen gelesen, noch auch nur eine Sylbe davon verstanden, und deren ganze Kenntniss von philosophischen Anschauungen der Völker also auf der flüchtigsten Einsicht der flüchtigen Mittheilungen andrer Autoritäten ruht. Lägen da wenigstens überall von der Sprache Kundigen und mit wissenschaftlichem Geiste bearbeitete Uebersetzungen nationaler Werke im weitesten Sinne des Wortes vor, dann möchte eher irgend ein gedeihlicher Erfolg derartig philosophischer Geschichtsconstruction sich denken lassen. Aber wie wenig ist davon vorhanden, um wie viel weniger noch ist von unsern Philosophen das Vorhandene wirklich genutzt!

Für die arabische Philosophie wird ihnen in vorliegender Schrift noch mehr als ein reiches Material über arabisches Volksthum geboten. Denn sie beschäftigt sich *ex professo* mit dieser Philosophie selbst. Dass die genauere Kenntniss derselben nicht allein für die Geschichte des menschlichen Geistes, sondern speciell für die Theologie auch von Bedeutung, und da wiederum nicht nur für die Dogmengeschichte, sondern auch für rein practische Fragen, daran wird niemand zweifeln, der die grosse Ausbreitung des Muhammedanismus über die Erde hin bedenkt und die Schwierigkeit der Versuche kennt, wo christliche Missionare das Kreuz über den Halbmond zu erheben trachten. Man mag es um deswillen bedauern, dass unsere akademischen Hörsäle den studirenden Theologen nicht wenigstens die Kenntnissnahme von dem Lehrinhalt des Korân erleichtern und der an ihn sich anschliessenden dogmatischen Entwickelung bis hinein in die so evangelisch klingende Mystik der muhammedanischen Sekten. Die leider so allgemein verbreitete und doch dem Schriftverständniss so nachtheilige Scheu vor dem Geiste des Orients würde einer geschickten Hand von dieser Basis aus am leichtesten zu überwinden sein. Aber auch für das engere Interesse der Philosophen reichen

die Söhne der Wüste in ihrer Weisheit manch goldnes Korn. Beschränkt man freilich, wie Hegel es that, die Bedeutung derselben darauf, dass die Kenntniss der aristotelischen Lehre durch sie in die Scholastik eingeführt worden, sieht sie also überhaupt nur als Moment der Scholastik an, so steht schon jene Fortbildung zu der pantheistischen Anschauung des Absoluten bei einzelnen Sekten unerklärt und völlig räthselhaft da. Ritter hatte deshalb mit Recht darauf hingewiesen, wie durchaus nicht blos das aristotelische Element die muhammedanische Philosophie characterisire, sondern vielmehr das Religiös-Dogmatische des Islâm, das in seiner Entwickelung als Kalâm das eigentliche Leben des Muhammedanismus bis in die Gegenwart hinein fortgepflanzt. Hatte aber er noch zu klagen, dass von den Kennern der arabischen Literatur zur Kenntniss dieser Seite zu wenig geschehen, so wird Herrn Haarbrücker's Arbeit solcher Klage nunmehr keinen Raum lassen.

Das von ihm in trefflicher Uebersetzung hier dargebotene Werk ist das كتاب الملل والنحل, dessen gelehrter und bei den Arabern hochangesehener Verfasser Asch-Schahrastâni (nach Ibn Chalikan geboren im Jahr 479 der Hidschra [1086], gestorben 548) darin eine übersichtliche Zusammenstellung aller ihm bekannten religiösen und philosophischen Ansichten durch das ganze Menschengeschlecht hin gegeben. Wenn alle seine Schriften das Gepräge einer ebenso gewählten wie ausgebreiteten Gelehrsamkeit tragen, so zeichnet dieses als quellenmässige Darstellung und auf eindringender Forschung ruhend sich aus. Dadurch ward es vor andern geeignet, eine klare Uebersicht über das Sektenwesen der Muhammedaner zu begründen. Und von dieser Seite her ist es auch sonst schon benutzt. Durch *Pococke's Spec. Hist. Arab.* u. *de Sacy's Chrest. Arab.* waren früher Bruchstücke daraus bekannt. Vollständig ist der Text erst 1842 und 46 von Rev. William Cureton in London edirt.

Nach dieser Ausgabe im Wesentlichen übersetzte Haarbrücker. Schon der Umfang solcher Arbeit würde uns zum lebhaftesten Danke verpflichten müssen, wenn auch nicht die Schwierigkeit des philosophischen Stils und die Meisterhaftigkeit, wie derselbe in der ganzen Haltung durch die Uebersetzung wiedergegeben, die vollste Anerkennung forderten. Die Texteslesarten sind nach den von Cureton selbst gebotenen Notizen aus mehreren Handschriften festgestellt, so dass das Ganze auf kritisch gesichtetem Boden sich erbaut. Mag man nun auch in der Deutung einzelner Stellen, namentlich in der Wahl der den arabischen substituirten modern philosophischen *termini* nicht immer mit dem Uebersetzer gehen wollen, so



ist doch der Gesammteindruck ein so überzeugend dem Inhalt entsprechender, dass durch die Uebersetzung das Werk des gelehrten Arabers wirklich allgemein zugänglich geworden, und damit ein reicher Quell zu erhöhter und gereinigter Einsicht in das Wesen arabischer Philosophie geöffnet. Möchte es dazu recht vielfältig genutzt werden.

Ueberblicken wir den Inhalt des Buches, so ist naturgemäss dasjenige, was von den muhammedanischen Sekten aller Färbungen ausführlich und mit lebendigen Zügen *individuellster* Schilderung, mit historischen Notizen und eingestreuten Versen reich verziert mitgetheilt wird, bei weitem das allgemein Interessanteste. Es umfasst dies zugleich mit dem über jüdische, christliche und dualistische Sekten Gesagten den ersten Band der Uebersetzung. Aber auch diese Ahschnitte verbreiten über die sonst uns näher bekannten Kreise, vom Standpunkt des Muhammedaners aus beleuchtet, ein höchst bedeutungsvolles Licht. Haarbrücker gedenkt schon im Vorwort der merkwürdigen Erscheinung, dass die Manichäer dem Verfasser und die Anhänger des Bardesanes gar nicht als christliche Sekten, dagegen die Zarâduschtija nicht als dualistische gelten. Den zweiten Band der Uebersetzung eröffnet das kürzere Gespräch zwischen einem Orthodoxen und Zabier über des letzteren Religion. Dann folgen sehr umfassende Ausführungen über die griechischen Philosophen, und kurze Notizen über die altarabische und indische Bildung schliessen das Werk ab. Mancherlei kritische und historische Fragen, auch Stellen zweifelhafter Auslegung sind in den beigegebenen Anmerkungen vom Uebersetzer besprochen. Ein mit grosser Sorgfalt gearbeitetes Register erleichtert das Auffinden der Materien. Interessant für die Dogmengeschichte ist besonders das über die Korânstellen.

In alle dem finden wir Herrn Haarbrücker so heimisch auf diesem Gebiete, dass mit freudigster Erwartung wir der doch halb und halb wenigstens versprochenen Bearbeitung des orthodoxen Kalâm entgegensehen; und wir würden auf keinem Gebiete ihm lieber begegnen, als auf dem, zu welchem seine ausgedehnten Studien der arabischen Literatur ihn berufen. [N.]

IX. Kirchen- und Dogmengeschichte.

1. M. Meurer, Luthers Leben aus den Quellen erzählt. 2te überarb. Aufl. Dresden (Naumann). 1852. 780 S. gr. 8. $2^1/_2$ Thlr.

Wiederholt hat unsre Zeitschrift auf die 1843 — 46 erschienene 1. Ausgabe (englisch *Newyork* 1848) und dann auch

auf den 1850 für ein grösseres Publicum dargebotenen Auszug dieses trefflichen Werkes hingewiesen, welches rein aus den Quellen und mit ihren eignen Worten, nicht zwar eine Reformationsgeschichte, wohl aber eine Geschichte ihres Hauptwerkzeugs gegeben hat, nicht in modern historischer Kunst, wohl aber in sichtendster Gründlichkeit der Durchforschung eines unermesslichen Quellenschatzes, in Frische der alten Farben, in Einfalt und Kraft der in ihrer Ursprünglichkeit aufgestellten Geschichtsbilder; nicht mit dem Auge eines vornehmen Kritikers, wohl aber mit dem eines liebenden Schülers, der, grundfern von dem Gedanken, einen Luther nur für unsere Zeit zu schaffen, geschweige unter seinem Gepräge falsches Metall in Umlauf zu setzen, ein Denkmal dankbarer, nicht blinder Liebe zu Ehren dess, der solche Gaben den Menschen gegeben hat, zu setzen sich anschickte. Die vorliegende 2te Ausgabe hat wie billig den Charakter und die Anlage des Buchs bewahrt, aber die feilende und bessernde Hand des Vf.s ist durch Alles hindurch gegangen, obgleich sie doch nur den Schluss des Ganzen durch Verkürzung der nur bei Anlass des 300jährigen Gedächtnisses unverhältnissmässig ausführlich behandelten Todesgeschichte und den Beginn des Ganzen in den ersten Büchern durch umarbeitende Neudurchforschung und durch Verarbeitung des Jürgens'schen Werks wesentlicher umgestaltet hat, während die ganze äussere Einrichtung des Buchs durch Setzen der Quellencitate und Anmerkungen unter den Text, statt in einen Anhang, und durch würdigere Beschaffenheit des Papiers und Drucks weit empfehlender geworden ist. Nur die werthe frühere Zugabe schöner Abbildungen und Facsimile's ist, mit einer einzigen Ausnahme, jetzt hinweggefallen, dafür freilich auch der Preis des Ganzen billiger geworden. Der verehrte Vf. hat für Gelehrte und Ungelehrte ein *opus aere perennius* geliefert. Den Dank wird ihm die Kirche nicht schulden; der einzige ihm liebe aber ist kein anderer, als immer geschaarteres Anschauen und Nachfolgen.

[G.]

2. B. St. Steger (dritter Pfarrer bei St. Aegidien in Nürnberg), Die protestantischen Missionen und deren gesegnetes Wirken. Uebersichtlich zusammengestellt. 1. Theil 2. Aufl. 1844. 2. Theil 2. Aufl. 1851. 3. Theil in 2 Abtheill. 1849 u. 1850. Hof (Grau). 2 Thlr. 9½ Ngr.

Allen Freunden der Mission können wir mit gutem Gewissen dieses Werk empfehlen, welches sich die Aufgabe gestellt hat, in gedrängter Kürze eine fortlaufende Geschichte der protestantischen Mission zu geben. Seinen Werth hat es schon dadurch beurkundet, dass die beiden ersten Theile be-

reits in zweiter Auflage erschienen sind. Alles, was man sich sonst mühsam aus den verschiedenen Missionsblättern zusammensuchen muss, findet man mit grossem Fleiss und guter Anordnung zusammengetragen in diesem Buche, das sich ausserdem durch Klarheit und Präcision der Darstellung auszeichnet. Im einzelnen enthält der 1. Theil die Geschichte der Missionen bis 1830, der 2. Theil den Zeitraum von 1830 bis 1841, der 3. Theil 1. Abtheilung eine Uebersicht des traurigen und elenden Zustandes der Heidenwelt, während die 2. Abtheilung des 3. Theiles eine Geschichte des evangelischen Missionswerkes in den veschiedenen Ländern der Erde giebt. [Pa.]

3. Joh. Hartwig Brauer, Das Missionswesen der Evangelischen Kirche in seinem Bestande. Versuch einer Missions-Statistik. 1. Band, 1. 2. Hälfte. Hamburg (Rauhe Haus). 1847 u. 1851.

Dieses Werk, welches zur Darstellnng des Wirkens der evangelischen Mission die heimathlichen Missionsanstalten zum Ausgangspunkte nimmt und sich in dieser Hinsicht von dem Steger'schen durch grössere Reichhaltigkeit und Ausführlichkeit unterscheidet, indem es auch die Statuten, Jahreseinnahmen u. s. w. der einzelnen Missionsvereine mittheilt, soll nach der Absicht des Herausgebers „ein schickliches Hand- und Nachschlagebuch abgeben, in welchem der Besitzer Alles finden kann, was über die verschiedenen Missions-Gesellschaften, über ihre Geschichte, über ihre innern und äussern Verhältnisse, über ihre Stationen und die Verhältnisse auf denselben in Betreff der Völker wie des Landes in Erfahrung zu bringen, nütze und noth ist.“ Dieser erste Band enthält Nachrichten über die Anstalten zur Bekehrung der Juden in Deutschland, die Evangelisch-Lutherische Missionsgesellschaft, die Franckischen Stiftungen, die Brüdergemeinde, die Rheinische Missionsgesellschaft, die Berliner Gesellschaft zur Beförderung Evangelischer Missionen, die Norddeutsche Missionsgesellschaft, den Gossner'schen Verein und die Chinesische Stiftung. Im Ganzen genommen haben wir an diesem Buche Uebersichtlichkeit, Genauigkeit und objective Darstellung zu rühmen. Denn wenn auch hie und da kleine Unrichtigkeiten mit unterlaufen, wie z. B. S. 79, dass Missionar Schwarz in Trankebar „unordinirt“ sei, so lassen sich solche kleine Ungenauigkeiten bei der gar nicht leichten Bewältigung der vorhandenen Masse des Materials wohl entschuldigen. Eben so wollen wir keine Absichtlichkeit darin finden, wenn S. 68 von der Lutherischen Missionsgesellschaft gesagt ist, „dass sich seit ihrer Selbstständigkeitserklärung, also seit dem J. 1836

bis zum J. 1843, kein neuer Hülfsverein für die Gesellschaft im Königreich Sachsen gebildet, der erste und bisher einzige neue aber im J. 1843 in's Leben getreten sei," sondern wollen vielmehr bedenken, dass dies im J. 1847 von dem Herausgeber geschrieben worden ist, seit welcher Zeit sich die Verhältnisse in dieser Beziehung in Sachsen bedeutend und zwar zu Gunsten der lutherischen Missionsgesellschaft geändert haben, indem jetzt fast jede bedeutendere Stadt einen eigenen Missionsverein hat. Am Ende des ganzen Buchs, das auf mehrere Bände angelegt zu sein scheint, soll ein alphabetisches Register hinzugefügt werden, das allerdings den Gebrauch desselben nur erleichtern wird. [Pa.]

4. Wilh. Hoffmann, (Dr. d. Theol., Ephorus d. theolog. Stifts zu Tübingen, jetzt Hofpred. in Berlin), Missions-Stunden. Neue Samml. Mit einem Anhang aus Wilson's „Missionsreden üb. Indien." Stuttgart (Steinkopf), 1851. 1 Thlr.

Vorliegendes Buch bildet gleichsam die Fortsetzung der im J. 1848 von demselben Herausgeber und in gleichem Verlage erschienenen „Missions-Stunden" und wird darum den Besitzern dieser eine nicht unwillkommene Gabe sein. Der frühere Inspector des Baseler Missionshauses versteht es, nicht nur interessante Partieen aus der neuesten Missionsgeschichte auszuwählen und auf anziehende Weise darzustellen, sondern auch dem Hörer und Leser seiner Vorträge überraschende Totaleinsichten in das Missionsgebiet zu gewähren; wobei es jedoch fraglich bleibt, ob nicht durch die blühende Darstellungsweise manchmal der Wirklichkeit Eintrag gethan wird. Von den in dieser neuen Sammlung enthaltenen Vorträgen zeichnen sich namentlich die fünf „Lebensbilder aus der Südsee" aus. Nicht minder interessant ist der Anhang aus Wilson's Missionsreden, der manche wichtige Aufschlüsse giebt über Indien und seine Mission. Sind diese „Missions-Stunden" auch nicht von Jedem und vor jedem Hörerkreise ohne Weiteres zu gebrauchen, so bieten sie doch ein reiches und auserlesenes Material zu Missionsvorträgen dar, weshalb wir sie allen, die solche Vorträge zu halten haben, zur Beachtung empfehlen. [Pa.]

5. *H. J. Reinkens (Th. Dr.), De Clemente presb. Alex. homine, scriptore, philosopho, theologo liber. Vratisl. (Aderholz).* 1851. 358 S. gr. 8.

Der katholische Verf., der sein Buch dem Cardinal-Bischof Diepenbrock von Breslau dedicirt, behandelt, in 5 Ca-

piteln, zuerst Clemens' Lebensgeschichte, wobei er mit grosser Genauigkeit alle Ueberlieferungen der Alten prüft und glücklich manche Einzelangaben Neuerer (namentlich auch des Unterzeichneten in seiner vor 28 Jahren erschienenen Erstlingsschrift *de schola Alex.*) berichtigt, sodann in Kürze von S. 23 an seine schriftstellerische Thätigkeit im Allgemeinen, indem er zugleich auf die Handschriften der Clementinischen Werke den Blick richtet, hierauf sehr ausführlich von S. 38—270 die einzelnen Werke des Clem., besonders die bekannten connectirten Hauptwerke, deren Abfassungszeit er sorgfältig zu bestimmen sucht, und deren Inhalt er überaus eingehend darlegt; ferner S. 271 ff. seinen philosophischen Standpunkt, wobei er einzelne Principien des Cl. erörtert, ohne jedoch eine intuitive Gesammtvorstellung zu entwickeln; endlich S. 310—358 Cl.' Theologie, indem er jedoch hier nur die Ansichten des Cl. über Offenbarung, Glaube und besonders Gnosis darlegt, ein Eingehen aber auf die eigenthümliche Gestaltung seiner einzelnen Dogmen in ihrem Zusammenhange auf eine andere Zeit verschiebt. Die Hauptstärke des Vf.s liegt jedenfalls in seiner kritischen Durchforschung des Cl. Lebens und in excerptiver Zusammenfassung der Quintessenz seiner Schriften; die Hauptschwäche in dogmengeschichtlicher Negativität und historischer Vereinzelung. Die theologische Wissenschaft im Allgemeinen dürfte durch diese Monographie kaum etwas Wesentliches gewonnen haben; für die Einzelbetrachtung des Clemens und des Gangs und Inhalts seiner Schriften ist sie aber von unverkennbarem Werth. In letzterem Bezuge freilich würde ein deutsches Gewand noch erspriesslicher gewesen seyn, zumal da in der fliessenden Latinität nicht nur Classicität mannichfach vermisst wird, sondern mitunter auch auffällige Verstösse (wie S. 248 in der grossgedruckten Ueberschrift: *Quid in Stromatis praestatum sit* und dann auch S. 249 im Context: *Sed in Stromatis quid praestatum fuerit si quaeras*) uns begegnen. [G.]

6. Dr. C. Ramers, Des Origenes Lehre von der Auferstehung des Fleisches. Trier (Lintz). 1851. 78 S. gr. 8.

Der ebenfalls katholische, aber auch in protestantischer Literatur bewanderte Vf. gibt in dieser, dem Bischof Arnoldi von Trier gewidmeten Schrift zuerst als orientirende Einleitung einen geschichtlichen Ueberblick über den Verlauf des gesammten Origenistischen Streits von Origenes' Lebzeit an bis zum 5ten ökumenischen Concil, und erörtert sodann von S. 29 an die Origenistische Lehre von der Auferstehung der Todten und von dem Auferstehungsleibe im Ganzen und in allen ihren ein-



zelnen Hauptmomenten insbesondere. Es ist eine einfache, linde apologetische, kirchen- und dogmengeschichtliche Darstellung, quellengemäss, umsichtig, klar, anziehend, die nur ein Einziges vermissen lässt, indem sie, den Origenes und seine Lehre allzusehr isolirend, beides allzusehr ausserhalb des geschichtlichen Zusammenhangs mit unverkennbaren principiellen Factoren betrachtet. [G.]

X. Kirchenrecht und Kirchenpolitie.

1. Die bayerische Abendmahlsgemeinschaftsfrage. Ein Anfang eingehenderer Erörterung von Prof. Delitzsch in Erlangen. Erlangen (Bläsing). 1852. 48 S. 8.

Es ist freilich gar manches nicht Unwesentliche in dieser vortrefflichen Broschüre, das Zweifel und Bedenken erregen kann. So, was über den einer Landeskirche aus der blinden und unbewussten Mitgliedermasse erwachsenden Segen, S. 17; über die Communion Sterbender, S. 21; über das gegenseitige Zugeständniss einer die Tradition durchbrechenden Freiheit und die kühnen Fortbildungsversuche der Abendmahlslehre S. 23, gesagt ist. Auch „die falschen Consequenzen," S. 41 f., möchte ich so wenig, als die vortheilhaften Erklärungen hinsichtlich des calvinischen Abendmahls, S. 45. 46., ohne weiteres unterschreiben. Doch dem gediegenen, ächt evangelischen Kerne des Schriftchens zu Ehren will ich am liebsten glauben, in jenen Stellen den hochgeschätzten Verf. nicht völlig verstanden zu haben, und mich der ungetrübten Freude hingeben über die christliche Wachsamkeit und Energie, womit dem Geiste der Unionswuth schon bei seinem ersten, leisesten Einschleichungsversuche entgegengetreten, die scheinheilige Maske abgezogeu und seine wahre Absicht enthüllt wird, die (vgl. besonders S. 47. 48) wie immer darauf hinausläuft, den Lutherischen das Gold ihres apostolischen Glaubens ab, und die calvinischen Schlacken aufzuschwatzen. [Str.]

2. Die Immunitäten oder Befreiungen der christlichen Geistlichen, Universitäts- und Schullehrer nach Urspr. und Bedeut. archäologisch-kirchenrechtlich untersucht von J. A. L. Funk, Dr. d. h. Schr. und Hauptpastor zu St. Marien in Lübeck. Grimma (Gebhardt) 1852. 18 S.

Die Frage über die Immunitäten der Geistlichen und deren Rechtsbeständigkeit hat in unsrer Zeit eine grosse praktische Bedeutung erlangt, und zwar nicht blos um der bedeutenden pecuniären Nachtheile willen, welche aus deren mit

oder ohne Entschädigung erfolgenden Aufhebung den Berechtigten erwachsen, sondern vornämlich auch zur Veranschaulichung des rechtlosen Zustandes, in welchem sich die Kirche jedem Staate gegenüber befindet, dessen Kirchenregiment mit dem constitutionellen Staatsregiment identisch ist. Der ehrwürdige Vf. des vorliegenden Schriftchens weist nun aus dem A. und N. Test., wie aus den alten Kirchenordnungen und durch Aussprüche bewährter Kirchenrechtslehrer aufs Evidenteste nach, dass die Diener der Kirche von jeher persönliche Vorrechte und Befreiungen genossen haben, deren Aufrechthaltung ihnen von den evangelischen Fürsten als Schirmherren der Kirche immer feierlich garantirt worden ist. Möge ihr Inhalt an geeigneter Stelle recht erwogen werden und nach dem Wunsche des Vf. zur Wiederbelebung der Gewissenhaftigkeit und christlichen Gerechtigkeit in unsrer Nation und Kirche beitragen! [L.]

Auch in diesem weitern Kreise sey diese kleine vortreffliche Schrift des verehrten Herrn Verf. erwähnt. Ursprünglich ein gutachtlicher Bericht als in Folge der allgemeinen deutschen Revolution die Immunitäten in Frage gestellt wurden und dann auf Wunsch eines hochachtbaren Mannes veröffentlicht, beweist sie wie aus dem Schriftgrundsatz hinsichtlich der Erhaltung der Kirchendiener, so aus der Geschichte aller Religionen und aller Jahrhunderte der christlichen Kirche das Daseyn und die Berechtigung der Immunitäten, eine Berechtigung, welche zu verachten den selbst von Theologen gepriesenen Grundrechten *) aufbehalten war, nachdem dieselbe selbst 1811 ven einem französischen Präfekten Anerkennung gefunden hatte. Die wenigen Zeilen dieser Schrift setzen nicht geringe Mühe voraus, da unter Anderm fast sämmtliche K. O. der lutherischen Reformation nachgesehen werden mussten. Es sey dem Herrn Verf. daher herzlicher Dank für diese Gabe gesagt und dieselbe auch in diesem Kreise warm empfohlen, wobei nur noch das hervorgehoben werde, dass der Vf. die Immunität wesentlich als ein öffentliches Zeugniss und Anerkenntniss für den Segen, den ein ganzes Volk von dem Christenthum und dem geistlichen Amte hat, fasst. Wir müssen ihm darin vollständig beistimmen, sowie nicht minder wie einerseits in der Voraussatzung der ganzen Sache nämlich der Verwerfung der grundrechtlichen — Vinetschen — Reli-

*) Freilich schon längst vorher war in manchen Ländern hie und da an der Immunität gekürzt und geknappt und irren wir nicht bereits seit der Herrschaft des Pietismus.

gionslosigkeit der Nationen und Regierungen, so anderseits in der Forderung, dass die Sache der Immunitäten als Sache des Gewissens und der christlichen Gesinnung und also nicht äusserlich juristisch, sondern christlich-ethisch zu behandeln sey. [F.]

3. Historischer erachtlicher Bericht über die Entstehung und Fortbildung der landesherrlichen oberbischöflichen Gewalt in Mecklenburg und einige darauf bezügliche Verhältnisse. 1851. Manuscript.
4. Beleuchtung des historisch erachtl. Berichts u. s. w. Schwerin (Stiller). 1852.

Ist es die Aufgabe der Kirche, nachdem sie den Glauben wieder gefunden und das väterliche Bekenntniss, sich in ihrer Selbstdarstellung zu fassen, ist es somit eine ihrer nächsten Aufgaben die Bande des Territorialismus, an welchen sie umsonst verkauft war und von welchem sie auch umsonst wieder wird erlöst werden, abzuschütteln, dann haben auch die Verhältnisse und Vorgänge, von welchen die oben erwähnten Schriften Kunde geben, kirchenhistorische Bedeutung, mögen sie zunächst immerhin nur auf einen kleinen Kreis Bezug haben. Nachdem in der mecklenburgischen Landeskirche der unter Herzog Friedrich dem Frommen zur Herrschaft gelangte Pietismus zuerst an dem Bestande der Kirche zu rütteln angefangen durch Beschränkung der Befugnisse des Consistoriums, durch staatliche Stiftung von Schulen u. s. w., war man auf dem einmal eingeschlagenen Wege zu dem Aeussersten gelangt, dass unter dem Grossherzoge Paul Friedrich die oberste Leitung der Kirchensachen der Regierung überwiesen wurde. Keine Stimme ward damals laut weder von Seiten der Stände, die freilich bis dahin durch Güterhandel und Hineinkommen fremder Elemente ihre kirchenfreundliche Stellung längst aufgegeben hatten, noch von Seiten der Geistlichkeit, die freilich so eben erst in den Process der Regeneration eingegangen war. War doch auch die Kirchenleitung unmittelbar vorher lediglich zur Cabinetssache geworden, so dass ihre Uebertragung an die Regierung Vielen als ein Fortschritt erschien, wobei aber doch immer vergessen ward, dass die Leitung durch's Cabinet das persönliche Regiment des Summepiskopus voraussetzte und somit nicht gegen den Gedanken der Consistorialverfassung verstiess. Somit war wie gesagt die Kirchengewalt der weltlichen Regierung übergeben, das Consistorium bestand noch aber fast ohne Wirksamkeit. Die Reservatrechte, in denen der Kern des episkopalen Amts besteht, waren weltlicher Gewalt übergeben und wurden denn auch in weltlicher Weise gehandhabt. Da trat die allgemeine deutsche Revolution ein und mit ihr das

Schlagwort: Trennung von Staat und Kirche. Letztere war bis dahin mehr und mehr eine Macht geworden und die umsonst verkaufte sollte nun auch umsonst frei werden. Soviel bedeutete denn doch die Kirche schon, dass es Jedermann klar ward, wie sie nicht mehr von einer religionslosen Regierung oder gar von religionslosen Kammern geleitet werden könne. Die Folge war die Ernennung einer provisorischen „Kirchen-Commission“ 1. Jan. 1849, welcher die der Regierung nunmehr wieder genommene Kirchenleitung anvertraut ward. Damit beginnt die Befreiung der Kirchengewalt vom Territorialismus Freilich trug der Sieg anfangs noch Knechtsgestalt. Vom Flügelschlag der Zeit getragen hatte man in mehr oder minder rationalistischen Kreisen eine konstituirende Synode verlangt, und diese eben wurde bei der Bildung der Kirchen-Kommission vorausgesetzt, dieser sollte die Behörde verantwortlich seyn. Dawider regte sich natürlich aller Orten das kirchliche Gewissen oder besser es regte sich mindestens; und nachdem darauf Seitens einer aus Vertrauensmännern gebildeten Conferenz der Gedanke des kirchlichen Radikalismus verworfen war, der einer konstituirenden aus der Urwahl hervorgegangenen Synode, wurde durch Verordnung vom 19. December 1849 die Kirchenkommission in eine bleibende Behörde umgewandelt. Diese, der Oberkirchenrath, ward als das Organ des Summepiskopus hingestellt, durch welches er das *jus in sacra* üben wolle, während die *jura circa sacra* dem Cultminister zu verbleiben hätten. Somit war die Befreiung nach der Seite des weltlichen Landesregiments hin vollendet. Es war der innerste Gedanke der Reformation, der für die landesherrliche Kirchengewalt ein specifisch kirchliches Organ forderte, vollzogen. Es war das Möglichste gewonnen, was es für die Kirchengewalt in der Gestalt des Summepiskopats giebt, und die Freude und der Dank in den Herzen der kirchlich Gesinnten kein geringer. Aber in ganz unerwarteter Weise sollte der Sieg noch einmal in Frage gestellt werden. Die unrechtmässiger Weise aufgehobenen alten Stände traten in Folge schiedsrichterlichen Urtheils wieder in ihre alten Rechte ein. Diese bezogen sich auch auf kirchliche Angelegenheiten, und obgleich man nun hätte erwarten können von ihrer Seite eine Behörde nicht angefochten zu sehen, die bis dahin nur von der Demokratie angefochten war, trat doch bald die Frage hervor, ob die Einsetzung des Oberkirchenraths, weil ohne Mitwirkung der Stände geschehen, nicht eine illegale sey. Diese Frage hat den obenerwähnten historisch erachtlichen Bericht des ritterschaftlichen Syndikus hervorgerufen. Derselbe wurde dem Landtage von 1851 übergeben, trotz desselben die

Frage jedoch bis auf den nächsten Landtag und wie wir hoffen auf immer vertagt. Wir haben gesagt: trotz desselben; denn wie stellt sich dieser Bericht zur Frage? Indem er in seinem ersten Theil die drey bekannten Systeme characterisirt, lässt er das eine so viel als das andere gelten und kommt wiederholt zu dem Satze: dass die Beantwortung der Frage ausschliesslich aus den zufälligen Gestaltungen der Geschichte zu entnehmen sey. Es giebt mithin keine der Kirche immanente Anschauung von ihrer Verfassung Es giebt unter den drey Systemen keins, welches den Gedanken der Kirche ausspräche. Es giebt keinen andern Maassstab als die Verhandlungen zwischen Fürst und Ständen, welche die Geschichte aufweist. Das ist der Gedanke der überall zwischen den Zeilen zu lesen ist. Dieser Gedanke negirt aber jene Gleichberechtigung, welche scheinbar den drey Systemen zugestanden wird. Er schliesst die positiveste Bejahung des Territorislismus in sich und zwar eines nicht pietistischen, sondern bar rationalistischen. Denn Seite 4 z. B. heisst es, die Anschauungen der Reformatoran vom Kirchenregiment seyen so schwankend gewesen, dass sie schon um deswillen die weitere Ausbildung auf der Basis der Gewissens- und Religionsfreiheit der Geschichte überlassen hätten. Da stehen wir in der Mitte des vulgärsten Rationalismus, der keine andere Basis unserer Kirche kennt als die einer vagen, unbestimmten Gewissensfreiheit. Dieser Territorialismus hat natürlich keine Augen für die Gedanken der Kirche. Er versteht sie nicht und kann sie nicht verstehen, denn sie müssen geistlich gerichtet seyn. Daher die Meinung, die Anschauungen der Reformatoren seyen schwankend und unbestimmt. Daher die Bezeichnung des grossen Satzes der Augustana von den beiden Schwertern als eines nackten und praktisch irrelevanten. Daher endlich der positive Irrthum, dass in der Apologie und den Schmalkaldischen Art. (Hase S. 232 und 350) die Stellung der Regenten zur Kirche bestimmt ausgesprochen sey, da doch im Gegentheil die erwähnten Symbole überall das Concil und das kirchliche Episkopat voraussetzen, dem Landesherrn aber nichts Anders als die äussere Hülfe, damit nicht er sondern die Kirche richte, zuschreiben.

Nachdem darauf der zweite Theil eine sehr werthvolle Zusammenstellung der ständischen Verhältnisse zur Kirche gegeben, schliesst der dritte mit der Bestreitung der Legalität des Oberkirchenraths und des ebenfalls erst neuerdings ähnlich gestellten Consistoriums in Strelitz, wobei einerseits die mangelnde Beistimmung der Stände, anderseits der Wegfall der Veranlassung, nämlich Trennung von Staat und Kirche, hervor-

gehoben wird. Gegen diesen Bericht legt nun die oben erwähnte anonym erschienene Beleuchtung vom Standpunkt der Kirche Protest ein. Sie bekennt sich zu der Theorie des Episkopalsystems mit Ausscheidung natürlich des zufälligen wissenschaftlichen Apparats (Restitution, Devolution). Sie behauptet die Kirchlichkeit des Kirchenregieramts auch in der Gestalt des Summepiskopats. Sie weist dem Erachten seine antikirchliche territorialistische Grundrichtnng nach und schon damit hat sie seine Consequenzen in Bezug auf die Legalität des Oberkirchenraths in Wegfall gebracht. Sie geht aber auch auf diese Spitze der ganzen Frage ein. Sie weist nach, wie mit dem Wegfall der *occasio legis* das Gesetz selber nicht dahin falle. Sie weist ferner nach, wie die Einsetzung des Oberkirchenraths nicht ins Gebiet der Gesetzgebung, sondern in das der Regierung gehöre und wie nur von konstitutionellen, nicht aber von ständischen Vorausetzungen aus ein Eingriff in letzteres Gebiet denkbar sey. Somit hat die Beleuchtung dem Bericht seine Wege gewiesen. Wir danken ihr's. Denn wir können nicht glauben, dass nach ihrem Lichte das sie giebt unser nicht konstitutioneller, sondern ständischer Landtag die Sache noch einmal aufnehmen werde. Nichts desto weniger aber hätten wir gewünscht, dass sie auf das kirchliche Recht der Stände im Allgemeinen eingegangen wäre. Wir können in demselben nur einen Ueberrest des Territorialismus erblicken, von dem wir unsre Kirche befreit wünschten. Wie steht es daher mit diesem Rechte? Ausser allem Zweifel ist es, dass der Landesherr als solcher Träger der Kirchengewalt wird, denn nicht die Stände sieht die Schrift als Säugammen und Pfleger der Kirche an. Es tritt hier der auch von Stahl urgirte Satz ein, dass das Summepiskopat nicht nach dem Begriff des katholischen Episkopats, sondern nach der Geschichte seines Entstehens zu bemessen sey. Wenden wir den Satz aber auf unsre Verhältnisse an, indem wir mit allem Rechte den Abschluss des Summepiskopats in den Abschluss der gültigen Kirchenordnung fallen lassen, welche Sachlage ergiebt sich dann? Unsere Kirchenordnung vollendet sich wesentlich 1602 und wie verhalten sich die Stände nun zu dieser K. O.? Sie ist ihnen überall nicht einmal vorgelegt und ohne alle und jede ständische Mitwirkung publicirt. Die Stände haben dagegen Protest eingelegt. Aber mit welchem Erfolge? Offenbar hat ihr Protest auch nur ihre ständisch-weltlichen Rechte sowie das Patronatsrecht sichern wollen. Sie gestehen daher wiederholt zu, dem Landesherrn *summum sublime et regium jus episcopale, imperium et jurisdictionem ecclesiasticam* nicht bestreiten zu wollen, und es verbleibt

bei der Erklärung, „dass *Seren.* die Revidirung der K. O. so Ihnen vermöge göttlich heiliger Schrift und ausgekündigten so hoch verpönten Religionsfriedens allein gebühre, Ihrer Landschaft koncediren sollten, das wären Sie so wenig bedacht als vermöge der Rechte zu thun schuldig." Das ist der Schluss der Sache bei Gelegenheit der noch jetzt gültigen Kirchenordnung. So gestaltet sich in und mit dieser K. O. das Summepiskopat und eine andere Gestaltung kennt daher die Kirche nicht, so gewiss die K. O. ihr Eigenthum ist. Die Zeit der K. O. ist mithin die Normalzeit für die einschlagenden Verhältnisse und die Resultate dieser Zeit bilden laut des von Stahl gestellten Satzes die ausschliessliche Norm und das ausschliessliche Recht der Kirche dergestalt, dass der Landesherr nicht über den selbstgezogenen Kreis hinausgehen darf. Wenn dies nun aber doch geschehen ist; wenn der Landes-Grund-Gesetzliche Erb-Vergleich von 1755, ein Vergleich zwischen Fürst und Ständen, bei welchem trotz des gültigen Satzes: bei wesentlichen Veränderungen des Kirchenbestandes sey die ganze Kirche zu befragen, die Kirche nicht befragt ist, den Ständen wiewohl kein *votum decisivum*, jedoch einen durch die Verhältnisse so leicht zur Entscheidung beitragenden Beirath in allen Kirchensachen zugestanden hat; wenn mithin den politischen Ständen, deren nicht wenige römisch sind, die Rechte einer kirchlichen Synode in einem Maasse beigelegt sind wie sonst nur bei den Reformirten sich findet — wird man nicht sagen müssen, dasselbe sey wider das Recht der Kirche geschehen? Dasselbe habe wohl bürgerlich aber nicht kirchlich Recht für sich, denn der Landesherr sey damit über die selbstgezogenen Gränzen der gültigen Kirchenordnung hinausgegangen? Wir hätten gewünscht, dass die Beleuchtung eben hierauf eingegangen wäre, und wir wünschen, dass der unbekannte hochverehrte Herr Vf. mit der ihm zustehenden sachkundigen Meisterschaft in einer zweiten Schrift auch auf diese Verhältnisse das Licht der Wahrheit fallen lasse. Gott sey Dank, unsere Kirche erkennt mehr und mehr, dass die Kirchengewalt eben ihre Gewalt sey. Mehr und mehr werden die kirchenregimentlichen Unionen als Union anerkannt und die Bestrebungen des konföderirenden Kirchentags, wie sie auch in dem angekündigten Centralblatt für sämmtliche evangelische Kirchenregimente hervortreten, zu Schanden werden. Auch im Episkopat wird die Kirche sich selber fassen und erfassen und wir zweifeln nicht, dass der verehrte Herr Vf. ganz der Mann ist der Mecklenburgschen Landeskirche hierzu keine geringen Dienste zu thun. Wir bitten um eine zweite Schrift, das ständische Recht in Kirchensachen überhaupt betreffend. [F.]

5. Die Seminarnoth und ihre Abhülfe. Oder: Die Reorganisat. der Volks-Schullehr.-Bildungsanstalten im Sinne der Schrift und nach den Bedürfn. des Leb. Von Dr. F. W. Schütze, Seminardir. zu Waldenburg in Sachs. Leipzig (Arnold). 1851. 114 S. gr. 8.

Unter die vielen schreienden Nothstände der Gegenwart gehört anerkannter Maassen auch die Seminarnoth, und weil der Verf. vorliegender Schrift nicht blos in dieses Geschrei einstimmt, sondern klar und deutlich nachweist, einmal worin die Fehler und Mängel des jetzigen Seminarwesens liegen und sodann was die Hauptsache ist, wie ihnen gründlich abzuhelfen sei; darum bringen wir diese Schrift eines Mannes, der in dieser Angelegenheit ein competentes Urtheil hat, zur Anzeige und fordern alle, die ein Interesse an diesem hochwichtigen Gegenstande nehmen, zur Prüfung derselben auf. Die Vorschläge des Verf., welche eine gänzliche Umgestaltung des Volksschullehrer-Bildungsganges bezwecken, gehen besonders darauf hinaus, den Schullehrling überall im Zusammenhange mit der Kirche in dem praktischen Leben zu erhalten, im Proseminar, wie im eigentlichen Seminar ihn sogleich mitten in sein zukünftiges Arbeitsfeld hineinzuführen und dahin zu wirken, dass er einen festabgegrenzten Kreis von wirklich verarbeiteten Kenntnissen empfange, — und was die Hauptsache ist, die Vorschläge sind ausführbar, wenn auch deren Ausführung auf einige Schwierigkeiten stossen wird, die nicht sowohl in der Kostspieligkeit der neuen Einrichtung, als in dem Mangel an tüchtigen Lehrmeistern in den vielen kleineren Seminarien und noch kleineren Proseminarien liegen dürften. Die Vorschläge im Besonderen zu prüfen, dazu fordern wir Jeden auf, der irgend wie zur Abhülfe dieser Noth etwas beizutragen vermag. [L.]

6. Sächsisches Kirchen- und Schulblatt. Verantwortliche Redaction: Lic. Dr. Hölemann. Verlags-Buchhandlung: Dörffling und Franke, in Leipzig. I. Semester. 1851.

Es hat „als Organ der ev.-luth. Kirche, nach ausdrücklicher Willenserklärung der sächsischen Pastoralconferenz (durch die es ins Leben gerufen wurde), das bestimmte kirchliche Bekenntniss zur Grundlage," erfreut sich der Protection des Kgl. Ministeriums des Cultus und öffentlichen Unterrichts, und erscheint wöchentlich in 2 Nummern (in gr. 4.), für den halbjährlichen Pränumerationspreis von 1 Thlr. 15 Ngr. Zwar zunächst für das Königreich Sachsen bestimmt, enthalten doch diese Blätter so manches treffliche Wort, das auch in weiteren Kreisen gekannt und beachtet zu werden verdient. Dahin

dürften aus den vorliegenden Nummern namentlich zu rechnen sein die längeren Beiträge „zur speciellen Seelsorge," — „über Gesangaufführungen in den Kirchen," — „aus dem Amtsleben," — „Thesen über zweckmässige Liederwahl beim evangelischen Gemeinde-Gottesdienste," — „der Stufengang des modernen Unglaubens," — „der Einfluss der Schule auf das Volksleben," — „das Bestehen der protestantischen Kirche," — „Halt was du hast, dass niemand deine Krone nehme," — „die sächsische constitutionelle Zeitung und das ev.-luth. Bekenntniss." Ausserdem findet sich noch eine ziemliche Zahl kürzerer Notizen von allgemeinem Interesse; ja selbst das eigentlich Locale und Specielle wird insofern auch für den Nichtsachsen anziehend und lehrreich, als er daraus ersieht, wie gegenwärtig in dem Mutterlande der Reformation die kirchlichen Pulse schlagen. Möge darum das Blatt auch einen zahlreichen Kreis auswärtiger Leser finden. [Str.]

XI. Liturgik.

Liturgieen für den ev. luth. Gottesdienst. Bevorwortet von Dr. Harless, Oberhofprediger u. s. w.; herausgeg. von J. C. Pasig. Leipzig (Teubner) 1851.

Obgleich Ref. ebenso wenig von einer besseren volleren Liturgie, als von der Einführung des rhythmischen Gesanges in unsere Gottesdienste das Heil der Kirche erwartet; so ist er doch vollkommen damit einverstanden, dass unsrer Liturgie auch da, wo sie noch leidliche Ueberreste aus besserer Zeit bewahrt hat, zu der alten herrlichen Fülle der luth. Kirchenordnungen zurückkehren müsse, und begrüsst daher freudig und dankbar diesen schätzbaren Beitrag des treufleissigen Verfassers und zwar um so freudiger, als P. sich aller eignen Erfindung gänzlich enthalten und auf Zusammenstellung und Sammlung des bewährten Alten beschränkt hat. Selbst wenn er deshalb der Neuerung angeklagt zu werden fürchtet, dass er meist mehrere Intonationen und Responsorien an einander gereiht habe, so könnte nur von Unkundigen dieser Vorwurf erhoben werden, da schon Kliefoth in seinem trefflichen Buche: „die ursprüngliche Gottesdienstordnung" u. s. w. in Beilage III. ein Beispiel einer solchen vollen Liturgie aus der Mecklenb. Revid. Kirchenordnung anführt. Besonders gefallen hat dem Ref. die vollere Liturgie vor dem Abendmahle, da ihm schon oft genug die Lücke vor der Consecration recht fühlbar geworden ist. Dagegen vermisst man ungern Liturgieen für Trauungen und Begräbnisse. Schliesslich können wir nur wünschen, dass diese Liturgieen in recht viele Kirchen sich

Eingang verschaffen (wozu sie auch von dem Verleger aufs würdigste ausgestattet sind), wenngleich mit ihrem Gebrauche nur ein kleiner Anfang zur Reformation unsres destruirten Gottesdienstes gemacht wird, indem namentlich in grossen Städten die zwischen Liturgie und Predigt eingedrängten Abkündigungen und Proclamationen allen Zusammenhang zerreissen und wegen ihrer oft unerträglichen Länge die Andacht morden. [L.]

XIII. Apologetik und Polemik.

Protestantismus und Katholicismus.

1. Wahrheit oder Lüge? Eine Streitschrift wider das Büchlein des Dr. Alban Stolz: Diamant oder Glas? Jedem Aufrichtigen zur Prüfung und Beherzigung aufs Gewissen gelegt, von K. F. Ledderhose, ev. protest. Pfarrer. Carlsruhe (Gutsch). 1851. 23 S. 8.

„Es sind solche Rotten unser Schleifstein und Polirer, die wetzen und schleifen unsern Glauben und Lehre, dass sie glatt und rein wie ein Spiegel glänzen, lernen auch darüber den Teufel und seine Gedanken kennen und werden rüstig und geschickt, gegen ihn zu streiten. Zum Andern, so wird auch das Wort selbst desto bass und heller an den Tag bracht vor der Welt, dass viel die Wahrheit durch diesen Krieg erfahren oder je drinnen gestärkt werden, die sonst nicht dazu kämen; denn es ist ein schäftig Ding um das Wort Gottes, darum gibt ihm Gott auch zu schaffen, hänget und hetzet daran beide Teufel und die Welt, auf dass seine Macht und Tugend offenbar und die Lüge zu Schanden werde.“ Dies Wort Luther's *) taugte zum Motto der kleinen Streitschrift von Pfarr. Ledderhose gegen die Stolz'schen Lügen, und wir wünschen von Herzen, dass Viele, die sonst etwa nicht dazu kämen, durch dies einfache Zeugniss die Wahrheit erfahren mögen, so es möglich ist, auch unter den Kirchengenossen des Hrn. Stolz. Die Völter'sche Streitschrift (s. vor. H.) dringt tiefer ein, als diese, in der mehr obenabgeschöpft wird und die wohl mit beschleunigter Feder im ersten, frischesten Eindrucke der römischen Escamotage niedergeschrieben ward; aber die am Bach des Lebens aufgelesenen Steine treffen gut. — Neu ist uns, dass der Heidelb. Kat. „eine Bekenntnissschrift der vereinigten ev. Kirche Badens“ seyn soll; leider, müssen wir sagen, gilt der Badi-

---

*) Vorrede zu Just. Menius Büchlein von der Wiedertäufer Lehre und Geheimniss, W. W. XIV, S. 276 ff.

schen Kirche der Heidelb. Kat. ebenso viel und ebenso wenig als der Luther. Kat. — beide haben dort die ihnen vindicirte Auctorität nur in der Phantasie des harmlosen Verfassers und seiner Freunde. Ausser dem — in Baden freilich unvermeidlichen (es sey denn, dass einen nach Alt-Breisach gelüstete) — Unions-Fucus hätten wir aus der Schrift hinweggewünscht den masslosen Eifer gegen die Apokryphen, der in gewissen süddeutschen Kreisen (von wo ja auch die bekannte Preisaufgabe ausgegangen) jetzt an der Tagesordnung ist. Es ist denn doch etwas stark aufgetragen, wenn jene „nützlichen und gut zu lesenden Bücher" sammt und sonders als Schriften „selbstgerechter und ungläubiger Juden" bezeichnet werden, und die kategorische Versicherung, Christus und die Apostel „haben nie aus den Apokryphen Stellen angeführt," möchte vor eingehender, auch das — dem HErrn wie den Aposteln so befreundete — Gebiet der Anspielung ins Auge fassender Forschung schwerlich Stand halten. Vergl. z. B. Joh. 5, 35 (ὁ λύχνος ὁ καιόμενος) mit Sir. 48, 1. und Joh. 12, 35. mit Bar. 4, 2. *Nil probat, qui nimium probat.* [B.]

2. Wider Rom! Ein Zeugniss in Predigten gehalten von Dr. Th. Kliefoth, Oberkirchenrath. Schwerin (Stiller). 1852. X. u. 104 S. 8.

Das ist eine ganz andere Polemik gegen das Pabsthum, als die von Ronge und Consorten. Da werden die Ohren nicht betäubt mit dem widerlichen, gedankenlosen Geschrei von Freiheit, Aufklärung und Fortschritt, sondern es werden die scharfgeschliffenen Waffen des göttlichen Worts aus der Rüstkammer der Reformatoren gebraucht und mit einer Uebung, Sicherheit und Gewandtheit gehandhabt, wie sie Referenten auf dem neuern homiletischen Gebiete noch nicht vorgekommen ist. Darum trifft auch jeder Hieb und Stoss kräftig und eindringlich; keiner ist auf Nebensachen oder selbstgemachte Popanze gerichtet, alle zielen auf das innerste Leben des Feindes, auf das Herz des concreten Roms, dessen tridentinisch-kirchliches Glaubensbekenntniss den drei Predigten vorgedruckt ist. Die Gedanken sind überall aus der Tiefe geschöpft, kräftig, lichtvoll und nicht selten überraschend; die Sprache durchaus edel und gemässigt. — In der ersten Predigt herrscht einiges Schwanken über den Begriff der Kirche und ihr Verhältniss zu den Gnadenmitteln. — Wem ein solches „Zeugniss" die Lust zum Uebertritt ins römische Lager nicht benimmt, an dem hat die evangel. Kirche nichts verloren. [Str.]

3. A. Ebrard, Wo ist Babel? Sendschreiben an Ida Gräfin Hahn-Hahn. Leipzig (Gebh.) 1852. 51 S. 6 Ngr.

Nachdem von anderer Seite der neuesten heftigsten papistischen Gegnerin des Protestantismus in sehr und allzu rücksichtsvoller Weise ein sehr und allzu rücksichtsvoller Protestantismus bereits geantwortet hat, nimmt hier Herr Dr. Ebrard den hingeschleuderten Fehdehandschuh auf, indem er kurz und bündig, derb und schlagend, ohne alle Galanterie und Complimente, der Frau Gräfin den rechten Spiegel vorhält, worin sie ihr eignes buss- und wahrheitsloses Angesicht ungeschmeichelt erkennen kann, und zugleich in Betreff der wichtigsten praktischen Unterschiede zwischen Katholicismus und Protestantismus aus der Fülle eines reichen und pikanten historischen Wissens ihr einen Strauss katholisch-romanistischer Blüthen überreicht, woraus sie auch ersehen mag, wie es auf den Fluren der heiligen Stadt, der allein seligmachenden Kirche eigentlich aussieht. Der Verf. schliesst mit einer tief ernsten und überwältigenden protestantischen Deutung der apokalyptischen Babel. — Der Vf. schreibt als ein Theolog evangelischer, nach Gottes Wort reformirter Kirche; allen innerhalb protestantischen Hader aber vergräbt er unter der dem Papismus gegenüber weit überwiegenden Einheit. Der frechen Lästererin ins Angesicht wird die Sache des Protestantismus so geführt, dass auch ein treuer Lutheraner — so lebhaft er auch den Kern und Stern des Evangeliums in dem lauteren und einfältigen Wort von der Rechtfertigung noch mehr als Eines schlichtes Centrum gezeichnet wünschen möchte, und so wenig er auch über manche specifisch reformirte Färbung im Einzelnen (z. B. S. 41 hinsichtlich des Sacramentsbegriffs) geradezu hinwegsehen kann — Amen dazu zu sprechen vermag; und je gewöhnter zeither an eine im Blick auf innerhalb-protestantische Divergenz polemische Stellung zu dem Verf., mit um so innigerem, brüderlicherem Danke spricht dies Amen hiemit auch Ref. Die Zeit Gottlob scheint nahe, wo erneuten Anmassungen und Freveln eines das protestantische Palladium verhöhnenden grundstürzenden Romanismus *extra et intra* gegenüber unbeschadet des Festhaltens an der ganzen Einen reinen Wahrheit aus beiden protestantischen Heerlagern Herzen und Hände dem längst ersehnten Frieden entgegen und in einander schlagen. [G.]

4. Meine Bekehrung zur christl. Lehre und christl. Kirche, von Franz v. Florencourt. Paderb. (Schöning). 1852.

Die Gräfin Hahn vergleicht irgendwo das römische Paris mit einer galvanisirten Riesenleiche. Solch galvanisirtes Leben regt sich in diesem Buch, das immer wieder den Ansatz macht auf die Dinge einzugehen, aber nicht die Fähigkeit dazu hat.

Der vordem keiner geringen Zeugenschaft gewürdigte Verfasser wie alterschwach tritt er uns aus diesem Buch entgegen! wie unfähig für die grossen Angelegenheiten, über die er Zeugniss ablegen möchte. Er kann nicht mehr sachlich reden, und die ewigen Angelegenheiten der Menschheit veranlassen ihn nur zu einem vagen Gerede im Conversationslexikonstyl. Man ahnt es, dass über die Seele, welche hier sich selbst rechtfertigen möchte, ein Gericht ergangen ist, dass sie verdorrt ist wie damals die Hand des Königs von Israel. — Freilich wenn die lutherische Kirche das wäre, wozu sie ihm gemacht ist, Rationalismus und Pietismus; wenn sie keine andere Lehre von sich selber hätte als die der unsichtbaren Kirche und keine andere Anschauung von dem Amte das sie baut, als dass es schlechthin nur auf der Basis des allgemeinen Priesterthums stehe; wenn sie wirklich im Begriffe wäre sich selbst aufzugeben und zum Romanismus zurückzukehren (wir erfahren hier, dass die Löhesche Richtung damit umgeht die Ohrenbeichte wieder einzuführen): — dann möchte dieser übermüthige Siegerton sich schicken und an der Zeit seyn. Nun aber erinnert er uns nur an das Windmühlengefecht und wir entnehmen die zweifelslose Gewissheit aus dem ganzen Gerede, dass hier einmal wieder ein Uebertritt geschehen ohne vorauf gegangene Kenntniss der Kirche von der man ausgeht. Oder kann diese Kenntniss vorhanden gewesen seyn, wenn über den theuern Gottesmann Luther in einer so gemeinen Weise geredet wird, dass jede Antwort und auch die blosse Thatsache der Antwort zu viel Ehre wäre? Kann sie vorhanden gewesen seyn, wenn die welthistorische Frage hinsichtlich des Glaubens und der guten Werke S. 103 in so leichtfertiger Weise behandelt wird, dass der Glaube = Liebe Gottes und das Gesetz = Liebe des Nächsten gesetzt und somit die Gleichberechtigung beider bewiesen seyn soll? Wir rufen nach diesem Buche um so getroster: kommt nur und sehet, so werdet Ihr schon Eure ultramontanen Gelüste vergessen; und da hier doch einmal eine Seele ihr Heiligthum aufdeckt und das Urtheil provocirt, müssen wir kurz und deutlich sagen: einen durch und durch blasirten Menschen hat sowohl nach dem sinnlichen Reiz als auch nach dem äusserlich gesetzlichen Halt der römischen Kirche gelüstet. — Damit kommen wir aber zu dem Andern, wovon dies Buch Kunde giebt, nämlich zu dem Gerichte über diese Kirche in das es blicken lässt. Schon der Titel bezeugt den krassesten Romanismus von dem dies Buch lebt und es bedarf den Lesern dieses Blattes nicht gesagt zu werden, wie hierin sich das Gericht vollziehe; es bedarf nicht gesagt zu werden, welcher Wendepunkt für die

römische Kirche damit eingetreten. dass alle ihre lebensfähigen Elemente und Richtungen, die episkopale, die nationale, die exegetisch-biblische, die evangelische von der jesuitisch-rationalistischen mehr und mehr verschlungen werden. Von diesem Alles verschlingenden Romanismus lebt und zeugt dies Buch und in welchem Maasse möge noch Folgendes zeigen. Von einer Bekehrung ist die Rede. Aber man erwartet vergebens von dem geistigen Kampf eines Mannes zu hören, der wohl wie es scheint ohne Wissen seiner Frau dennoch aber mindestens mit Bewusstseyn seinen Schritt gethan. Man findet ganz entsprechend der Blasirtheit schlechthin nur (S. 140) allgemeine Phrasen, subjektive Stimmungen u. s. w. Wo eine Bekehrung zur christlichen Lehre beschrieben wird, sollte billiger Weise von Christi theuerem heiligen Verdienst Herz und Mund übergehen. Wir finden dessen Nichts. Wir nehmen im Gegentheil wahr, dass das gerade den Vf. von vorneherein für die römische Kirche eingenommen, dass Möhler gleich Anfangs ein nur relatives Verderben der Menschen lehre. Von hieraus erklärt sich die ganze Bekehrung. Es ist auch hier der alte Groll und Ekel vor dem Tode des natürlichen Menschen das Treibende gewesen und auch hier waltet sofort die Strafe, dass der Mensch unter dem Gesetze bleiben muss, der durch's Gesetz sich nicht will tödten lassen. Denn nachdem die erste Gefühlsaufregung vorübergegangen und die alten Sünden sich wieder gezeigt, was hat dieser Convertit da für Trost? Weiss er da von Christi Blut und Gerechtigkeit als seinem Schmuck und Ehrenkleid? Weiss er da von einer Gerechtigkeit die nicht seine und doch durch Zurechnung seine? Ach nein, sondern das ist sein bleibender Gewinn: die tägliche Ordnung des Gebets, die immer wachsende Kraft, die tägliche Controlle über sich selbst (S. 153). Das hat er also, eben das was jeder gewissenhafte Heide auch haben kann, was das Gesetz giebt, nichts aber von dem was das Evangelium giebt. Solche Bekehrungen sind also die Frucht der römischen Kirche. Sie werden zu Zeugnissen wider dieselbe, zu Zeugnissen, dass die Kirche in der That nicht mehr Evangelium sondern nur Gesetz habe und dass sie in einen Process eingegangen, der ohne Gottes langmüthige Gnade sie abermal zur Babel der Apokalypse macht. Wir loben uns selbst nicht, aber dies Buch und die Kirche dieses Buchs — wir fürchten sie nicht. [F.]

XIV. Dogmatik.

1. M. Friedr. Christoph Oetinger, Etwas Ganzes vom Evangelio nach Jes. 40—66, oder evang. Ordnung des Heils.

Nach d. 3. Aufl. unveränd. herausg. v. K. L. E. Ehmann. Reutlingen (Rupp). 1850. XVI u. 284 S. kl. 8. 10 Ngr.

Oetingers theosophische Leistungen sind in jüngster Vergangenheit wieder mehr und mehr anerkannt worden, und sie können ein Segen werden für unsre Zeit. Das hier in der schlichtesten Form und zu so kleinem Preise von Ehmann neu herausgegebene Werkchen ist im Gegensatz gegen das Herrnhut'sche Christenthum geschrieben, welches statt auf dem Boden der Schrift auf des Grafen Zinzendorf Liedern stehe. Weil dieser aus der Schrift nur ein Spruchkästlein gemacht, so nimmt Oetinger die erhabene Weissagung des Propheten zur Grundlage einer evangelischen Heilsordnung, wie ja schon Hieronymus von Jesajah sagte: *Non tam propheta dicendus est, quam Evangelista.* Für das Verständniss jener Weissagung ist es höchst beachtenswerth, was der ursprüngliche Titel als Inhalt des ganzen Werkchens hinzufügt: „in einem Grundriss derjenigen Predigt, die Gott selbst durch Jesaiam vom Glauben Kap. 40—49, von der Gerechtigkeit Kap. 50—59, von der Herrlichkeit Kap. 60-66 an alle Welt hält und noch wirklich nach eben dem Geist, jedem Zeitlauf und jedem Ort gemäss, will gehalten haben.“ Entsprechend dem wird anhangsweise eine kurze Inhaltsangabe vom ersten Briefe des Johannes, von dem des Jakobus und Petrus für jene drei Stücke beigefügt, damit die wesentliche Congruenz des alten und neuen Bundes daran anschaulich werde. Mag nun mancher besonders an der Einfalt der die populare Auslegung begleitenden Versification des Evangeliums Anstoss nehmen, in bei weitem den meisten Puncten treffen doch diese Andeutungen das Herz der Sache. Etwas Ganzes — nennt der ehrwürdige Verf. das von ihm Gebotene, weil darin das geboten, was alle Sehnsucht des Menschenherzens voll und auf ewig stillt. Darum auch die Beilage: Kurze Anzeige, wie man durch die göttliche Gnadenordnung im Jesaja die menschlich verfasste Gnadenordnungen verbessern sollte S. 247.

Besonders dankbar sind wir dem Herausgeber für den Wiederabdruck der Anmerkungen über die Mund- und Schreibart der Männer Gottes — leicht das Treffendste und Tiefste, das je in so anspruchloser Naivetät über die Sprache der Offenbarung gesagt ist. Man überblicke nur die zufällig, wie Oetinger sagt, in sieben Hauptanmerkungen aufgestellten characteristischen Züge derselben: eine Geschöpfähnlichkeit, eine Allgemeinheit, eine Vertraulichkeit, eine Scheidungskraft, eine Vollständigkeit, eine verhüllte Klarheit, eine Regelmaass aller menschlichen Mund- und Schreibart, um zu begreifen, dass solche Betrachtung der biblischen Sprache das Verständniss

mehr fördert, als alle historisch kritische Einleitungen zusammen genommen. Man übersehe aber auch das NB. nicht: „Was ich von der Schreibart aussage, will ich dem heiligen Geiste, der die Herzen und Worte bildet Ps. 33 und Ps. 139, vornehmlich zugeschrieben wissen. Denn man muss sich ja hüten, dass man den heiligen Geist nicht vom Hals, Figur und Materie, auf heidnische Weise trenne." In dieser Beziehung fehlen nicht selten gerade die frömmsten Exegeten am meisten.

Ob die weiter beigegebnen Anmerkungen über die katechetische und durch ordentliches Predigen fortgehende Lehrart eben so reich an praktischer Weisheit, das zu beurtheilen müssen wir erfahrenern Praktikern überlassen. [N.]

2. *The Typology of Scripture*, *by Rev. Patrick Fairbairn. Edinburgh* (*Clark*). 1847. I. Bd.: *Investigation of Principles and Patriarchal Periods*, XIV u. 537 S. II. Bd.: *Mosaic Dispensation*, VIII u. 556 S. 8. 6 Thlr.

Wir möchten es uns nicht versagen, mit einem Worte wenigstens die Aufmerksamkeit deutscher Theologen auf das in der Aufschrift genannte englische Werk zu richten, wiewohl wir fürchten, dass schon der Preis desselben ausreichen werde, ihm eine weitere Verbreitung zu wehren. Dennoch empfehlen wir es auf das angelegentlichste. Zunächst schon weil eine umfassendere Behandlung der Typologie uns so gut wie ganz fehlt. J. D. Michaelis Typik wird wohl niemand uns dagegen halten. Und was Fr. v. Meyer dahin Einschlagendes geboten, ist theils zu sporadisch, theils beruht es mehr auf Appereeptionen seiner kühnen Phantasie, denn auf wissenschaftlicher Begründung. Die praktischen Verdrehungen aber von Seiten irvingistischer Lehrer können am ehesten dazu dienen, uns zu beweisen, wie hoch nöthig ein neues Eingehen auf dies Gebiet sei. Denn gerade das ists, was die neueren trefflichen Leistungen über die Symbolik der mosaischen Institutionen bewusst oder unbewusst abseits haben liegen lassen. Um so wünschenswerther wäre es, wenn das in dem gelehrten und von inniger Religiosität getragenen Werke von Fairbairn Geleistete nicht unbeachtet und unbenutzt bei uns bliebe. Die Richtung seiner Behandlung spricht der Zusatz auf dem Titel aus — *or the doctrine of types investigated in its principles and applied to the explanation of the earlier revelations of God, considered as preparatory exhibitions of the leading truths of the Gospel.* Er hat darum weder die historische, noch die symbolische Seite der Typen übersehen und lässt vielmehr überall das Typische selbst aus jenen erwachsen. Es war

ihm da ein umfangreiches Material zu bewältigen, und wir vermögen kaum eine präcisere Ausführung im Einzelnen zu wünschen. Der Verf. war auf das beste zu solcher Arbeit ausgerüstet. Denn wie er in England durch eine Auslegung des Ezechiel seinen Ruf als Interpret begründet, so ist er mit der deutschen theologischen Literatur durchaus vertraut, wie er denn z. B. auch Hengstenbergs Psalmen durch eine treffliche Uebersetzung seinen Landsleuten zugänglich gemacht hat. Es erscheint demnach schon als Pflicht der Dankbarkeit, dass seine mühevollen Leistungen von uns anerkannt und zu Bausteinen unserer alttestamentlichen Wissenschaft verwendet werden. Des Werthen bieten sie eine reiche Fülle. [N.]

XVIII. Homiletisches und Ascetisches.

1. Dr. Fr. W. Krummacher: Die Sabbathglocke. Kirchliche Zeugnisse. Berlin (Wiegandt). 1851.

Von dieser jüngsten Sammlung der Haupt- und Vormittagspredigten des berühmten Verfassers, welche „auf vielseitiges und wiederholtees Andringen“ in ununterbrochener Reihenfolge herauskommen, liegt mir hier nur die erste Predigt, eine Pfingstpredigt, vor. Noch immer ists die alte übersprudelnde Kraft, die immer lachende Frische, die anziehende oft überwältigende Gewalt, welche bei einfacher Anlage und reichster Durchführung, und, wie ich mir zu bemerken erlaube, jetzt mehr in gründlicher, wenn auch manchmal etwas schwerfälliger dogmatischer Begründung das Wort Gottes auslegt. Wie schön unter vielem Schönen, was die Predigt S. 9 gegen die Sentimentalität bringt! Das lesende Publikum ist wohl der Schönheiten längst im Voraus versichert. Dabei aber wird jedes Herz, dem die „werthe Magd“ lieb ist, mit Wehmuth und doch kräftig allezeit gegen den unerfasslichen unersteiglichen Standpunkt solch einer Treuenkirche sich sträuben müssen, wie sie als das Substrat dieser Predigt sich ergiebt. S. 10 werden die Orthodoxen und Gläubigen also unterschieden, dass diese der Gottesgeist, jene nur der Menschengeist macht. S. 11 erfahren die Streiter für das Bekenntniss, dass sie so wenig Pfingstbrüder seien, als eine Nomadenhorde an den Namen von Kunstjüngern Anspruch habe. Ja S. 13 werden mit merkwürdiger Freigebigkeit die bekennenden Christen als Lästerer des heil. Geistes bezeichnet, und das Endurtheil Gottes (Offenbg 22, 11: wer nun böse ist, der sei immerhin böse) schon jetzt *anticipando* für sie citirt. Dazu muss sich S. 16 das „Ein Herz und Eine Seele“ höchst unbestimmt und weitärmlich auf allgemeinen Liebessynkretismus deuten lassen.

Während man nun eben ängstlich nachsinnt, ob solche Kirche wirklich keine *Utopia* sei, kommt S. 17 ff. der hinkende Bote in einem tieferen Gewissenszeugniss des theuern und aufrichtig geliebten Mannes und gesteht klagend zu, ohne Gemeine und ohne Bekenntniss wäre seine Kirche, und also nur wie ein Luftschloss! Hieronymus spricht bekanntlich von *Pheronymis i. e.* Männern mit prophetisch bedeutsamen Namen, und die nächste kirchliche Vergangenheit hat wohl zahlreiche Beläge für diese Erscheinung gehabt, — da will ich nur den Stossseufzer aus ehrlichem Herzen noch herschreiben, Gott der Herr möge den reichen lieben Krummacher behüten, dass er der Kirche des schriftgemässen Bekenntnisses auch kein Haar krümmen möge. [Z.]

2 Neue Predigten während der allgem. Völkerbewegung des J. 1851 in Hamburg geh. von Dr. M. F. Schmaltz, Hauptpastor zu St. Jac. 1. Bd. Hamb. (Meissner). 1851.

Was die Leser von Schmaltz zu erwarten haben, wissen sie ohne den Ref., der erst vor Kurzem sein Urtheil in dieser Zeitschrift abzugeben Veranlassung hatte und daher hier nur hinzuzufügen braucht, dass Hr. Dr Schm. fortfährt, seine „Neuen Predigten“ drucken zu lassen, selbst aber durchaus der Alte ist. Wie lange die „allgemeine Völkerbewegung“ noch dauern wird, unter welcher Hr. Dr. Schm. sein Wort erschallen lässt, wissen wir nicht. [L.]

3. Fr. Ahlfeld, Der christliche Hausstand. Vier Predd. (aus der Trinitatiszeit 1850) über Eph. 6, 1—9. Halle (Mühlmann). 1851.

Diesen reichen goldnen Worten ist der Eingang in alle christlichen Häuser und Hütten *resp.* Ruinen zu wünschen und vom Herrn zu erflehen, dass sie ihre innere Mission am rechten Platze anfangen und erfüllen durch Kraft Gottes des heil. Geistes. Die mannichfaltigsten Erfahrungen sind dem Herrn Verf. alle klar gegenwärtig, und finden in kurzen Kernsätzen ihr gutes Gewand; Alles ist lebensvolle seelsorgerische Praxis, schlagende Wahrheit, kräftiger Gedanke, ein warmquellender Redestrom durch blühende Ufer. Namentlich vortrefflich ist das *Exposé* über Bildung S. 24 (eine meisterliche Behandlung, die an H. Müller erinnert), die Definition von Zucht S. 29, dann die Entwickelung in No. III. S. 42—50, und das Wort vom Lohn S. 53 ff. In No. I. scheint die Art der Beispiele und Spezialitäten den Leser fast zu zwingen, mehr an andere, als an sich zu denken, und mehr an die fremde als an die eigne Brust zu schlagen. Die Eigenthümlichkeit der Verheis-

sung zum 4. Gebote S. 15 ff. ist verwischt, und unter den „Kräften eines Knechtes“ sind die grössten aller Gnadenmittel nicht genannt. Warum durchgehends für: „seid“ nun „seit“ geschrieben steht, befremdet gewiss Manchen; doch muss der Verf., ein trefflicher Deutscher, wohl seine guten Gründe dazu haben. [Z.]

4. W. P. Blech (erster Prediger zu St. Trinit. in Danzig), Einzelne Predigten über Matth. 7, 15—23: das Gericht des Herrn über die falschen Propheten; — Joh. 6, 66—69: der Läuterungskampf der evang. Kirche; — Mtth. 18, 1—11: der Michaelistrost; — Ebr. 13, 1—3 zum Gustaph Ad.-Feste: die Gastfreundschaft der ev. Kirche; — Mtth. 6, 24—34: wenn ihr still bliebet, so würde euch geholfen; (sämmtl. Danz. bei Kabus 1848. 49. 50. à 2½ Ngr.); — Luc. 24, 13—35: brannte nicht unser ff.; — Luc. 14, 16—20: die Stunde des Abendmahls; — Tit. 2, 12 ff.: Gott ist geoffenbart im Fleisch. Danz. (Anhuth). 1851.

Wir sind fest überzeugt, es bedarf heut zu Tage vor jeder Gemeinde viel genauerer und schärferer Bestimmungen der dogmatischen und ethischen und historischen Begriffe, als in diesen Predigten uns geboten werden. Die falschen Propheten mussten viel definiter gezeichnet werden in der ersten der genannten Predigten; in der zweiten — einer Reformationspredigt — ist eine klare Stellung zur Kirche vom Hörer oder Leser nicht zu gewinnen, ja ein völliges Räthsel werden Sätze, wie dieser: „die evang. Kirche will heute ihre Glieder sichten!“; und in der Abendmahlspredigt vermisst man namentlich die bekenntnissmässige Bestimmtheit. Dagegen muss aber auch recht hervorgehoben werden, wie diese planen ernsten schlichten und herzlichen biblischen Ausführungen durchgängig den seelsorgerischen *Practicus* von mehr als 20 Jahren verrathen; und wie diese gleichmässig durchgeführten, homilienartigen, innerlich klar concipirten und gut disponirten (die Thema's möglichst allgemein, theils höchst bündig), bei allem Maasse und grosser Selbstbeschränkung sehr ergiebigen und an lieblichen Anschauungen reichen Auslegungen des Wortes Gottes recht viele Herzen zu gewinnen geeignet sind. Ansprechend sind vor allem auch die herzlichen Gebete. Wie freundlich ist die Engelpredigt No. 3, wie ausgezeichnet die Festpredigt No. 4, und über alle vorzüglich No. 5, wo auch der Grundcharakter des Herrn Verf., d. i. Lindigkeit, am meisten hervortritt. Nur eine Frage sei noch gestattet, in der 3. Predigt S. 12 nennt er die Geschichte vom reichen Manne und armen Lazarus eine Parabel, — wo-

her weiss er das so genau?, und somit wünschen wir jeder dieser Predigten fröhliche Herzensfahrt hin und her. [Z.]

5. *Dr. K. M. Kirchner, ev. luth. Pf. in Frankf. a. M.: Es ist ein köstlich Ding, dass das Herz fest werde, Zeugniss und Andenken in Spruch und Lied.* Frankf. (Völker). 1851. 209 S. 12.

Eine recht freundliche Gabe im eleganten Kleide, wo die Erfahrungen einer suchenden und Glaubenfindenden Seele, dazu auch biblische Bilder und Thaten in leichtfliessender Versifikation uns geboten werden; eingereiht als die kostbarsten Perlen sind auserlesene Sprüche der h. Schrift. Nicht gerade die tiefe, aber die herzliche Innigkeit dieser Poesien und die zartsinnige Behandlung einiger Stoffe empfehlen das Büchlein besonders zum Geschenk an die erwachsene Jugend und an alle, die in den ersten Stadien des verborgnen Lebens sich bewegen. [Z.]

6. Seid unterthan aller menschl. Ordnung um des Herrn willen. Preispred., geh. am 26. Mai 1850 in der Univers.-K. zu Göttingen von H. Wilh. Dieckmann, *stud. theol.*, aus Oerel im Herz. Bremen. Gött. 1850. 21 S. 8.

Aus 1 Petri 2, 13—16 ein klares und wahres Wort über die Fragen, wenn wir, weshalb, und wie wir unterthan sein sollen. Da wir nicht eben Ueberfluss an einfach kräftigen Zeugnissen dieser Art besitzen, empfehlen wir die Predigt als ein Muster, welches sich von aller Menschengefälligkeit frei erhalten hat, dessen Geist aus den Schlussworten: „Ja gewiss, es ist schwerer, von Gottes Gnaden zu regieren, als in Gottes Namen zu gehorchen" erkannt werden dürfte und wohlthuend von fabelhaften Schmeichelreden, die wir von Zeit zu Zeit zu lesen bekommen, in echter deutscher Treue absticht. [Sti.]

7. A. v. d. Trenck (Pf. zu Neukirch am Hochwalde), Die Mission ein barmherziger Samariter, Pred. am sächs. Hauptmissionsfeste zu Dresden 1851 gehalt. Dresd. (in Comm. Naumann). 18 S. 8. 3 Ngr.

Der geehrte Verfasser, als einer der ältesten und thätigster Missionsfreunde im Sachsenlande längst bekannt und genannt, stellt uns hier in höchst ansprechender Weise, geistgetragener Sprache und auf Grund umsichtiger langjähriger Erfahrung, die Mission [— warum nicht: Samariterin? —] genau nach dem Texte als ein Zeugniss für das Elend der Heiden, einen Vorwurf für die Kirche des Herrn, eine Erinnerung für die Missionsfreunde und als eine Weisung für die

Gegner der M. dar. Die Leser werden dem Herrn Verf. nicht minder dankbar sein, als es die Hörer waren, und wir wünschen aus aufrichtigem Herzen auch seinem geschriebenen Worte, dass es recht viel *Propaganda* mache. [Z.]

8. Der Strom der rettenden Liebe. Pred. über Ezech. 47, 1—12, geh. am Jahresfeste des Annabergers Zweigvereines der. G. A.-Stift., zu Mildenau am 7. Aug. 1850 von F. R. Zimmermann, Diac. in Geyer. (Zum Besten der evang. luth. Gemeinde zu Kemmotau in Böhmen.) Annaberg (Rudolph). 16 S. gr. 8.
9. Die Mission eine Gotteskämpferin. Pred. über Ev. Mtth. 15, 21—28, zum 31. Jahresf. des sächs. ev. luth. Haupt-Missions-Vereins zu Dresden, geh. am 15. Aug. 1850 von F. R. Zimmermann. Dresd. (Naumann). 16 S. 8.

Beide Predigten wird man mit Erbauung lesen. Die erste gibt ein warmes Wort für die kühl betriebene Sache, unsere Glaubensgenossen leiblich und geistlich nicht umkommen zu lassen, wobei wir bedauern, dass aus dem Lebensstrom des Textes zu rasch ein nicht glücklicher Liebesstrom geworden, woraus sich denn auch wohl der bedenkliche Zeitspiegel erklären lässt: „So schauen wir, auf den Höhepunkt dieses Jahrhunderts gestellt, wie seit den grossen Trübsalswettern über die Völker der Liebesstrom in der Gemeinde Christi sich voller und voller ergoss,“ und der noch bedenklichere, für das einfältige Auge nicht wohl erträgliche Spiegel: „Das Glaubensleben durchbrach die Schranken falscher Innerlichkeit (was mögen sich einfache Hörer dabei denken?) und einsamen Brütens, überflutete die engen gewohnten Bahnen, schuf sich neue Betten.“ Gustav Adolph erinnert an Beten und Arbeiten, aber nicht an Bespiegelungen dieser Art, bei denen wir uns nicht aufhalten sollten. Eben so wenig können wir es homiletisch billigen, dass vor der Textverlesung schon der Gemeinde ein „Gelübde“ abgenommen wird, den Brüdern die schönen Gottesdienste zu bringen und ihnen die „Quelle der Lieder“ neu aufgehen zu lassen, und wenn auf den Ruf: „Sprecht es selbst aus, dieses Gelübde“ die Gemeinde einen jämmerlichen Vers singt, der unmittelbar dem grossen Texte vorhergeht („Geöffnet ist auch unser Herz, Ihr hartbedrängten Brüder. Wir fühlen euren Seelenschmerz und wünschen euch die Güter“ u s. w.), so möchte diese singende und gelobende Gemeinde wenig im Stande sein, die Liederquelle anderwärts sprudeln zu lassen. Sie kann den Brüdern nicht wünschen, ähnliche Güter zu besitzen, sondern nur mit Seelenschmerz an Lieder, wie Erhalt uns HErr bei deinem Wort; Sie ist mir lieb die werthe Magd;

Ach Gott wie lieblich und wie fein; Hilf Gott, mein Herr, wo kommts doch her; Es wollt uns Gott genädig sein: O Herre Gott dein göttlich Wort u. a. sich selber zurück erinnern. 2. Eine tiefere Textpredigt würde wohl nicht ohne Weiteres die Heidenwelt eine „Tochter" der Mission nennen können, ohne die letztere als Mutter und resp. Cananäerin darzustellen. Da dies Letztere unterlassen worden, ist auch das erstere Verhältniss schief. Nicht minder ist der Text verlassen, wenn die Mission im dritten Theil den „eignen Unwerth" durch „Schuldbekenntniss" zu überwinden haben soll, während der Text nur den „grossen Glauben," dass die Hündlein die fallenden Brosamen geniessen, darreicht. Das einräumende „Ja, Herr" steht dem nicht im Wege. Im Uebrigen ist auch diese Predigt ein warmes Wort, dem wir auch für Leser Segen wünschen. Schliesslich sprechen wir unser Bedenken aus, von „Festen" zu reden, wo nur Feiern mit Arbeiten abwechseln sollte. Eine grössere Sparsamkeit im Gebrauch des ersteren Wortes wäre unsrer Kirche zu wünschen. [Sti.]

10. Einfache Betrachtungen, das Ganze der Heilslehre umfassend, nach freien Texten, für die häusl. Andacht und zur Vorlesung in Betstunden von W. Redenbacher. 2te Aufl. Nürnb. (Raw). 1851. 442 S. 1 Thlr.

Der hochgeachtete Name des ehrwürdigen Verf. ist schon eine günstige Empfehlung dieses Buches, wozu dann auch die „2te Auflage" das Ihrige beiträgt. Ueberdies bietet das Buch, was sein Titel verheisst: einfache, d. h. nicht etwa gedankenarme, sondern allgemein fassliche, in edler christlicher Einfalt den Reichthum der Heilslehre entfaltende Betrachtungen, jede mit einem biblischen Texte und einer Ueberschrift, jedoch ohne sich ängstlich an die Predigtform zu binden. Besonders würden wir diese Betrachtungen zum Vorlesen in Betstunden für geeignet halten, wobei wir nur den einen Wunsch nicht unterdrücken können, dass nicht meist so gar kurze Texte gewählt wären; für eine Betstunde gehört sich ein tüchtig Stück Bibel, eine kurze gedrungene Erläuterung, welche das Bibelwort nicht überwuchern und zurückdrängen darf, und ein kerniges brünstiges Gebet. [L.]

11. Das Gebet vermag Viel! Stunden relig. Erbauung für alle Lebensverhältnisse ev. Christen. Bearb. von Dr. W. Haan, K. S. Superint. und Pastor zu Leisnig, Leipzig (Costenoble). 1851. 464 S. $1^1/_3$ Thlr.

Wenn gleich Gebet-, und Erbauungsbücher eine genauer eingehende Beurtheilung in einer wissenschaftlichen Zeitschrift

nicht beanspruchen dürfen, so kann doch ihr Einfluss auf das Leben leicht so eingreifend, ja in einzelnen Fällen weithin massgebend werden — man denke an die Stunden der Andacht, Witschel u. s. w. —, dass es als Pflicht des damit beauftragten Ref. erscheint, wenn er ein derartiges Buch nicht unbedingt empfehlen kann, sein Urtheil zu motiviren. Da sich nun Ref. leider nicht in dem Falle befindet, das vorliegende Buch als zweckentsprechend empfehlen zu können, so muss er sich die Erlaubniss, diesmal wider seine Gewohnheit ausführlich zu werden, um so mehr erbitten, je weniger er die anderweiten Verdienste des Herrn Verfassers schmälern will.

Wir wollen zuvörderst dem Verf. den Widerspruch nicht hoch anrechnen, dass er seine „religiösen Erbauungen“ auf dem Titel für alle Lebensverhältnisse, laut Vorrede aber blos für den Bürgerstand bestimmt hat. Auch darüber wollen wir nicht mit ihm rechten, ob es gut gethan sei, Erbauungsbücher für besondere Stände herauszugeben, — es lässt sich wenigstens Mancherlei dafür sagen —; wir wollen lediglich das ins Auge fassen, was der Vf. wirklich gegeben hat. Die erste der fünf Abtheilungen, in welche das Buch zerfällt, trägt die Ueberschrift: „Kirchliches Leben.“ Da tritt uns aber sogleich mancherlei entschieden Unkirchliches entgegen. Die erste Unkirchlichkeit scheint uns die, dass ein Morgengebet am Montage an der Spitze steht, während der Sonntag echtjüdisch den Schluss macht. Wir kennen die Gründe nicht, welche Herrn Dr. Haan zu diesem auffallenden Verfahren bewogen haben: welche sie aber auch sein mögen, sie werden schwerlich die Wahrheit entkräften können, dass die Woche des Christen mit dem Tage des HErrn beginnt, damit die ewige Sonne der Gerechtigkeit die ganze Woche bestrahle. „Bete (erst) und arbeite!“ Für eine zweite Unkirchlichkeit sehen wir den Umstand an, dass der Vf. seinen Bürger immer so allein beten lässt, als ob er nicht Weib und Kind, Knecht und Magd, Gesellen und Lehrlinge hätte und inmitten seiner Familie als ein rechter Hauspriester beten sollte. Eine dritte Unkirchlichkeit finden wir darin, dass nicht aller Gebete Anfang Dank und Lobpreisung Gottes ist, und soviel wir uns entsinnen, keines einzigen Ende eine Berufung auf das Verdienst Jesu Christi. Denn der HErr hat Seine Jünger gelehrt, in Seinem Namen zu beten, und die Kirche, dessen eingedenk, beschliesst ihre Gebete fast ausnahmslos mit einem: „um Jesu Christi, deines lieben Sohnes, willen,“ weil sie keinen anderen Grund weiss, um deswillen sie auf Erhörung hoffen dürfte. Die vierte Unkirchlichkeit endlich besteht darin, dass die Festzeiten des Herrn Vf. mit dem Neujahrstage anheben,

während die Kirche doch ihr sonderliches Neujahr hat, — das mag recht bürgerlich sein, ist aber total unkirchlich. Ueberhaupt tritt der Bürger gewaltig in den Vorder-, der Christ in den Hintergrund, was der Gesammtinhalt der Gebete nachweist. Der Titel: „religiöse Erbauungen" characterisirt sie ziemlich gut. Es fehlt ihnen der specifisch-christliche Charakter, das Alles durchdringende und überwältigende Moment der Erlösung durch Christum, den Sohn Gottes, so dass z. B. die Betrachtung am Osterfeste keine Ahnung von der eigentlich christlichen Bedeutung dieses Festes durchschimmern lässt, indem sie sich nicht über das Thema der Unsterblichkeit erhebt. Auch der rechte Gebetston ist dem Vf. nicht eigen: der Betende reflektirt sich und dem lieben Gott viel zu viel vor. Wir haben aber so viel zu danken und zu loben und zu bitten, dass wir das Räsonniren dabei gern lassen könnten. Ganz vornämlich tritt das in den folgenden Abtheilungen hervor, welche freilich nicht blos Gebete, sondern auch Betrachtungen enthalten. Ihre kürzeren Titel sind: Inneres Leben, Häusliches Leben, Oeffentliches Leben und Religiöse Betrachtungen zur richtigen Würdigung verschiedener Lebensverhältnisse und Lebensansichten. Wir können darauf unmöglich speciell eingehen und müssen uns daher auf Einzelnes beschränken. Gleich in der ersten Betrachtung der zweiten Abtheilung, welche den Titel trägt: „Glaube, Liebe, Hoffnung" ist auch nicht eine Spur zu finden von dem allein seligmachenden, rechtfertigenden Glauben an das Verdienst Jesu Christi. Der Glaube, welcher hier geschildert wird, fehlt freilich „keinem vernünftigen Geiste." Was aber der Verf. in der fünften Abtheilung Alles in seinen Bereich zieht, ist wunderbar: öffentliche Vergnügungsörter, Spar- und Leihkassen, Sonntagsschulen u. s. w., Alles wird beleuchtet, so dass dieses Gebetbuch einem gemeinnützigen Allerlei nicht unähnlich sieht. Wir sind weit entfernt, dem Verf. die Berechtigung abzusprechen, den Bürger über derartige Dinge auch vom christlichen Standpunkte aus zu belehren, aber in ein Buch, welches betitelt ist: „Das Gebet vermag viel" gehören sie nicht; auch müsste dann die Belehrung wirklich eine christliche sein und nicht blos ein allgemeines Gerede. Man fühlt auch überall deutlich heraus, dass nicht der einfache Bürger, sondern Herr Dr. Haan redet; die Gedanken z. B., welche er seinem Bürger beim Amtsantritte eines Geistlichen unterlegt, sind jenem gewiss zum grössten Theile fremd. — Der geistliche Liederschatz, welcher den Anhang bildet, bietet ein sehr buntes Gemisch von 39 Liedern dar, ohne dass ein Princip ersichtlich wäre, welches bei der Wahl geleitet hat; denn da stehen Lu-

ther und Spitta neben Würkert, Witschel u. a. in der harmlosesten Genossenschaft.

Ein gutes Gebetbuch zu schreiben rechnet Ref. unter die schwersten Aufgaben, deren glückliche Lösung nur Wenigen gegeben ist; wenn er Herrn Dr. Haan unter diese Wenigen nicht zu rechnen vermag, so ist damit seine Befähigung zu anderweiten Leistungen, namentlich auf dem Gebiete der geistlichen Formalien, nicht in Abrede gestellt. [L.]

12. Dr. Ackermann, Oberhofpred., Bibelstunden in der Einsamkeit. Ein Handbüchlein vornehmlich für Gefängnissgeistliche. Hamb. (Rauhe Haus). 90 S. kl. 8.

Laut der Vorrede ist das Büchlein bestimmt für Gefängnisse und Strafanstalten, auch Schulen und Familien, und entstanden auf der oft gemachten Erfahrung, dass das blosse Bibellesen, zumal im Gefängniss, meist nichts helfe; es gliche nur einem todten Anschauen von ganzen Massen von Steinen, und liesse alle Ordnung vermissen. Dabei beschränkt sich der Verf. nur auf die Psalmen und das N. T., und findet es bedenklich, wegen anderweiter Abschweifung, Zerstreuung und Grübelei, die übrigen biblischen Bücher zu gestatten. Die erste Hälfte des Werkchens giebt eine Anleitung zum cursorischen Schriftlesen, doch nur mit so ganz dürftigen Summarien, dass die einfachsten Bibelausgaben oft besser bedacht sind. Die folgenden begrifflichen religiösen Zurechtweisungen mit Bibelsprüchen gehen in kurzen und oft recht schlagenden treffenden Lehrsätzen einher, haben aber nicht einmal die Artikel: Gebet, Dank, Gewissen, Sakrament u. v. a. Ebenso, wenn einmal die Ordnung des Katechismus eingeschlagen wird, fehlt schon der Schluss der Gebote, und nach dem zweiten Hauptstücke muss plötzlich aller übrige Inhalt den beiden Kapiteln weichen: der Weg zur Hölle, und der Weg zum Himmel; natürlich ohne im Entferntesten den erwarteten Inhalt ersetzen zu können. Die Erklärung, wie Christus des Gesetzes Ende, bloss von den äusserlichen Satzungen, genügt gar nicht S. 39; ebenso wenig haltbar ist die Bestimmung von müssig und thätig S. 49. Doch können wir nicht umhin, diese Wegweiserdienste des erfahrnen *Practicus* freundlich entgegenzunehmen und der Benutzung zu empfehlen. [Z.]

13. Der Gläubige im Leiden. Ein Wort über Hebr. 12, 7. von M. M. B. Mackenzie, Oberpf. zu St. Jacob in London. Aus dem Engl. von L. Rehfuess, mit e. Vorw. von M. J. C. F. Burk, Diak. in Stuttg. Heilbronn (Scheurlen). 1851. 27 S. kl. 8.

Wir zweifeln nicht, dass dieses Schriftchen bekümmerten

Herzen wohlthun und einen reichen Gewinn bringen wird, so wenig wir hinsichtlich des Inhalts etwas Neues, noch das Alte in besonders fesselnder, Zweifel überwindender Form darin gefunden haben. [L.]

14. Dr. Heinrich Müllers Allersicherster und allezeit offen stehender Schatzkasten. Wer sich des Armen erbarmet, der leihet dem Herrn u. s. w. Sprüchw. 19, 17. Neuer Abdruck bes. von Abth. II. d. Gesellsch. für innere Mission nach dem Sinne der luth. K. Nördlingen (Beck). 1851. 20 S. kl. 8. 3 Kr.

Nicht um ein *opus supererogationis* zu thun und einen hellleuchtenden Namen unserer Kirche mit schwachem Lämplein beleuchten zu wollen, sondern um männiglich, wer des theuern Mannes Himmlischen Liebeskuss nicht kennt oder hat, auf diesen Abdruck aus demselben aufmerksam zu machen, zeigen wir den Tractat an. Es kann Niemanden gereuen, der ihn sich aneignet. Dank sei der im Titel genannten Gesellschaft für diese edle Gabe! [K.]

15. Samenkörner des Gebets. Ein Taschenbüchlein für ev. Christen. Von Wilhelm Löhe. Fünfte verm. Ausgabe. Nördl. (Beck). 1851. XV. und 476 S. kl. 8.

Samenkörner hat der bescheidene Herausgeber seine Gebetsammlung betitelt; er hätte sie Goldkörner, Perlen und Edelsteine nennen sollen. Wie wird Einem schon beim blossen Lesen so eng und so weit, so wohl und so wehe im Herzen! Der evangelische Christ fühlt sich ganz in seine Heimath, in die Zeit der glaubenskräftigen Vorfahren, versetzt. Mäkle ja Niemand an Einzelnheiten in Wort und Gedanken; was in der einen Stunde unerquicklich erschien, kann vielleicht schon in der nächsten zur labenden Erfrischung werden. Danken wir Gott für dieses edle Büchlein, über das ein reicher Geist der Gnade und des Gebets ausgegossen ist. [Str.]

16. Ehestandsgebete. Insonderheit Gebete für Ehefrauen. Ein Anhang zu den Samenkörnern des Gebets. Von W. Löhe. Nördl. (Beck). 1850. 117 S. kl. 8. 12 Kr.

Wer frommen Verlobten, namentlich Bräuten; wer als Mann dem Weibe seiner Jugend, das unter dem Herzen ihres Leibes Frucht trägt, oder wie der Deutsche so wahr und bezeichnend sagt: in Hoffnung ist, oder wer den kinderlosen Eheleuten, die sich oft mit Schwermuth quälen, eine fromme gute Gabe geben will, reiche ihnen diess Büchlein, durch welches die Kirche ihre Kinder wie lehrt und erbaut, so auch

tröstet wie eine Mutter die ihrigen. — Auch christlich gesinnten Hebammen sollte es in die Hände gegeben werden. [K.]

17. Joh. Zollikofer (weil. Kämmerers u. Pf. zu Herisau), Neu eröffneter himmlischer Weihrauchschatz oder vollständiges Gebetbuch. Fünfte vielf. verb. u. verm. Aufl., bes. durch K. Chr. El. Ehmann (P. in Teuchtelfingen). 1ste Liefr. Reutlingen (Rupp u. Bauer). 1851. 800 S. 8.

Der Trieb des Geistes hat das altvettelische Gerede der Rationellen vom ausschliesslichen Werthe des selbstgemachten Gebets ganz gewaltig Lügen gestraft, und Beweise über Beweise reicht er dar. Seit 1½ Jahrhundert ist das Buch des (ersten) Verfassers in Gebrauch, in den letzten 3 Jahren ward allein eine starke Auflage vergriffen, und die Nachfrage blieb immer lebendig. Das Buch bedarf aber auch keiner weiteren Empfehlung mehr, namentlich unter reform. Gemeinden; schon von aussen ists eine wahre Bauernfreude, solch grobkörnigen Druck wieder einmal zu erblicken. Die Verdienste, die der fleissige, auch um die Wiederherausgabe Oetingerscher Schriften so verdiente Herausgeber sich vindicirt, sind: Revision des Textes, Zurückführung der „kantigen confessionellen (schweizerisch reform.) Ausdrücke“ auf das biblische Maass, namentlich in Bezug auf die scharfe Polemik gegen die katholische Kirche, und Verallgemeinerung der Gebetsbeziehungen. In der Beziehung auf das Zweite sagt er: „Die Verwischung der confessionellen Extravaganzen könnte nur von denjenigen beklagt werden, die in Widerspruch mit dem protestantischen Princip das Symbol bewusst oder unbewusst mit der h. Schrift verwechseln und allen, die nicht in der steifen Uniform ihrer hochmüthigen Orthodoxie erscheinen, die Thüre weisen.“ Der Herausgeber muss ganz merkwürdige Erfahrungen gemacht haben, die wir nicht ahnen; vergleichen konnten wir auch nicht, also bleiben wir ganz auf das Vertrauen zu ihm angewiesen, und es belohnt sich auch. — Die Vorrede von 1691 handelt in vortrefflicher Weise von der Kraft und Bedeutung des gläubigen Gebets. Die Gebete selbst, warm, kindlich und eigentlich plastisch, bieten rechten Weihrauch, werden schnell dem Herzen lieb durch ihre Geistessalbung. Auch enthalten sie das Mark der allerkräftigsten Gebete der berühmtesten englischen und französischen Autoren. Wie das Buch von Anfang an eine Sammlung von verschiedenen Verfassern war, so ists auch geblieben und nun noch vermehrt durch Gaben von Fr. Battin, Conr. Mel, Joh. Fr. Stark u. Benj. Schmolke. Ebenso sind die Lieder bis auf 80 vermehrt. Die vorliegenden 4 ersten Wochen von Morgen- und Abendgebeten brauchen keine

weitere empfehlende Lobpreisung, sondern nur ein Gott gesegn'es als *Viaticum.* [Z.]

18. J. Bunyan, Des Pilgers Reise aus dieser Welt in die, die da kommen soll. Aus d. Engl. Prachtausgabe mit 12 Holzschnitten. 2 Thle in 1 Bde. Leipzig (Costenoble). 1852. 659 S. in kl. 8.

Bunyans Pilgerreise hat seit fast 2 Jahrhunderten ihre Mission auch unter uns. In ergreifender Wahrheit stellt diese grosse und tiefe Allegorie das Christenleben in seiner centralen Vitalkraft, wie in seinem peripherischen Verlauf uns dichtend dar; und tritt auch vor dem Mannichfachen des Peripherischen die Einheit des Centralen darin noch etwas zurück — nach dem Charakter des englischen Dissenters —, in echt Lutherscher Lauterkeit bildet doch das Centrale der reinen Rechtfertigungslehre wirklich das Centrum. Es hat schon zeither nicht an Uebertragungen oder auch Bearbeitungen der Pilgerreise unter uns gefehlt; zuletzt sind die Uebersetzungen von Ranke neu Erl. 1845 und die vom Ev. Bücherverein Berl. 1850 erschienen. Doch ist erstere nur eine freie Uebertragung, und beide haben den ganzen zweiten Theil der Reise (die Reise Christiana's, der Gattin Christians) und manche poetische Zugaben des Verf.'s weggelassen. Die vorliegende Uebertragung umfasst das ganze Bunyansche Werk, und gibt dasselbe in wirklich treuer (wenn auch nicht immer ganz makelloser) Uebersetzung wieder, nach der Londoner Ausgabe von 1846, aus der sie auch das innerlich und äusserlich so merkwürdige leidensvolle Leben des Verf. mit aufgenommen hat; und zwar das Alles in einer äusseren Ausstattung, die durch Papier, Druck und feine Bilder zwar nicht gerade „Prachtausgabe," aber wahrhaft schön ist. Auch die allegorischen Namen hat der Uebersetzer (O. L. H.) meist besser, als seine Vorgänger, wiedergegeben, wenn gleich doch auch er hier zuweilen eine so nahe liegende Möglichkeit der Bildung guter *nomina propria* nicht gesehen hat. Dagegen enthalten die glücklicherweise nur bescheiden angehängten, nicht irgend in den Text geirrten „Anmerkungen" wenig Brauchbares, und was bei weitem den Hauptinhalt derselben ausmacht, eine vermeintlich kritisch erklärende und rectificirende Auslegung Bunyans mit Gedanken und Worten aus v. Ammon's Fortbildung des Christenthums zur Weltreligion, das ist das Unglücklichste, was beigegeben werden konnte; es hat sich aber eben — wir wiederholen es — nur hinten so ein- und angeschwärzt, und schmälert — wofern es geradezu ignorirt und die dadurch bewirkte Vertheurung verschmerzt wird — den An-sich-Werth des schönen Buches durchaus nicht. [G.]

19. K. Glieb. Schicht (Archid. und Ephorieadjunkt in Weida), Stimmen der innern Mission an Gefangene in Kriminal- u. a. Gerichten, nebst Anhang von Morgen- und Abendgebeten auf alle Wochentage. Halle (Schwetschke). 1851. 206 S. 8. 15 Ngr.

Das Buch erscheint als Fortsetzung der „Anleitung zu rel. moral. Selbstbetrachtungen für Gefangene (Leipz., Klemm 1850)," welches Buch eine günstige Aufnahme erfuhr, und vom Kirchenrathe in Weimar laut Vorrede in die Gefängnisse zur Einführung empfohlen ward. Auch diese Gabe ist entstanden auf dem Wege der seelsorgerlichen Praxis, und soll für die Gefangnen ein Nachhall zum geistlichen Zuspruche, ein Mittel zur Selbsterbauung sein. Indem ich nun referiren will, drängt sich mir freilich eine Correspondenz vom 16ten April *a. c.* in der N. Preuss. Zeitung (des Inhalts, die brennendste Frage des Tages sei jetzt in Weimar, ob es einen lebendigen Gott gebe oder nicht) quer durch den Kopf, — aber ich säume keinen Augenblick zu gestehen, dass das Buch (nach Art der früheren Providenzschule) ungemein viel und breit gegen jedes einzelne Laster moralisirt (so gegen Leichtsinn, Lüge, Trunksucht, Wollust u. s. w.) und dass wenn auch nicht Jesus Christus den Gefangnen als eine Oeffnung gepredigt, doch eben auf einen apokryphischen Heiland voll guten Raths, wie Jesus Sirach, hingewiesen wird; dass die Stimme des Predigers recht dringlich bittend, ehrlich zuredend, treu und ernst und wohlmeinend redet. Aber die psychologischen Gänge durch die Anfänge und Steigerungen der Sünde, sowie die Spezialisirung einzelner Fälle von innerm Verderben, liegen weit ab von aller biblischen Erkenntniss und können unmöglich das trotzige und verzagte Herz anfassen oder gar demüthigen und erheben. Die Nähe des barmherzigen Gottes kann vor lauter Empfehlung der Selbsthülfe, und der Arbeit an der eigenen Gesinnung, und des unermüdlichsten Tugendfleisses nicht durchdringen. Die Sünde ist nur ein fehlerhaftes Thun, darum bleibt auch die Paränese, selbst gegen die Trunksucht, stets recht kraftlos; alle Dinge werden nur im creatürlichen Lichte angeschaut, vergl. S. 103: „die Natur ist rein und unbefleckt, ebenso die Menschheit;" von der Existenz der Kirche und der Sakramente, von Christi erlösender That und des heil. Geistes Kraft ist kaum eine Spur zu finden, vielleicht einmal eine nominelle Erinnerung, dagegen vgl. S. 89: „nur der Mensch ist verloren, der sich selbst verloren giebt, dem Muthigen gehört die Welt." Das sind doch wohl zwiefach harte Bande für Gefangne! Die angehängten Gebete witscheln daher in möglichster Menschenkraft,

wagen ch aber doch manchmal schüchtern an unsern Herrn Christum. [Z.]

20. Die Wunder der Gnade. Lebensbeschreib. einer Verbrecherin, von ihr selbst geschr. im Gefängniss. Herausg. von B. F. v. Tscharner (Prof. in Bern). Stuttg. (Steinkopf). 1852. 243 S. 18 Ngr.

Wer anschaulich sehen und erschütternd erkennen will, was Sünde ist — Sünde nicht in an sich hervorstechendem Maasse, sondern ordinäre, aller Welts- und doch blutigen Tod gebährende Sünde —, welche Sünder umwandelnde Wunder der Glaube an das heilskräftige Wort Gottes und an den, der nicht den Tod des Sünders will, noch heute zu wirken vermag, und wie auch solch ein Wunder der Gnade nicht nothwendig an constituirte Kirche von reinem Wort und Sacrament, sondern nur an einfache glaubens- und liebevolle Spendung des Wortes vom Kreuz in Gesetz und Evangelium gebunden ist: der versäume ja nicht, diese von Anfang bis zu Ende mächtig ergreifende und fesselnde Selbstbiographie einer jungen reformirten Schweizerin zu lesen, welche, auf äussere Veranlassung im Gefängnisse binnen dreier Jahre nur in Einer Stunde jedes Sonntags geschrieben und unverändert herausgegeben, einen Abgrund des Verderbens und der Erbarmung vor uns öffnet. Das ist eine Bekehrung anderer Art als die einer Hahn-Hahn. So tiefe Selbsterkenntniss athmend (nur die seichtere, auch von den Seelsorgern bei doch so klar vorliegenden Unzuchtssünden noch nicht gründlich, nur erst später vom Geiste Gottes gehobene, Beschränkung des 6. Gebotes auf nur eigentlichen Ehebruch konnte befremden), so durch und durch innerlich wahr, so ganz auf dem Worte fussend, so decent und edel gehalten ist selten eine Selbstbiographie geschrieben, am wenigsten die einer von Haus aus so ganz rohen und ungebildeten Dienstmagd. Das dies rühmend anerkennende Vorwort des Prälaten v. Kapff enthält nicht die mindeste Uebertreibung. Dem Herausgeber, der Jahre lang in treuer christlicher Liebe der Verbrecherin sich angenommen hat, gebührt auch für die Sorge der Herausgabe inniger Dank, welchen — Gott gebe es — besonders Jünglinge und Jungfrauen abstatten mögen; wenngleich sichtlich er selbst (Letzte werden ja Erste werden) — aus seinen Aeusserungen zu schliessen — der begnadeten Verbrecherin an demüthiger Nüchternheit und stiller Wahrheit nicht gleich kommt. Die schweizerischen Vorgänge der letzten vierziger Jahre haben ihn sehr natürlich ausser Connex mit dem damals 36jährigen, bereits im 12. Jahre der Freiheit beraubten Kettensträfling gebracht;

dass er aber seitdem gar nichts Weiteres über sie vernommen und insbesondere, im gänzlichen Schweigen über ihr wahrscheinlich nun bereits erfolgtes Ende, das apostolische „Welcher Ende schauet an" so ganz ausser Acht gelassen haben sollte, ist schwer zu verstehen, wiewohl allerdings die Verfasserin selbst ihr Leben so weit verfolgt hat, bis ihm die Welt wahrhaft gekreuzigt und es in sofern geschlossen war. Doch wieder abgefallen von ergriffener seligmachender Wahrheit hat solch eine Seele fürwahr nicht können, und diese durch die Darstellung fortschreitend befestigte Gewissheit ist ja auch ein vollkommner Schluss. [G.]

21. H. Härlin (P. in Heiningen), Sprüchwort und Gottes Wort. Deutsche Sprüchwörter mit Bibelsprüchen und kurzen Erklärungen oder Erzählungen. Stuttg. (Steinkopf). 1851. 146 S. 8. 7½ Ngr.

Man lasse sich durch den Titel nicht verführen, im Büchlein eine strenge Auseinandersetzung zwischen Gottes Wort und Sprüchwort vom wissenschaftlichen Boden aus zu erwarten, oder auch nur in praktischer Weise über das Verhältniss der zwei neben einander gestellten Begriffe etwas Bestimmtes zu erfahren. Der Verfasser will nur eine bunte Menge von Sprüchwörtern inoculiren auf Gottes Wort und sucht manchmal selbst den schlimmen eine nothdürftig veredelnde Auslegung zu verschaffen; er giebt aber überhaupt unter dieser Firma kleine Andachten, erbauliche Betrachtungen, allgemeine Paränesen, pfarrhausbackne Gedankenspäne, vermischt mit Geschichtchen von frischester Farbe nach Wölbling, H. Müller, Hebel, Redenbacher, Stöber, Körte, Horn u. A. Als Lückenbüsser empfängt man noch manches *Dictum* von Luther, Abraham a. St. Clara, Claudius, Stöber und Sailer. Man könnte sich wohl freuen, dies Büchlein des ganz bescheidnen Verfassers in den Händen recht vielen jungen Volks zu finden. [Z.]

22. Symbola Lutheri . . . Zuerst 1547 durch M. G. Rorarius, dann 1621 durch M. B. Keller herausgeg. Nun aufs Neue dem luth. Volk dargeb. von E. Ohly (Prd. in Oberhessen). Frankf. a. M. (Brönner). 1852. 160 S.

Eine lange Reihe biblischer Sprüche, namentlich aus den Psalmen, Proverb., Propheten, Evv. und neut. Briefen, mit der kurzen und körnigen Erklärung Luthers; eine Erneuerung des alten guten Büchleins, welches dem neuen Herausgeber zufällig zu Händen gekommen: „*Symbola Lutheri.* Der herrlichsten Lehr- und Trostsprüche heil. Schrift kurze geistreiche Erklärung, so weil. Dr. M. Luther sel. seinen guten Freun-

den zum Gedächtniss in ihre Biblien geschrieben. . . . Auf einer gottsel. Matron Befelch von Newem in Druck verfertiget. Gedr. zu Strassburg b. Joh. Carolo 1621." [G.]

23. Bilder aus dem Leben des Herrn und seiner Apostel. 24 Stahlstiche nach Originalgemälden berühmter Meister aus alter und neuer Zeit. Mit erläut. Texte von J. L. Pasig. Leipzig (Teubner). 1851. 1ste Liefr. 5 Ngr.

Obgleich bis jetzt nur der erste Anfang dieses Unternehmens vorliegt, so beeilen wir uns doch, schon jetzt darauf aufmerksam zu machen, indem dasselbe der kräftigsten Unterstützung würdig ist. Jede Lieferung, deren im Ganzen 12 erscheinen sollen, enthält zwei vortreffliche Stahlstiche nach den besten Originalgemälden (die vorliegende: Mariä Verkündigung nach Murillo und die Geburt Christi nach Guido Reni) nebst 8 Quartseiten in würdiger und zweckentsprechender Sprache geschriebener Erläuterung, für den beispiellos billigen Preis von 5 Ngr. Auch die übrige Ausstattung ist höchst elegant und trägt dazu bei, dieses Werk zu Festgeschenken zu empfehlen. [L.]

XIX. Hymnologie.

1. Geistliches Gesangbuch mit Dr. M. Luthers und andern auserlesenen Liedern nebst den Singeweisen. Herausg. von G. A. Wiener. Nürnb. (Campe). 1851. 8. XV u. 488 S.

Zu den bisherigen hymnolog. Leistungen aus Bayern, von v. Raumer und Layriz, gesellt sich in vorliegender Schrift eine Sammlung von 564 Liedern, deren Anzeige Ref. auf wiederholte Aufforderung übernimmt, obgleich es ihm nicht möglich gewesen, das hymnologische Princip des Buches zu finden. Er wird diesen Nachtheil dadurch auszugleichen suchen, dass er die hervorspringenden Eigenthümlichkeiten bezeichnet, die sich aus dem Studium des Buches ergeben und einen wichtigen Beitrag zur neuesten Hymnologie der luther. Kirche liefern. Nehmen wir zunächst an, die Sammlung sei speciell für Bayern bestimmt, so erklären sich einige Eigenthümlichkeiten desto leichter und verdienen dieselben eine mildere Beurtheilung. Wir rechnen dahin z. B. die Aufnahme der traurigen Lieder: Herr mein Licht erleuchte mich (in der verschollenen Weise: „Nach Heinr. Kornel. Hecker, von Joh. Sam. Diterich"), O Jesu Licht und (Joh. Sam. Diterich), Auf Christen, lasst uns (Joh. Sam. Diterich) u. s. w. Zum Organismus des Liederwortes gehören, wie Jedem leicht einleuchten wird, solche Lieder nicht, weshalb Raumer und Layriz sie mit Recht völlig

unbeachtet lassen, während man nicht ohne Weiteres das hier zu Tage kommende Streben, eine Stufe niedriger zu steigen und an den öffentlichen Jammerstand der singenden Kirche in Bayern anzuknüpfen, wird verurtheilen dürfen, wenn man eine lokale Bestimmung der dargereichten 564 Lieder annimmt. Minder erfreulich aber ist der Eindruck, sobald man den Gesichtspunkt eines lokalen Uebergangsstadiums aufgibt. Durch die Hervorhebung des Namens auf dem Titel, wenn auch mit dem beschränkenden Zusatze „auserlesenen," war in uns die Hoffnung rege gemacht, es sei hier endlich der alte Schlendrian verlassen, der unsere Gemeinden seit langer Zeit arg bevormundet, köstliche Gaben des Liederwortes in theologischer und pastoraler Pedanterie ihnen vorenthaltend. Wir beklagen es aufs tiefste, dass man in Bayern das alte Geleise nicht aufgegeben hat und fröhlich zur Spur unserer Väter heimgekehrt ist. So ist es uns nicht ein Geringes, wenn hier Luthers Es spricht der Unweisen Mund (noch bei v. Raumer 1846 anzutreffen) aus der singenden Kirche entfernt wird; auch das solenne Lutherslied: Komm, Gott Schöpfer, heiliger Geist sehen wir nur mit Leidwesen ausgemerzt, obwohl v. Raumer und Layriz (1844) es gegeben hatten; eben so thut es uns leid, Mensch willt du leben seliglich, von Luther, beseitigt zu sehen: es hält für einen Lutheraner, dem diese Lieder noch frühe in der Kinheit tradirt wurden, schwer, solche Rückschritte unserer Zeit wahzunehmen. Wie man vollends das Lied Luthers von der Kirche: Sie ist mir lieb noch in unserer Zeit, die, man mag noch so trübe blicken, mehr und mehr zur Kirche sich zurücksehnt, dem Volke vorenthalten kann, ist kaum verständlicher, als dass auch unser grosses Märtyrerlied: Ein neues Lied wir heben an, Luthers erstes und vielleicht schönstes Lied, mit seiner hellen und fröhlichen Stimme hier völlig verstummt. Was soll da der Name Luthers auf dem Titel? Gegen die Nennung dieses Namens erheben sich uns die schwersten Bedenken. Der singende Lutherus ohne: Ein neues Lied u. s. w. und ohne das Lied von der Kirche ist ein geplünderter Held, dem der Harnisch durchlöchert und die Rüstung zerfetzt worden; seine Kirche ohne diese Lieder scheint uns ein trauriges Wrak statt des, wie Nathan Chyträus (in dem leider auch beseitigten Liede: Hilf, Gott mein Herr) singt, „im Sturmwind unzerspalten" fort schwebenden Schiffleins zu sein. Es ist zwar bei der vorliegenden Sammlung die Kirche, wie wir sehen werden, aufgegeben, so dass wir principiell auf diese Instanz zu verzichten haben: um so mehr war aber dem auf dem Titel angegebenen Sänger, der nicht umsonst sein hehres:

Für allen Freuden (gleichfalls hier fehlend) uns hinterlassen, nicht der Mund zu stopfen. Wer das süsse Klingen Luthers in seinem vollen Liederchore nicht hören mag, kann ja seine Ohren verstopfen; er darf nur nicht verlangen, dass nach dem Belieben seiner Ohren Luthers Mund behandelt werde. Aehnlich ist es, wenn wir einem Sänger, den schon frühe die Titel der Bücher Luthern zugesellen, lauschen: Philipp Nicolai. Die Zunge der Ewigkeit: *gratiosa coeli rosa* in seinem Liede heiliger Verzückung: Wie schön leuchtet u. s. w. ist in dieser Sammlung arg verdreht. Wer das singen kann: Nach dir wallt mir mein Gemüte, ewge Güte — dem ist jenes Lied nie aufgegangen und die heilige Zunge, deren Unentbehrlichkeit für die Kirche wir an einer anderen Stelle zu begründen hoffen, ein vergänglicher Menschenwitz, dessen Ersatz aber auch bei solcher Anschauung nicht von Stuttgart zu holen war. Es ist des Rückzuges zu viel, nachdem Layriz (1844) die Zunge verdolmetscht (deutsch) und v. Raumer sie im Texte belassen, in einer Anmerkung sie verdeutschend, und deutet auf einen schweren Verfall, dass man nach resp. 7 und 6 Jahren weder das Eine noch das Andere festhalten kann. Ein offener Abfall aber wird nun auf allen Linien des Liederwortes sichtbar, die unsere Kirche als die entscheidenden und im engeren Sinne dem Bekenntniss zugehörig betrachtet hat. Ist es schon nach dem sonstigen Verfahren (s. oben: nach Hecker von Diterich) offen ein Widerspruch gegen die singende Kirche, unter das seiner charakteristischen Zunge beraubte Lied: Wie schön u. s. w. den Namen: Philipp Nicolai zu schreiben, ohne Knapp u. A. hinzuzufügen, so tritt dieser Widerspruch noch greller hervor, wenn wir die specielleren Zeugnisse der luth. Kirche, durch welche sie von Rom und von Genf entfernt blieb und in ihren Heiligthümern voll seliger Freude ihres Glaubens lebte und sang, nach dem heutigen Wortlaute in Bayern an unser Ohr bringen. Wir beginnen mit dem heiligsten aller Bekenntnisslieder: Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort. Es ist bekannt, wie unsere Kirche hier den heiligen Geist, den Geist des Gebetes, gefeiert hat; man kann zwar keinen Protestanten nöthigen, diesem Geiste wider Rom und den Mahomed nachzubeten, noch viel weniger aber dem heiligen Geiste das Wort entziehen, welches er in Allen, die also beten, segnen und erhörlich vor den HERRN bringen will. Es ist ein Eingriff in das Amt des heiligen Geistes, über welchen Niemand zum Herrn bestellt worden, wenn man das Beten der ganzen Kirche gegen zween Erzfeinde, die wir kennen und nennen, ummodelt (wie hier geschieht): „und steure deiner Feinde Mord." Wer

gibt dazu in Bayern Macht und Legitimation? Nicht im Mindesten richten wir Jemanden, der in Schwachheit und Untreue das Beten unterlässt, öffentlich lehnen wir uns aber gegen die Tyrannei auf, welche Bücher einführt, die unserm Volke das gesegnete Beten unmöglich machen und Gott heraus fordern, dass er die Kirche fühlen lasse, was sie ohne solch einstimmig und einmütig Beten vermag. Unser Beten ist nicht an die Redacteure der Bücher verpachtet, sondern ein unveräusserlich Recht des allerärmsten und elendesten Christen, wie des heiligen Geistes Gottes, dem das Wort gehört. Mit unsern Vätern halten wir den Abfall und die öffentliche Abtrünnigkeit von diesem Beten für ein Ding, welches uns sowohl zeitliches wie ewiges Verderben bringen würde; ohne Widerrede machen Hymnologen, die der Samtkirche dieses Beten auf ihre Verantwortung hin vorenthalten, sich einer Sache schuldig, deren Gewicht schwer lastet: es ist Sünde wider Gott, Sünde wider die Kirche, Verrath an den Rechten und Freiheiten der Kirche, Hohn unserer Bekenntnisse, und Frevel gegen den letzten Protestanten auf Erden, wenn wir uns der Herrschaft über den betenden Geist der Kirche anmassen; auch hat Jeder, der Andere anders beten lehrt, als die Kirche gethan, den Pabst im Inneren oder ist selber ein arger Pabst, der alle Folgen seiner freiwilligen Handlung — denn wer kann mich zwingen, ein Kirchengebet zu unterdrücken? — freiwillig übernimmt und für die Samtkirche, so weit sie durch jene Handlung zu Schaden kommt, seine Last zu tragen sich bereit erklärt. Gegen diesen Papismus innerhalb der Kirche, der sich in das innerste Gebiet, wo die Kirche wie der Einzelne unmittelbar vor dem HERRN erscheint, mit seinem Worte statt des gesegneten und bezeugten, nicht dem redigirenden Menschen zum Raube überlassenen Wortes des Geistes Gottes und Seiner betenden Kirche eindrängt, werden wir uns erklären und ihm bis zum letzten Odemzuge zu widerstehen haben, wenn wir noch eine Kirche, die selbstständige, von pastoralem und kirchenregimentlichem Belieben unabhängige Rechte und demgemässe resp. Pflichten in Betreff des Wortes besitzt, unsern Kindern und Nachkommen hinterlassen wollen. Mögen wir sonst übel in unserer Kirche zugerichtet sein, mag es an guter Verfassung und Ordnung fehlen, möge Gewalt, Unrecht, List der Kirche nachstellen: das Wort, das Wort, muss frei sein von allem theologischen Pabstthum, das kleinste Kind schreit wider solch Pabstthum, welches uns nöthigen will, von der betenden Kirche unserer Väter abzufallen. Wenn das vorliegende Buch dabei auf dem Titel unsern D. M. Luther namhaft macht, so ist dies nur ein Beweis mehr, was

man heute in unserer Kirche wagen darf; wenn unter dem Gebete sogar der theure Name, ja mit der Jahreszahl: 1541 geschrieben steht, so weiss Jeder ohne unsere Versicherung, dass Luther weder in jenem Jahre, noch zu irgend einer andern Zeit, das, wie wenn dergleichen so ganz in der Stille und ohne Gegenzeugniss abgemacht werden könne, trüglich mit seinem Namen geheiligte Gebet vor den HERRN gebracht hat. Sei man doch ehrlich und schreibe: Nach D. Luther von N. N., wie nach Hecker von Diterich; dass aber auf dem Titel nicht Luthers Name stehen darf, brauchen wir denen, die irgend mit den Erklärungen unserer Kirche über ihr Bet- und Kinderlied bekannt sind, nicht weiter zu beweisen. Aehnlich ist die anbetende, bittende und dankende Kirche Luthers in dem erhabenen Liede: O Herre Gott dein göttlich Wort öffentlich aufgegeben worden. Jener Edelmann in Böhmen, den dieses Lied 11,000 Gulden kostete, so wie alle treuen Zeugen und Beter, z. B. in Erfurt, die um des Liedes willen gelitten haben, möchten doch erstaunen, Luthers Namen im Schilde geführt zu sehen, während in dem von 8 auf 6 Verse verdünnten Liede die Perle dieses Liedes, Vers 4, verkauft worden! Schämen wir uns des Protestantismus? Dann können wir ja *pro persona* schweigen, auf unsere Verantwortung. Niemand aber hat Recht dazu, die bekenntnisslos gemachten und wie vom Pabst am Schleifstein abgewetzten Lieder für das reine Wort der Kirche auszugeben, wie es auch hier durch Namen und Jahreszahl geschieht. Nach Hecker von Diterich ist ehrlich: wo die Substanz des Kirchenwortes (nicht zu verwechseln mit Lesarten, Sprachformen u. s. w.) gefälscht wird, da will man den resp. Hecker ohne seinen Diterich ausspielen? Nein, dieser Trug ist der ärgste, den eine singende Kirche, den die Kirche des Wortes Gottes erleben kann. Dass im Uebrigen die sonstigen Lieder des offenen Protestantismus: Ein neues Lied, Hilf Gott mein Herr, Ihr lieben Christen freut euch nun u. s. w. ganz an dem Schleifsteine aufgewetzt sind, ist nur consequent. Der Organismus des Liederwortes ist unprotestantisch zerstückelt und, wo er noch anscheinend im Buche gedruckt auftritt, zugestutzt; der Rückzug nach Rom ist damit principiell angetreten. Gleicher Massen soll die singende Kirche nach Genf abgehen. Die lutherische Kirche hat ihre Christologie nicht etwa blos in der Concordienformel, wie den Pabst in den Schmalkaldischen Artikeln, liegen: solch buchlicher Schatz würde uns nicht lange bei der Kirche erhalten. Wir singen als Volk, Gelehrte wie Ungelehrte, Kirchenregiment und Heerden, unsere kirchlichen Lebensschätze. In der vorliegenden Sammlung wird nun, wäh-

rend der lockende Luther des Titelblattes das Gegentheil vermuthen lässt, ausser dem protestantischen auch das specifisch lutherische Wort, wie es Luther schon zu seiner Zeit bejammerte, der Kirche eigenmächtig genommen und der Abfall von der luth. Kirche, die wohl ein fremdes Kirchenregiment, wenn es sich nur nicht am Worte vergreift, ertragen, auch das Erscheinen reformirter Communikanten an ihren Altären etlicher Massen zurecht legen, nimmer aber den Calvinismus in Liedern herzen und pflegen, der Jugend einpflanzen und den Vätern ins Angesicht schlagend öffentlich anstimmen kann, auf das Offenste — abgesehen vom Titel — vollzogen. Es fällt uns nicht ein, in: Ermuntre dich, mein schwacher Geist, wie man 1851 zu Leipzig gethan, von Jedermann den Vers: Du dummes Vieh, was blökest du? zu verlangen. Jener grosse Liederfreund, dem 11 Verse dieses Liedes zum Segen nicht hinreichten, möge es tadeln, dass vorliegende Sammlung im Ganzen nur 8 Verse gibt und u. a. auch das beliebte dumme Vieh geschlachtet hat, mit welcher letzteren That wir durchaus übereinstimmen. War aber irgend Etwas von dem Liede aufzuheben, so war es das lutherische Freudenwort (V. 7. Gott soll gesäuget werden). Buchstäblich wird in einem anderen Liede: O Traurigkeit u. s. w. dem öffentlich geltenden Bekenntnisse: *Deus ipse mortuus est!* die Liederzunge ausgerissen. Gott selbst liegt todt! Wer legitimirt dazu, diesen Sang in: Gotts Sohn liegt todt — abzuschleifen? In: Herzliebster Jesu u. s. w. soll gleichfalls Joh. Heermann nicht: Gott wird gefangen (wie ihn doch auch noch Layriz und Raumer in Bayern hatten singen lassen) gesungen haben, sondern: Christ wird gefangen! Wir ringen mit Niemandem um Lesarten und s. g. Textänderungen, sofern sie nicht principiell entscheidend sind; es ist uns darum auch relativ gleichgültig, wenn wir Knapps Drachenscheu auch in dieser Sammlung finden, wenn sehr gelind auffällige Ausdrücke hier geändert und einige Lieder ziemlich stark geputzt erscheinen — alle diese Dinge können erst im weiteren Verlaufe unserer gemeinsamen Arbeiten ihre positive Erledigung erreichen, ohne Hin- und Herreden der vulgären kritischen Methode: Eines aber steht felsenfest, wie die Kirche selber: die protestantische und lutherische Treue gegen das Wort der Kirche, gegen das Wort unserer Väter und unserer Nachkommen. Wir sind nicht Herren des Wortes, des Glaubens, Betens, Lobens, Dankens. Eine Kirche, die zu dieser Erkenntniss nicht gelangt, ist verloren und durchaus unfähig, auf den Wogen der Zeit ihren siegreichen Lauf anzutreten; sie wird von den Wellen verschlungen werden. Die Noten, welche der Sammlung

dieser Lieder beigegeben, können uns nichts helfen. Es gilt zwar Luthers Wort, dass die Noten den Text lebendig machen: diesen Text aber dürfen sie nicht lebendig machen, wenn die protestantische, die lutherische Kirche leben soll. [Sti.]

2. Geistliche Lieder zum Gebrauche für Schule und Haus. 19 dreistimmige Choräle und 7 Lieder (grösstentheils von Gellert) für eine Singstimme oder einstimmigen Chor mit Begleitung des Pianoforte von W. A. Knappe. Düsseld. (Schulte). 1851. 15 Ngr.

Die Bearbeitung der Choräle nach A. Hesse ist brauchbar, obschon nicht gewählt, noch frei von Unsangbarkeiten; wie S. 20 am Ende die Folge von *b* nach der Quinte *fis* in der Unterstimme. Einige Lieder finden wir recht gemüthreich, wie No. 22 und 25; aber in der Form tragen sie das Gepräge grosser Unfertigkeit. Der Komponist scheint jener Art von Naturnothwendigkeit, vermöge derer jede längere Melodie sich nach der Tonart ihrer Quinte hinwendet, nicht ihr Recht zu geben; denn seine Lieder bewegen sich zumeist in der Tonika und nehmen nur selten jenen zunächst liegenden Aufschwung, wie in No. 21. Die Melodieen erscheinen daher in ihrem Fortgange oft — trotz ihres guten Anlaufes — wie gelähmt und nehmen einen Charakter an, den wir als einen ungesalzenen bezeichnen möchten. [.....r.]

XX. Die an die Theologie angrenzenden Gebiete.

(Geschichtliches und Vermischtes.)

1. J. A. Hausmeister (Missionspred.), Leben u. Wirken des Past. J. J. Börling. Basel (Schneider). 1852. 104 S. 8.

Diese Biographie eines treuen christlichen Predigers (Jacob Börling, geb. in Wolhynien 4. Oct. 1802, gest. 21. Aug. 1844) zeichnet sich besonders dadurch vor anderen aus, dass es die christliche Bildungs- und Kampfesgeschichte eines jüdischen Jünglings, die geistliche Vorbereitungs- und Entwickelungsgeschichte eines orientalischen Reisenden und die Amts- und Erfahrungsgeschichte eines aufrichtig lutherisch-gesinnten Judenmissionars (des Specialcollegen des sel. Wedemann) und dann lutherischen Pastors, letzteres unter schweren und gefährlichen Anfechtungen seitens der eigenen verblendeten Gemeine im südlichen Russland, ist, was hier auf Grund hinterlassener Papiere von dem Schwager des Seligen gegeben wird. Das Alles macht denn das Ganze wahrhaft anziehend, wichtig und erwecklich, wenn gleich man die Darstellung selbst theilweise wohl noch detailirter und

einfacher historisch, freier von erbaulich breit tretender Zuthat und gefeilter (wiederholt sich doch z. B. der Passus von den Reise-Mahanaim S. 29 fast buchstäblich S. 86) wünschen möchte. Der früh Vollendete hat eine Wittwe und vier Waiselein hinterlassen. [G.]

2. Luise Pichler, Bilder aus Schwabens Vergangenheit. Erzähll. f. d. Jugend u. ihre Freunde. Stuttg. (Steinkopf). 1851. geb. 126 S. 7½ Ngr.

Vier Erzählungen aus dem 18ten, 16ten, 13ten und 11ten Jahrhundert der schwäbischen Geschichte, welche zum Theil höchst bedeutende Momente derselben, wie aus dem Kaiserthume Heinrichs IV. und dem Bauernkriege, darstellen. Ist auch die (nicht immer ganz correcte) Darstellung nicht gerade eine das Interesse recht spannende, besonders wohl weil die Verfasserin die Theilnahme für die Entwicklung und Geschichte einzelner hervortretender Persönlichkeiten nicht recht zu fesseln gewusst hat: so verdient sie doch, wie wegen der Bedeutsamkeit der Gegenstände an sich, so wegen der frischen, lebenvollen, drastischen Zeichnung und der sie durchwehenden unaffectirten Religiosität alle Anerkennung, und nicht blos für schwäbische Jugend. [G.]

3. Neueste Volksbibliothek. In Verb. m. einigen Freunden herausg. v. W. Redenbacher. J. 1851. Bd. 1. Edle Fürsten. Dresd. (Naumann). 133 S. 6 Ngr.

Das Bändchen enthält auf S. 65—133 aus der Feder des lieben Herausgebers eine schlichte, in jedem Bezug äusserst ansprechende und zu geistlicher Lehre und Stärkung tief eindringende geschichtliche Darstellung des gottseligen Lebens, Wirkens und Endes Herzogs Ernst des Frommen in der Zeit des 30jährigen Krieges, die nur den Einen Mangel trägt, den nicht sie verschuldet hat, dass sie zur Ergötzung der Jugend, wie sie jetzt ist, aus dem innerlich so reichen Leben des trefflichen Fürsten nicht auch einen äusseren Reichthum glänzender Wechsel und Grossthaten sammeln konnte *). Dies war in um so vollerem Maasse der Fall bei Darstellung des Kaisers Friedrich Rothbart im 12. Jahrh. auf S. 5—64 (von Karl Burchardi), dessen Geschichte mit Einwebung der anziehen-

*) Von dieser schönen Redensbacherschen Darstellung Ernsts des Frommen ist auch ein besonderer Abdruck in noch schönerer äusserer Ausstattung, mit Ernsts Bildnisse und dem des damaligen Schlosses Friedenstein zu Gotha verziert, erschienen in:

W. Redenhacher, Ernst der Fromme. Dresden (Naumann). 1851. 83 S. geb. 6 Ngr.

den Kreuzzugsepisode einfach und wahr berichtet wird, freilich ohne dass nun diesem Vf. die Redenbachersche Gabe beiwohnte, die vorliegende äussere Masse des Materials durch Details zu beleben und durch einen Geist zusammenbindender und fesselnder Liebe zu durchdringen. [G.]

4. W. Redenbacher, Neueste Volksbibliothek. J. 1851. Bd. 3. Der Smaragd. Eine Erzähl. Dresd. (Naumann). 116 S. geb. 6 Ngr.

Eine einfache, fesselnde, gar liebliche Erzählung des theuren Herausgebers selbst, welche jungen und alten Kindern - Gotteskindern, werdenden oder gewordenen — ungemein viel Stoff zu christlicher Lehre und gerührter Lobpreisung Gottes darbietet. [G.]

5. C. G. Barth, Kleinere Erzähll. f. d. christl. Jugend. 3. Bdchen. Stuttg. (Steink.). 1852. 272 S. geb. 20 Ngr.

11 Erzählungen fur die Jugend, sämmtlich mit historischer Grundlage; einige durchaus körnig, anregend, anziehend; andere in affectirterer Kindlichkeit des Tones und mitunter nichtssagender Breite; alle aber nicht ohne Interesse und christliche Tendenz. [G.]

6. Lehrgeld oder Meister Conrads Erfahrr. im Jungen-, Gesellen- und Meisterstande. Von ihm selber niedergeschr. u. herausg. von W. O. v. Horn. Mit 8 Holzschn. Essen (Bädeker). 1851. 152 S. 8.

Ein wahrhaft goldenes Büchlein, für junge Handwerker vor Allen, zur Ersparung schwerer Erfahrung, aber auch für alle Jünglinge, die einem nicht wissenschaftlichen Berufe obliegen, ja in gewissem Sinne für jedermann, eben so gediegen im dargebotenen Material zum Behuf ethischer Durchbildung, in dieser Zeit zumal, als ansprechend und fesselnd in der auf historischer Basis romantischen Darstellungsweise; zudem in höchst gefälliger äusserer Ausstattung. [G.]

7. Maria Freifrau v. Hügel, Die Flucht nach Lauterburg oder Bilder aus der letzten Badischen Revolution. Novelle. Stuttg. (Steink.). 1851. 243 S. 24 Ngr.

Das Streben der Verfasserin, auf romantischem Wege zur Weckung christlichen Sinnes und Verbreitung christlicher Wahrheit zu wirken, und ihr Plan, einen erschütternden rein historischen Stoff der Neuzeit dazu zu nutzen, verdient vollen Beifall. Allerdings wäre nun zu wünschen gewesen, dass der christlich religiöse, wie der politisch historische Stoff sich noch mehr vor unseren Augen entwickelt hätte, als docirt

und berichtet worden wäre; auch ist das eigne Christenthum der Verfasserin, wenn gleich ein wahres und klares, doch ein gar modern gefärbtes, und ihre Darstellung, ohne ein recht spannendes Centrum, verräth auch in einem gewissen Mangel an Energie und Frische und in einzelnen stereotypen Formen und Ausdrücken allzusehr das weibliche Geschlecht. Eben deshalb aber ist das treffliche Streben doch nur um so dankbarer anzuerkennen. [G.]

8. Der Erzähler aus dem Altmühlthale. Altes und Neues v. K. Stöber. Sammelausgabe. Stuttg. (Steink.). 1851. 413 S. 8.

Das Erzählertalent des Verfassers ist bekannt und bewährt. Hier die ganze lange Reihe seiner Erzählungen, meist gruppenweis zusammenhängend geordnet, in ihrer schlichten unaffectirt geistreichen und kindlichen Jovialität, in ihrer anziehend individualisirenden Geschichtlichkeit oder mitunter auch Mährchenhaftigkeit und ihrer tief christlichen, einfach ausgedeuteten oder sich selbst ausdeutenden Sinnigkeit; nicht alle gleich scharf in historischer Pointe und gleich bescheiden sich selbst beschränkend in der Auslegung, alle aber für kleine und grosse, junge und alte Kinder lieblich und fesselnd, und sicher mit das Beste solchen *Genre's*, was wir nur haben. [G.]

Vielen Lesern der Zeitschrift wird Stöbers Name schon lange ein theurer lieber sein; der Erzähler aus dem Altmühlthale gehört zu den besten Jugendschriftstellern unserer Zeit, dürfte in mancher Beziehung unter ihnen die Palme verdienen. Eine ausserordentliche Beobachtungs- und Sammlergabe macht ihn zu einem unerschöpflichen Bronnen, aus dem in der glücklichsten Mischung Heiteres und Ernstes sprudelt. Wie man des frischen Wassers nicht überdrüssig wird zu trinken, so verdriesst Klein und Gross nicht, immer wieder was von St. zu lesen. — Als eine besondre Perle in der Perlenschnur dieser Sammlung wollen wir noch die Erzählung von den Thau-Perlen bezeichnen. [K.]

9. Dichtungen von Byron. Aus d. Englischen von Gustav Pfizer. II. erweiterte Aufl. Stuttg. (Liesching). 1851. 396 S. kl. 8.

Ist dem Theologen nicht zuzumuthen noch heilsam in Belletristik viel sich zu beschäftigen, so ist es gewiss andrerseits selbst interessant und psychologisch ethisch wichtig, eine so hervorragende Persönlichkeit, wie diese Faustnatur Albions, in einer Auswahl der Gedichte kennen zu lernen; als deren Bestes wir das bezeichen, was Alles unter der Rubrik Hebräisches mitgetheilt wird. [K.]

10. Schriften von Jeremias Gotthelf (Pfarr. Bitzius in Lützelflüe im Bernoberland).

Bauernspiegel oder Lebensgeschichte des Jeremias Gotthelf. 2. durchges. u. verm. Ausg. gr. 12. ($16^1/_3$ Bog.) Burgdorf 1839. (Langlois). 20 Ngr.

Duesli, der Branntweinsäufer.

Wie Anne Bäbe Jowäger haushaltet u. wie es ihm mit den Doctorn geht. 2 Thle. 8. Solothurn (Jent). 1. Thl. (27 Bog.) 1843. 2. Thl. ($27^1/_2$ B.). 1844. (à 1 Thl. $7^1/_2$ Ngr.). 2 Thlr. 15 Ngr.

Bilder u. Sagen aus der Schweiz. 6 Bdchen. 8. Soloth. (Jent). 3 Thlr. $3^3/_4$ Ngr. 1842 — 6.

Jakobs, des Handwerksgesellen, Wanderungen durch die Schweiz. 1. Abth. 8. ($11^1/_4$ Bog.). Zwickau 1846. (Volksschriften-Verein). 15 Ngr. 2. Abth. 8. (280 S.) Zwick. 1847. 15 Ngr.

Käthe, die Grossmutter, od. der wahre Weg durch jede Noth. Eine Erzähl. für das Volk. 2 Bde. 8. (322 S.). Berl. 1847. (Volksschr.-Verein). 1 Thlr. 2 Ngr.

Leiden u. Freuden eines Schulmeisters. 4 Thle. 8. (678 S.). Berl. 1848. 1 Thlr. 2 Ngr.

Doctor Dorbach der Wähler u. die Buglerherren in der h. Weihnachtsnacht *anno* 1847. 8. (67 S.) Leipz. 1849. (Mayer). $7^1/_2$ Ngr.

Uli der Knecht. Ein Volksbuch. 8. Berl. 1850. (Springer). 2. Aufl. (21 Bog.) Wohlfeile A. 15 Ngr. Auf fein. Pap. $27^1/_2$ Ngr.; mit 12 Zeichnungen v. Th. Hosemann 25 Ngr., auf fein. Pap. 1 Thlr. 10 Ngr.

Uli der Knecht. 2. Thl. u. d. Tit. Uli, der Pächter. (416 S.). gr. 8. Berl. 1849. (Springer). 1 Thlr.

Erzählungen u. Bilder aus dem Volksleben der Schweiz von Jer. Gotthelf. 1. Bd. Berl. 1850. (Springer). 1 Fl. 39 Kr. 8. 384 S.

Diess sind, wenn nicht alle, doch die meisten Werke eines sehr fruchtbaren, sehr beliebten und berühmten Schriftstellers, deren Ref. so viele gelesen hat, weil er mit dem Gedanken umging, in diese Zeitschrift eine Anzeige derselben einrücken zu lassen, und theils dem Vf. so gerecht als möglich, als auch Lesern der Zeitschrift dienstlich werden wollte, darin dass er denen, die sie noch nicht kennen und kennen lernen wollten, diejenigen bezeichnete, die vor den andern Bedeutung haben. — Wenn nun aber (dass ich also sage) unser einer, die wir vielleicht Alle ohne Ausnahme der Dinge im Leben leider nur zu viel gelesen haben, von Dichtungen oder Erzäh-

lungen so hingenommen wird, dass sie ihm unwillkührlich und wider seinen Willen in des Tages Arbeit und Mühe vorschweben, dass wir das Lämplein weit über die Mitternacht hinaus brennen lassen und verziehen mit Lesen, dass bei manchen Stellen die Thränen einem in die Augen schiessen, so sind das gewiss keine gewöhnlichen, sondern gelungene, ergreifende zu nennen. Das aber, was den Gotthelfischen Schriften so eine Gewalt und Macht über das Gemüth verleiht, das ist die Treue und Wahrheit, mit welcher das Menschenleben, insbesondere das Volksleben, durch und durch, nach seinen äussern und äussersten und innern und allerinnersten Seiten und Saiten mit Meisterhand gezeichnet und geschildert wird. Was das arme Menschenherz in Freud und Leid, was das Kind, den Jüngling und die Jungfrau, was im Braut- und Ehestande, was im Eltern- und Grosselterlichen-Stande die Seele nur bewegt; was der Geist Gottes schafft und wirkt im Herzen zu ungeheuchelter lautrer Frömmigkeit, zu einem in Liebe bis in den Tod thätigen Glauben, aber auch wie vielmal und auf vielerlei Weise Lust, Welt und der Arge das sündige Menschenkind versuchen, verführen, fällen — das Alles wird in stets getroffenen Bildern, das Gute in herrlichen Charakterbildern — ganz besonders gelungen müssen wir mehrere der Jungfrauen- und Frauengestalten heissen —, uns in naturgemäss kunstlos und doch kunstvoll angelegten Geschichten erzählt, und das macht sie für Theologen, Pädagogen, Psychologen, Aerzte, Juristen, für jeden wirklich Gebildeten zu einer wahren Fundgrube von Anschauungen und Beobachtungen; denn es ist das Leben, das entgegentritt, von dem ja Göthe sagt: und wo mans anpackt, ist es interessant. —

Dem Lichte stellt sich aber auch Schatten zur Seite, und da nennen wir das zuerst, was unsere Leser am nächsten berührt, das Kirchliche. Hier müssen wir freilich sagen, das Christenthum erscheint nur subjektiv, besonders die auftretenden Pfarrer lehren und predigen mit Vorliebe Allgemeines, Moral, streifen nahe an Rationalismus, huldigen selbst im Leben der Accommodation; und sie sind in der That die schwächsten Partheien. Ja man traut kaum seinen Augen, wenn man liest, dass ein Pfarrer zu einer Abendmahlspredigt, die gewaltigen Eindruck macht (im Buche *sc.*), nichts bessers zu handeln weiss, als anknüpfend an das Wort des Herrn: Ich werde von nun an nicht mehr von diesem Gewächs des Weinstocks trinken, zu predigen, dass ein Vater, eine Mutter u. s. w. beim Essen denken soll, es könnte das letzte gemeinschaftliche Mahl sein! Die objective hehre himmlische Macht der Kirche und ihres Bekenntnisses und ihres Rechts ist nicht zu treffen. Das

ist der grösste Schatten der Bücher Doch fordert es die Billigkeit, einen grossen Theil des Tadels vom Individuum zu subtrahiren und nicht zu vergessen, dass der Verf. Reformirter ist, und so den Mängeln seiner Kirche unterworfen. (Das aber sei noch hier bemerkt, dass wir so wenig als nach den politischen republikanischen, nach den kirchlichen Zuständen der Schweiz Verlangen tragen; so mangelhaft erscheinen beide). Dann ist dem Verf. zu rathen, seine Sphäre des Volkslebens nicht zu verlassen, denn wo er es thut, schadet er sich; die Rittergeschichten sind kaum halb gerathen, und erst der Druide, eine Darstellung der alten Helvetier und ihres Kampfes mit den Römern unter Cäsar, ist geradezu misslungen; ich möchte fast sagen, wollt ich wissen, wie sie nicht gewesen sind, so darf ich nur diese Erzählung lesen, die voll Sentimentalität stecket. —

Es übrigt nun noch unter den Schriften die besten hervorzuheben. Die vollendetste scheint uns „Uli der Knecht und Pächter“ zu sein und da hegen wir den Wunsch, es möge dem Verf. gefallen, den Uli noch in einem 3ten Theile als selbstständigen Bauern zu zeichnen. Als die zweite (für die, welche Rührung, im guten Sinne des Wortes, suchen, dem Uli vorzuziehen) wird: Freuden und Leiden eines Schulmeisters, als nächste: Duesli, der Branntweinsäufer, (könnte man sie doch allen Trunkenbolden geben, und wenn sie diese doch läsen!), darnach: Geld und Geist (in Bilder und Sagen, wohin auch der Druide u. s. w. gehört), dann: Anna Bäbe Jowäger, (besonders Liebhabern des Humors zu empfehlen), dann: Käthe die Grossmutter, dann: Doctor Dorbach der Wähler; dann: Jakobs Wanderungen, und etwa ihr gleich: Bauernspiegel, zu nennen sein. Auffallend schwach aber und manches des Drucks ganz Unwerthes enthaltend, ist die späteste Schrift: Erzählungen und Bilder. Nur Einzelnes erinnert an die frühere Frische und Lebendigkeit. Möge der Verf. sich vor zu vielem Büchermachen hüten! [K.]

11. Nothpfennig für Jedermann, besonders für den lieben Handwerker und Hausstand, von W. O. v. Horn. Erlang. (Heyder u. Zimmer). 1851. 130 S. kl. 8. 18 Kr.

Die heilige Gnomik der Schrift in den Proverbien, wie deren apocryphischer Nachklang in Jesus Sirach, ist in diesem Büchlein auf eine sehr gelungene Weise nachgeahmt. Es ist meist mit trefflichem Tact ein Ton angeschlagen, der namentlich in den Kreisen, für die es besonders bestimmt ist, den besten Klang hat. Ein gut angewendetes Sprüchwort aus dem Schatze, den unser Volk auch laut dieses Büchleins hat,

schlägt gewiss oft besser ein, als eine längere Beweisführung. Gegen das Ende hin redet das Büchlein von Gebet, Gottesdienst, Feiertag in höherem Chor, so dass dieser Schluss einen tief erbauenden Eindruck macht. Herzlich sei es daher männiglich, vornehmlich dem Mittelstande empfohlen! [K.]

12. Die Sandgrube. Erzählung von Franz Hoffmann. Mit 4 Stahlstichen. Stuttg. (Schmidt u. Springer). 1852. 116 S. kl. 8. 24 Kr.

Der Verf. ist ein sehr fruchtbarer Erzähler; ausser der genannten Erzählung sind noch 34 andere von ihm geschrieben; er ist zugleich ein beliebter Schriftsteller, denn die frühern Erzählungen sind alle schon in zweiter oder späterer Auflage erschienen. Er hat auch offenbar eine gute Gabe für die Jugend zu erzählen, und da er mehr im Allgemeinen das Religiöse berührt, so sagt er allen denen, und deren sind Legionen, die das specifisch Christliche und Kirchliche nicht suchen, sehr zu. [K.]

13. Der Schulmeister und sein Sohn. Eine Erzählung aus dem 30jährigen Kriege für das christliche Volk in Stadt u. Land von K. H. Caspari. Stuttg. (Steink.) 1851. 162 S. 8. 30 Kr.

An anerkannte Volksschriftsteller der lutherischen Kirche, z. B. Redenbacher, Wild u. s. w. reiht sich Pfarrer Caspari würdig an durch diese Erzählung, wie er seine Begabung früher schon durch eine geschichtliche Mittheilung in den Jugendblättern bekundet hatte. An die wirkliche Geschichte sich anschliessend, weder die Gelegenheit eines guten Bekenntnisses vom Herrn meidend, noch auf gesuchte Weise es ablegend, trägt das Büchlein den Charakter der treuen Wahrheit, des gesunden Glaubens, und braucht um Gnade vor Gott und dem Volke nicht zu sorgen, sie werden ihm zufallen. [K.]

14. Evangelischer Kalender. Jahrbuch für 1852. Herausgegeb. von Ferdinand Piper, der Theol. Doct. u. Prof. Mit Beiträgen von u. s. w. Dritter Jahrgang. Berlin (Wiegandt u. Grieben). 222 S. 8. 36 Kr. [vgl. H. 3. S. 606. — Die Red.]

Wir haben es bei dieser Anzeige blos mit den Beiträgen zu thun, nach welchen wir diess Jahrbuch mit allem Recht auch zur Kirchengeschichte rubriciren dürften; denn mit 2 interessanten geographischen Beiträgen verbinden sich 24 Lebensbilder aus den ersten und letzten Zeiten der Kirche. Alle sind in edlem Sinne und in edler Sprache geschrieben, wie

es die Namen der gelehrten Verfasser nicht anders erwarten lassen. Aus diesem Umstand aber wird sich's leicht ergeben, dass hier kein Kalender vorliegt, der ein Volksbuch, ein Hausbuch auch des Bauern, zu sein geeignet wäre, sondern es ist ein Kalender für gebildete Christen und zwar insonderheit der unirten Kirche (bei aller anerkennungswerthen Mässigung und Klugheit kommt denn doch die lutherische Kirche etwas zu kurz und neigt sich das Zünglein der Waage mehr auf die reformirte Seite; vgl. Bullingers Leben); diese aber thun sehr wohl daran, wenn sie um so geringen Preis so reichen Inhalt sich aneignen. — Der Inhalt aber ist: Einleitung. Vermischte Aufsätze. 1. Christus der gute Hirte (hierzu 2 Abbildungen) vom Verfasser. 2. Der Ararat und die Sündfluth von Koch in Berlin. 3. Die Sinaitische Halbinsel und die Wege des Volkes Israel zum Sinai (hierbei eine Karte) von Ritter in Berlin. — Lebensbilder. 1. Mose von Meurer in Callenberg. 2. Clemens von Rom von Hagenbach in Basel. 3. Symeon v. Lechler in Vaiblingen. 4. Justin der Märtyrer, v. Semisch in Greifswald. 5. Pothinus und Blandina und die andern Märtyner zu Lyon von Monod in Paris. 6. Gregorius von Nazianz, der Theologe, von Ullmann in Heidelberg. 7. Monika von Bindemann in Grimmen. 8. Alcuin von Lübker in Parchim. 9. Liudger von Rische in Lippspringe. 10. Otto I. von Köpke in Berlin. 11. Adelheid von dems. 12. Heribert von Wiesmann in Lennep. 13. Bernward von Cortes in Hildesheim. 14. Olaf der Heilige von Faye zu Holt in Norwegen. 14b. Norbert, Schluss von Möller in Magdeburg. 15. Otto, Apostel der Pommern. 16. Hildegard von Haupt in Rimhorn. 17. Heinrich v. Zütphen von Harms in Kiel. 18. Margaretha Blaarer von Orelli in Zürch. 19. Heinrich Bullinger von Füssli in Zürch. 20. Jacob Guthrie von Rudloff in Niesky. 21. Joachim Neander von Kehlmann in Horn bei Bremen. 22. Veit Ludwig v. Seckendorf, von Schmieder in Wittenberg. 23. Bartholomäus Ziegenbalg (mit Porträt) von Nitzsch in Berlin. 24. Joh. Jak. Moser von Grüneisen in Stuttgart. [K.]

Bibliographischer Anhang.

Theologische Zeitschriften 1851.

1. Theologische Studien und Kritiken.

Von umfassenderen Abhandlungen bietet dieser Jahrgang folgende: Heft I. 1. Ullmann, die Geltung der Majo-

ritäten in der Kirche. 2. Schaubach, das Verhältniss der Moral des classischen Alterthums zur christlichen. 3. Heberle, Johann Denk und sein Büchlein vom Gesetz (mit einem Nachtrage II. S. 412). — Heft II. 1. Gurlitt, worin besteht die Vergebung der Sünden? 2. Stark, Rom und Köln, oder die Entwicklung der christlich-germanischen Kunst. — Heft III. 1. Hagenbach, Neander's Verdienste um die Kirchengeschichte. 2. Ernesti, noch ein Wort über Phil. 2, 6. — Heft IV. 1. Lechler, Bemerkungen zum Begriffe der Religion. 2. Planck, Lucian und das Christenthum.

Kleinere Aufsätze sind unter der Bezeichnung: Gedanken und Bemerkungen — zusammengefasst Heft I. von Jacobi über die Fragmente des Pherecydes bei den Kirchenvätern, von Rupprecht, Betrachtung der Stelle Röm. 8, 18—23. Heft II. von Schöberlein, über die Bedeutung des Studiums der christlichen Ethik in der Gegenwart (Antrittsvorlesung in Heidelberg), von Beck, das Princip des Protestantismus, von Gieseler, Nachtrag zu der von Möller herausgegebenen Relation über den Reichstag zu Augsburg 1530. Heft III. von Umbreit, des Ap. Paulus Selbstbekenntniss im siebenten Kapitel des Briefes an die Römer, von Zyro, neue Erörterung der Stelle Röm. 8, 18—25. Heft IV. endlich von Lücke, Nachträge über den Verf. des Spruches: *In necessariis unitas, in non necessariis libertas, in utrisque caritas.*

Auch die von dieser Zeitschrift gebotenen Recensionen tragen meist den Character selbstständiger Untersuchungen, und darum führen wir auch sie auf. Zunächst gehört dahin Schmidt's Uebersicht einiger zur Kenntniss des religiösen Lebens im Mittelalter dienenden Werke, Heft I.; dann Tischendorf's Rec. von Lücke's Einl. in die Offenbarung des Johannes, Heft II.; weiter Grimm's Beurtheilung von Semisch apost. Denkwürdigkeiten des Märt. Justinus und Kienlen's kurzer Hinblick auf E. Arnaud, *Recherches crit. sur l'épître de Jude,* Heft III., und schliesslich in Heft IV. von Herzog die Rec. von Hahn's Gesch. der Waldenser und von Stark eine Beurtheilung des Werkes von Hübsch, die Architectur und ihr Verhältniss zur heutigen Malerei und Sculptur.

Kirchliches behandeln Heft I. Kienlen, der Schaden Joseph's; Heft III. Lechler, der zweite und dritte Kirchentag in Wittenberg 1844 und in Stuttgart 1850; Heft IV. Kling, die evangelische Kirchenordnung für Westphalen und die Rheinprovinz.

Einen höchst interessanten Beitrag zu dem Lebensbilde des sel. Neander giebt unter der Rubrik von Characteristiken Kling Heft II. S. 459 ff.

2. H. Ewald, Jahrbücher der biblischen Wissenschaft. Drittes Jahrb. 1850—51.

Nächst dem Abschluss von Dr. A. Dillmann, das Buch der Jubiläen oder die kleine Genesis, aus dem Aethiopischen übersetzt, S. 1—96 enthält das Jahrbuch einen geharnischten Artikel gegen Dr. Leo: über die hebräische Sprachwissenschaft in England S. 96—109. Fortgesetzt ist die Erklärung der biblischen Urgeschichte, indem die sonst in der Bibel zerstreuten Vorstellungen über die Schöpfungsgeschichte (vorzugsweise im Buche Hiob) besprochen werden S. 108—116. Kürzere Bemerkungen betreffen die Liedwenden (Strophen) im Buche Ijob S. 116, das Nachwort des Predigers S. 121, das griechische Spruchbuch Jesus' Sohnes Sirach's S. 125. Daran reiht sich die umfassendere Abhandlung über Ursprung und Wesen der Evangelien, die in ihrer Fortsetzung hier das Alter des Lucasevangeliums, die Verklärung des evangelischen Schriftthums, das Evangelium Johannes', und dessen Briefe zum Gegenstand hat S. 140. Die Uebersicht über (eine Anzahl der) in den Jahren 1850 und 51 erschienenen Schriften zur biblischen Wissenschaft schliesst S. 153 ab.

3. Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft.

Man gestatte uns, auch aus dieser freilich nicht direct theologischen Zeitschrift einiges für den Theologen Interessante aufzuführen. Es ist eine bedeutsame Erscheinung, dass, während man vor nicht allzulanger Zeit noch die Theologie, die alttestamentliche vornehmlich, nur aus dem Gesichtspuncte der orientalischen Wissenschaft behandeln mochte, die morgenländische Gesellschaft gegenwärtig ausdrücklich das theologische Gebiet als solches von ihren Bestrebungen hat trennen zu müssen geglaubt. Würde diese Trennung freilich durch das Erscheinen von Ewald's Jahrbüchern motivirt, so wäre das ein rein formeller Grund. Aber sie hat auch sachlich ihren guten Grund, die orientalische Wissenschaft wird sicher der Theologie um vieles gedeihlichere Handreichung thun, wenn sie lebendig sich aus sich selbst erbaut, den Theologen aber es überlässt, die von ihr gewonnenen Resultate theologisch zu verarbeiten und auszubeuten. Darauf geht ja auch die Zeitschrift sichtlich aus.

Wir heben aus dem letzten Jahrgange folgendes heraus, das in näherer Beziehung zu theologischen oder biblisch archäologischen Fragen steht:

Heft 2. S. 221. Spiegel, Studien über das Zendavesta Art. 3. [die Lehre von der unendlichen Zeit (Zrvâna akarana) bei den Parsen]. — S. 236 Hille, über den Ge-

brauch und die Zusammensetzung der orientalischen Augenschminke الكحل.

Heft 3. S. 363. Petermann, über die Musik der Armenier (aus dem Mechitharistenkloster auf St. Lazzaro bei Venedig), mit Noten und Textbeilagen. — S. 372 Eine Selbstanzeige von Dr. Tobler, Grundriss von Jerusalem, mit einer scharfen, aber treffenden Entgegnung von Tuch. Man vergleiche auch die Miscelle von Steinschneider S. 380: Zur Geschichte und Topographie Jerusalems.

Heft 4. S. 467 Wichelhaus, das Exil der zehn Stämme Israels.

4. Baur und Zeller, (Tübinger) theologische Jahrbücher, Band 10.

Fortgesetzt und beschlossen sind in diesem Jahrgange die Abhandlungen von Baur über die Einleitung in das neue Testament und von Zeller über die Apostelgeschichte. Ausserdem enthält er folgende Aufsätze:

Heft I. Schweizer, Sebastian Castellio als Bestreiter der calvinischen Prädestinationslehre der bedeutendste Vorgänger des Arminius. — Planck, die Grundlagen des Erlösungsbegriffes. — Meier, Erklärung von Ps. 32. 51. 39.

Heft II. Köstlin, die pseudonyme Litteratur der ältesten Kirche, ein Beitrag zur Geschichte der Bildung des Kanons.

Heft III. Schweizer, die Prädestinationslehre aus der Litterargeschichte der reformirten Dogmatik nachgewiesen und wider Ebrard vertheidigt.

Heft IV. Beck, zur Würdigung der alttestamentlichen Vorstellungen von der Unsterblichkeit *). — Ritschl, über den gegenwärtigen Stand der Kritik der synoptischen Evangelien. — Baur, das Wesen des Montanismus nach den neue-

*) Ich hoffe, unsre Leser werden es nicht ungern sehen, wenn wir die Hauptmomente dieser Würdigung in des Würdigenden eignem Worte anmerkungsweise beifügen. Er sagt wörtlich: „Die Unsterblichkeit bedeutet bei den Hebräern nur das Gefühl des Todes: ihre Voraussetzung ist die Herrlichkeit des Lebens, der Hebräer kann sich nicht genug am Lande des Lebens, am Lichte des Lebens erfreuen, eine irdische Glückseligkeit muss da sein, um sich den Tod als die bewusste Entbehrung dieser Glückseligkeit denken zu können. Die individuelle Glückseligkeit war aber von der nationalen untrennbar, und sobald die letztere durch die Zeitumstände verloren gegangen war, konnte auch von jener nicht mehr die Rede sein; demgemäss musste auch der Tod seinen Schrecken verlieren, um entweder mit völliger Apathie als blosses Nichtsein des Lebens angesehen, oder gar als Erlösung von den Mühseligkeiten eines traurigen Daseins ersehnt zu werden." Und weiter S. 478: „Wir haben demnach gesehen, wie die sogenannte

sten Forschungen. — Ders., Ehrenrettung Calvins gegen eine katholische Verunglimpfung.

5. Krafft und Goebel, Monatsschrift für die evangelische Kirche der Rheinprovinz und Westphalens.

Neben statistischen, kirchlichen, litterarischen und andern Nachrichten, welche zunächst die Heimath der Zeitschrift besonders angehen, und unter denen wir als umfassendere den Bericht von Korten über die siebente Versammlung der rheinischen Provinzial-Synode in Duisburg 1850, den von W. A. v. Bethmann-Hollweg über die evangelische Kirchenordnung für Rheinland und Westphalen und den von Möller über die westphälische Provinzial-Synode auszeichnen, enthält der Jahrgang folgende allgemein interessanteren Aufsätze:

Winckel, die Berleburger Bibel Heft I—II. Wächtler, über die Bedenken eines Lutheraners (im Jahrg. 1850 Heft 7) gegen die sogenannte Sabbathheiligung mit dessen Entgegnung Heft I u. II. Wille, über Bedeutung und Behandlung der Conventikel in der evangelischen Kirche Heft IV—IX. Bräm, die christliche Gemeine und das christliche Volk Heft V. Hosse, Apologie des Chiliasmus ebend. v. Bethmann-Hollweg, über die Einwirkung der neueren politischen Verhältnisse auf das christliche Leben Heft VIII. Ritschl, die protestantische Lehre von der Kirche Heft IX. Diestel, die Idee des Volkes Israel Heft XI—XII.

Auch hier ist über den vierten evangelischen Kirchentag S. 138 berichtet und ein kurzes Wort über Schleswig'sche Geistliche im Dienste der unirten Kirche von Rendtorff gesprochen S. 292 des XII. Heftes.

6. Schneider, Deutsche Zeitschrift für christliche Wissenschaft und christliches Leben.

Auch in diesem ihrem zweiten Jahrgang hat die deutsche

Unsterblichkeit sich anfangs nur als die schaurige Kehrseite zum glückseligen Leben unter dem erwählten Volke verhielt, bis sie mit diesem glücklichen Volksleben selber verschwand, um als irdische Unsterblichkeit in einem neuen idealen Zustande der Volkswiederherstellung wiederum aufzutauchen. Im Ganzen hat sich erwiesen, dass die Unsterblichkeit hier keine anthropologische Grundlage hat, was besonders aus dem Umstande erhellt, dass dieselbe nicht an einen bestimmten Bestandtheil des menschlichen Wesens, wie etwa die Seele, geknüpft ist. Ihre Grundlage hat sie in dem fast metaphysisch gedachten Verhältniss des erwählten Volks zu seinem Gott und in der Theilnahme der Einzelnen an diesem Verhältniss, sie hat deshalb auch nicht die Consistenz gewinnen können, die sie in andern religiösen und speculativen Vorstellungskreisen hat." — Die armen Israeliten, dass sie doch so gar unspeculativ gewesen!

Zeitschrift für christliche Wissenschaft und christliches Leben den Character behauptet, durch welchen dem ersten die Gunst aller Freunde der wahren Wissenschaft und des heiligen Lebens in so reichem Maasse zu Theil geworden. Handelte es sich hier darum, wie in dem schlichten und doch so hoch bedeutsamen Vortwort die wesentlichen Bedürfnisse für die theologische Gegenwart andeutend Nitzsch es ausspricht, in diesen geschwinden Zeiten, wo alle Wissenschaften und jede bestimmte Richtung sich berufen und genöthigt finden, nahe an das Volksleben heranzutreten, und der Schriftsteller weniger als jemals sich bloss wieder an die Recensenten und wissenschaftliche Behörden gewiesen wissen will, auch für die in der Aufschrift genannte Art des Wissens und Lebens den zeitschriftlichen Verkehr einzuschlagen — handelte es hier sich darum, so lehrt auch nur ein flüchtiger Blick auf den Inhalt dieses zweiten Jahrgangs, wie der Herausgeber von der Wichtigkeit solcher Aufgabe durchdrungen die Kräfte zu finden gewusst, welche sie zu erfüllen zusammenwirken müssen. Für die Leser unsrer Zeitschrift heben wir aus der Fülle des Vorzüglichen, das hier geboten, folgende umfassenderen Aufsätze heraus, alphabetisch sie an einander reihend.

Böhmer, der evangelische Bundestag in London 1851 Nr. 46—48. — Guder, besteht wirklicher Heilsbesitz auch ausserhalb des persönlichen Zusammenhangs mit Christo? Nr. 24—26. — Heintz, Züge aus dem Volksschulwesen in England Nr. 35. — Krahner, über das Verhältniss der Beichte und Absolution zum heiligen Abendmahl Nr. 49—50. — J. P. Lange, von dem zwiefachen Bewusstsein, insbesondere von dem Nachbewusstsein und seinem polaren Verhalten zu dem Tagesbewusstsein des Menschen Nr. 30—32. — Jul. Müller, die evangelische Gemeindeordnung für die östlichen Provinzen Preussens und der evangelische Oberkirchenrath (3 Artikel) Nr. 1—3. 5—6. 11—12. Betrachtungen über das Princip der evangelischen Kirche nach seiner formalen Seite Nr. 27—28. — Neander, Leben des Ratherius (ein Bruchstück) Nr. 36. — Nitzsch, über Gesetz und Evangelium, mit besonderer Beziehung auf christliches Gemeinwesen. Einleitung Nr. 10—11. 1. das göttliche Recht und die kirchliche Ordnung Nr. 23—24. 2. die reine Lehre; der evangelische und der gesetzliche Begriff (erster Artikel) Nr. 41—42. — Pfeiffer, die Versuchung des HErrn Nr. 22. — Reuter, über Aufgabe und Natur des dogmatischen Beweises (2 Artikel) Nr. 39—41. 43—46. — Rinck, von den der Versuchung des HErrn zu Grunde liegenden Hauptgedanken Nr. 36. — Ritter, die Stadt der Erzväter, Hebron Nr. 15—

18, ein Aufsatz, so recht geeignet, es fühlbar zu machen, was die Berliner Universität dadurch verloren, dass Ritter's Vorlesungen über Geographie von Palästina aus ihrem Lectionsverzeichnisse schwinden sollten! — Sack, über die Union in Preussen nach ihren innern kirchliehen Beziehungen (2 Artikel) Nr. 14—15. 32—34. — Tholuck, die lutherische Lehre von den Fundamentalartikeln des christlichen Glaubens (2 Artikel) Nr. 9—10. 12—13. — Ullmann, die Worte des HErrn: „Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich" und „Wer nicht wider euch ist, der ist für euch" in ihrem gegenseitigen Verhältnisse betrachtet Nr. 3—4. — Wiese, über die Stiftung neuer christlicher Gymnasien Nr. 18—20.

Vermissen würden wir gern die Erklärung Stier's über seine Ansicht von Inspiration gegen Tholuck Nr. 21, weil die aus ihr sprechende Verstimmung zu dem Tone der ganzen Zeitschrift nicht stimmt, und die Bemerkungen über Angelus Silesius von W. Schircks Nr. 48—50 würden wir dringender empfehlen, wenn sie mehr in das Innere eingehend wären und über Aeusseres befriedigender.

Dagegen enthält die Zeitschrift auch eine Reihe recensirender Anzeigen, welche durch Umfang und Haltung die Natur selbstständiger Abhandlungen beanspruchen, wie Jacobi's Anzeige von *Ὠριγένους φιλοσοφούμενα ed. Em. Miller, Oxonii* 1851 in Nr. 25—29. — Lücke, über Dr. Martensen's christl. Dogmatik, insbesondere über seine Lehre vom Teufel in Nr. 7—8. — Jul. Müller, Anzeige von C. A. Thilo, die Wissenschaftlichkeit der modernen speculativen Theologie in ihren Principien beleuchtet, Leipzig 1851, in Nr. 42—43. — Sack, Bemerkungen über die Schrift: die Selbstständigkeit der evangelischen Landeskirche in Preussen und ihre Vollziehung durch das Kultusministerium, Berl. 1851, in Nr. 30. — A. Schmidt, die Geschichte der Reformation in Schottland und die evangelische Kirche in Deutschland, mit Beziehung auf v. Rudloff's Gesch. der Ref. in Schottland, in Nr. 38—39.

Als Reliquien, so zu sagen, des sel. Neander werden seinen zahllosen Verehrern unter Alt und Jung willkommen sein der Bericht von Jacobi, zur Erinnerung an ihn Nr. 20—22, die Ankündigung seiner theologischen Vorlesungen von Jul. Müller Nr. 22, sein Brief an Prof. Schaff zu Mercersburg Nr. 34—35 und die Einladung zu einer Neanderstiftung Nr. 52.

Von Interesse für das christliche Leben im Orient ist Schlottmann's Bericht über seine evangelische Gemeine zu Konstantinopel, Nr. 33—34.

7. Reuter, allgemeines Repertorium für die theologische Literatur und kirchliche Statistik.

An gediegenen und umfassenderen Recensionen sind die Bände 72 u. 73 des Reuter'schen Repertoriums reich. Von besonderen Abhandlungen finden wir nur einen dritten Artikel: die Schleswigschen Prediger gegenüber der Landesverwaltung, und Pelt's Nekrolog von Dr. Mau, Prof. der Theol. zu Kiel, im ersteren Bande.

8. Hengstenberg, Evangelische Kirchenzeitung.

In weiten Kreisen gilt des theuren Herausgebers Vorwort von Jahr zu Jahr als ein Gottesurtheil über die Geschichte der Zeit. Uns ward von seiner diesmaligen Haltung die erste Kunde, als wir im Herbst nach England kamen. Dort war dasselbe von vielen Seiten her sehr missliebig aufgenommen worden, besonders weil es englische Sympathien verletzt. Um so mehr sind wir berechtigt, dessen hohe Bedeutsamkeit vorauszusetzen. Schon um deswillen, und weil es überhaupt so vielen Anlass zum Streit gegeben, glauben wir es anmerken zu sollen, dass das Vorwort zunächst den Krieg und Frieden bespricht, dann die Schleswig-Holstein'sche Sache, weiter den Heimgang Neanders und das Verhältniss der Kirchenzeitung zu dem sel. Vollendeten, den allerhöchsten Erlass vom 29. Juni 1850 über das Ressortreglement für die evangelische Kirchenverwaltung, die Sonntagsfeier. Um das Ganze zu characterisiren, wiederholen wir die wunderbar schöne Strophe jenes Pilgerliedes, mit dem der Verf. schliesst: Ich bin zufrieden, dass ich die Stadt gesehn; und ohn' Ermüden will ich ihr näher gehn, und ihre hellen goldnen Gassen lebenslang nicht aus den Augen lassen.

Aus der Reihe grösserer Aufsätze, denen Anzeigen einiger bedeutender Schriften und Nachrichten aus den verschiedensten Gegenden der streitenden Kirche beigegeben sind, heben wir folgende heraus:

Zunächst das kirchliche Gemeindeleben betreffen: die Hutekinder Nr. 6. Ueber die Sonntagsheiligung, Mittheilungen und Schreiben in Nr. 6. 15. (Schreiben des engeren Ausschusses des Wittenberger Kirchentages an die deutschen Regierungen S. 137). 16. (Ansprache der dritten Versammlung für Gründung eines deutschen evangelischen Kirchenbundes an das deutsche Volk). 24. 30—32. 92—93. (der Sonntag der Instleute). Die Uebertritte zum Katholicismus Nr. 68. und die Gräfin Hahn-Hahn: Von Babylon nach Jerusalem Nr. 98—99. Freies Vereinswesen in Berlin, Nr. 57—58.

In Bezug zu dem kirchlichen Amte stehen: der Bericht über die Versammlung des kirchlichen Centralvereins in der Provinz Sachsen Nr. 39—44; die innere Mission, ihr

Verhältniss zum Pfarramt und ihre Organisation Nr. 24 – 29; *A. Monod*, *pourquoi je demeure dans l'église établie* Nr. 7 — 8; die Reform des kirchlichen Collectenwesens Nr. 79 — 80; Evangelisches Seniorenbüchlein Nr. 71.

Kirchliche Zustände im Allgemeinen besprechen: ein dritter und vierter Brief über die des Königreich Sachsens Nr. 10 — 12. 21 — 23, kirchliche Zustände im Grossherzogthum Hessen 1850 Nr. 10, die katholische Kirche Nr. 10, (Beilage), der Katholicismus in England Nr. 70 — 79, Berlins kirchliche Verwahrlosung Nr. 36 – 37, die Rundschreiben des Erzbischofs von Paris und des Bischofs von Chartres Nr. 46 — 47, der Kirchentag und Kongress für innere Mission zu Elberfeld Nr. 85 — 87, Beschlüsse des deutschen evangelischen Kirchentages Nr. 86.

Die Kirchenverwaltung gehen an: *Duplex tripartitus*, die kirchlichen Stände als Grundlage einer evangelischen Generalsynode zunächst für die östl. Provinzen des Preuss. Staats, von E. Orth, Nr. 33—38, Schreiben an die deutschen Fürsten, in deren Ländern die Frankfurter Grundrechte angenommen worden Nr. 8, Grundsätze ev. luth. Kirchenverfassung von Höfling Nr. 9, über die Schmälerung des Pfarrgutes Nr. 42, über die Kirchenverfassungsangelegenheit der westl. Provinzen (3 Artikel) Nr. 56. 59 — 60. 76 — 77, das Recht der Pommerschen Kirche Nr. 62 — 65, die *Homburger* Kirchenverfassungsurkunde Nr. 6, die Oldenburgsche Kirchenverfassung und der Elberfelder Kirchentag Nr. 90 — 91.

In Betreff der Kirchenzucht finden wir Nr. 56 ein Zeugniss über die Kirchenzuchtlosigkeit und Nr. 28. 69 — 70 Aufsätze über Kirchenzucht.

Die Schule ist Gegenstand einer Ausführung über die Heranbildung der Volksschullehrer Nr. 74, über Schulandachten Nr. 100 — 102, vgl. auch Nr. 44.

Gottesdienstliche und liturgische Fragen besprechen die Artikel: die liturgischen Gottesdienste in Berlin Nr. 48 — 49; das Darmstädter Gesangbuch Nr. 13; die evangelische Predigt in unserer Zeit Nr. 43 — 44. 95 — 97.

Ausser den in diesen Rubriken aufgezählten Aufsätzen erwähnen wir noch folgende: die heil. Schrift die Zuflucht der Kirche Nr. 103 — 105, das Christenthum und die politisch nationalen Bedürfnisse Nr. 81, Betrachtungen über die englische Revolution Nr. 82. 84, des Apostels Paulus Ermahnung an Christi Unterthanen und Dr. Dorner, sein Ausleger Nr. 19 — 23, du sollst dir kein Bildniss machen noch irgend ein Gleichniss Nr. 49 — 52, Joh. Christ. Edelmann Nr. 31 — 34, die christliche Poesie der neuern Zeit Nr. 37 — 41, theologi-

sche Wahrheiten und theologische Ketzereien Nr. 93—94. Ob das vor Gott auch recht sei? (zwei Artikel über Prostitution) Nr. 45—46 und ein daran sich anschliessendes Votum über das heutige Sodom u. Gomorra von Wichern Nr. 55.

Schliesslich gedenken wir der Anzeigen neuerer englischer Romane von H. Leo, Nr. 47—48. 60. [N.]

Anmerk. Die Zeitschr. f. d. histor. Theologie von Niedner, J. 1851, ist bereits Hft I. S. 188 ff. des laufenden Jahrgangs der unsrigen besonders angezeigt worden, und die Erlanger Zeitschr. f. Protest. u. K. bedarf für unsere Leser einer besonderen Anzeige gar nicht erst. Die Red.

Bibliographischer Nachtrag zu X. Kirchenrecht und Kirchenpolitie.

1. C. Eichhorn, Mein Abschied aus der Union. Karlsruhe (Gerbracht). 1850.
2. Desselben: Ein Wort der Verständigung bei seinem Austritte aus der unirten Kirche und Eintritte in die Lutherische Kirche. Heidelb. (Winter) 1850.
3. Die Bekenntnissgrundlage der vereinigten evangel. K. im Grossherzogth. Baden. Eine histor. Untersuchung als Beitrag zum Badischen Landeskirchenrecht und zur Gesetzgebungspolitik der ev. K. Deutschlands von D. Karl Leonh. Hundeshagen. Frkf. a. M. (Brönner) 1851. 8. 1 fl. 42 kr.

Hat die vereinigte evangelische Kirche Badens (um im officiellen *sensu aequivoco* zu reden) eine Bekenntnissgrundlage, oder keine? Das ist die Frage, die in den vorliegenden Brochuren von diametral verschiedenem Standpunkte beantwortet wird. Der erstere dieser Verfasser hat sie, mit blutendem Herzen, mit Nein beantwortet; das Nein galt ihm sein Amt in der Landeskirche, nachher eine stets erneute Verfolgung der staatskirchlichen und Polizeibehörden in Baden, welche, wenn irgend etwas Anderes, wenigstens das „Evangelische" aus dem officiellen Titel dieser Kirche streichen würde; mit dem „Unirten" wird man dann nachher sehen, wie es steht. Der andere dieser Verfasser, der Kirchenrath und ordentliche Professor der Theologie in Heidelberg, der als gelehrter Theologe bekannte K. L. Hundeshagen, beantwortet dieselbe Frage, freudig, wie es scheint, wenn man auch der vorliegenden Antwort die seufzende Mühe über eine undankbare Arbeit ansehen sollte, mit einem ebenso entschiedenen: Ja. Beide

Verfasser nehmen wesentlich zum Ausgange und Schlusspunkte den §. 2. der Badischen Evangelischen Vereinigungs-Urkunde vom J. 1821, welcher wörtlich also lautet: „Diese vereinigte evangelisch-protestantische Kirche legt den Bekenntnissschriften, welche späterhin mit dem Namen symbolischer Bücher bezeichnet wurden, und noch vor der wirklichen Trennung in der evangelischen Kirche erschienen sind, und unter diesen namentlich und ausdrücklich der Augsburgischen Confession im Allgemeinen, so wie den besondern Bekenntnissschriften der beiden bisherigen evangelischen Kirchen im Grossherzogthum Baden, dem Katechismus Luthers und dem Heidelbergschen Katechismus, das ihnen bisher zuerkannte normative Ansehen auch ferner mit voller Anerkenntniss desselben insofern und insoweit bei, als durch jenes erstere muthige Bekenntniss vor Kaiser und Reich das zu Verlust gegangene Princip und Recht der freien Forschung in der heiligen Schrift, als der einzigen sichern Quelle des christlichen Glaubens und Wissens, wieder laut gefordert und behauptet, in diesen beiden Bekenntnissschriften aber faktisch angewendet worden, demnach in denselben die reine Grundlage des evangelischen Protestantismus zu suchen und zu finden ist.“ Durch diesen §. behauptet der Erstere, sey, nach schlichtem Wortverstande und bekanntem historischen Vorgange, so wie nicht minder nach offenkundiger Entwickelung dieses so ausgesprochenen Princips der Badischen Union (namentlich in dem, 1834 eingeführten Landeskatechismus) die Gültigkeit der Symbole (schon im Princip, geschweige denn durch die verkündigte Modalität der Werthgebung) enervirt, ja aufgehoben, mithin die Bekenntnissgrundlage umgestürzt. Derselbe §., behauptet der Zweite dieser Verfasser, habe wesentlich zu dem bestehenden Sachverhältnisse hinsichtlich der Kraft der Symbole Nichts hinzugefügt und Nichts davon abgethan; durch ihn sey der Bekenntnissbestand der Badischen evangelischen Kirche im geringsten nicht alterirt worden; wovon sowohl eine unbefangene Exegese, als vor Allem die Ermittelung der Entwickelung der evangelischen Kirchenverhältnisse und der vorhergehenden Veranstaltungen des Kirchenregiments überzeugen werde. — Der blinde Lutheraner und der sehende Unirte (so nämlich würde die Sache nach Hundeshagens Versicherung liegen) stehen also im entschiedensten offenen Kampfe; einer von beiden muss, nach dem plumpen alten Ausdrucke, ein *advocatus diaboli* seyn. — Mit Eichhorns Brochuren sind wir bald fertig; er hat, in der Abschiedspre-

digt (n. 1), wie in dem verständigenden Worte (n. 2) Nichts zu sagen, als: „Ich kann nicht anders; Gott helf mir.“ Seine Gründe sind klar, aber ziehen sich alle auf das gebundene Gewissen und den von ihm erkannten Thatbestand zurück. Dass dieser ein falscher sey, will Hundeshagens Schrift erweisen, und zugleich in jeder Weise corrigiren, was dort, nach seiner Ansicht, irrig vorausgesetzt ist. Das Verfahren Hundeshagens ist, wie schon von uns angedeutet, ein zwiefaches: ein historisches und ein exegetisches. In ersterer Beziehung gewährt er uns zuerst einen durch Präcision und erneute Hervorhebung bekannter Data recht dankenswerthen Ueberblick der frühern Entwickelung der Lutherischen Landeskirche im Badischen; er meint, es habe dieselbe im 16. und 17. Jahrhundert die ganze Lehrentwickelung des Deutschen Lutherthums mitgemacht, dennoch aber eine gemässigtere Haltung der Controverse (wie die Süddeutschen Kirchen überhaupt) sich angeeignet, und daraus habe sich ein Anfangs leiser Unionszug gebildet (S. 31 ff.). Sofort wird dann dieser Unionszug (der nach den aus Struvens Pfälzischer Kirchenhistorie bekannten Vorgängen kein besonders bemerkbarer gewesen seyn muss) in Verbindung gesetzt mit dem, was man in der Lutherischen Kirche die Opposition von der Seite des Lebens nennen könnte, als deren vornehmste Repräsentanten der Verf. Joh. Val. Andreä, Ge. Calixt und Phil. Jak. Spener bezeichnet (S. 34 ff.). Wir haben uns so oft, und auch neuerdings *), über diesen Theil der Entwickelungsgeschichte unserer Lutherischen Kirche ausgesprochen, dass wir, ohne Furcht misverstanden zu werden, unsere allfalsige Divergenz in diesem Punkte vom verehrten Verf. dahin aussprechen können, dass jene Opposition weit weniger (und durchaus nicht direct) auf die Anbahnung einer Union mit der Reformirten Kirche, als auf die Aneignung des noch bis dahin verkümmerten vollen Eigenthums der eignen Lutherischen Kirche, die wirkliche Durchführung der Postulate der Reformation von Seite des Lebens und der Verfassung ging. Denn was Calixt betrifft, so ist er und der Synkretismus überhaupt weit mehr Typus einer zukünftigen Entwickelung; seine Unionstendenz greift weiter und höher, als die, wovon hier die Rede ist; er steht der Idee nach da als ein Versuch des Herausschälens des genuin Symbolischen von der theologischen Entwickelung, und zwar durch Zurückführung auf das älteste primitive Symbol (ein Versuch, der übrigens, ebenso wenig prin-

*) Einleitung in die Augsb. Confession, S. 144 ff. Staatskirchenthum und Religionsfreiheit, im betr. Abschnitt.

cipiell klar als historisch consequent, nicht ohne grosse Gefahr durchgeführt wurde); bitter aber würde man den grossen Urheber verkennen, wenn man ihm eine Unionstendenz im modernen Sinne zuschieben wollte; und wir brauchen in dieser Beziehung gar nicht einmal an das ehrenvolle Zeugniss seiner durchgängigen Uebereinstimmung mit der Augsburgischen Confession, das ihm die übrigen Lutherischen Theologen bei dem Thorner *colloquium charitativum* (1644) ausstellten, zu erinnern; so wenig wie wir mehr als anzudeuten brauchen, dass jene Lutherische Opposition innerhalb der Lutherischen Kirche nicht nur die symbolische Grundlage, sondern die symbolische Entwickelung (wie namentlich Joh. Val. Andreä in einer bekannten, gegen die hämischen Anfeindungen Luc. Osianders und Theod. Thumms gerichteten Erklärung) mit aller Aufrichtigkeit sich aneignete. Durch das Zwielicht indess, das über die etwas zu rapide Hundeshagen'sche Darstellung dieser höchst wichtigen Entwickelungskrise verbreitet ist, gewinnt es den Anschein, als ob dieselbe eigentlich nur eine organische Vorbereitung, eine Vorstufe der neuesten Union gewesen sey, obgleich es ganz gewiss ist, dass jene Männer insgesammt, auch Spener nicht ausgenommen (über dessen ganzes Verhältniss zu den symbolischen Büchern man unsere Darstellung in der angeführten „Einleitung zur Augsburgischen Confession" vergleichen wolle) — ohne dass es nöthig wäre, auf die bekannte Ehrenrettung desselben hinzuweisen — eine solche Imputation mit Abscheu und Entrüstung von sich gewiesen haben würden. — Das Uebrige, was in der Hundeshagen'schen Darstellung noch historisch zu nennen ist *), betrifft die speciellen Badischen Verhältnisse seit der Mitte etwa des 18ten Jahrhunderts, theils nämlich dasjenige, was der

*) Denn für historisch können wir unmöglich die Art und Weise gelten lassen, wie der verehrte Verf. theils hier (wo er über Spener spricht), theils später (wo er für das „uralt berechtigte *quatenus*" sich erhebt), selbst die Concordien-Formel für seinen Zweck auszubeuten strebt: es ist nur Augenverblendung. Es genügt hier, einfach daran zu erinnern, dass die *Form. Conc.* allerdings mit grösster Entschiedenheit die h. Schrift als „*unicam et certissimam regulam, ad quam omnia dogmata exigere oporteat*" hervorhebt, und doch so wenig der glaubens- und bekenntnissflüchtigen Auffassung des Schriftprincips das Wort reden wollte, dass sie vielmehr, fast in einem Athem, sich zugleich den ganzen symbolischen Vollgehalt der alten rechtgläubigen Kirche zueignet, und eben darin die Rechtfertigung ihrer Bekenntnissthat sucht (*Solida Declaratio*, 632 *sq.*). Es mag nun das Urtheil über die Zusammenordnung des Schriftprincips und des Bekenntniss-Grundes und -Rechts in der Conc. Form. so oder so ausfallen — gewiss ist, sie hat beide conserviren wollen und wirklich conservirt.

Verf. als Vorbereitung der Union zu bezeichnen berechtigt ist, theils die wirkliche Einführung derselben im Grossherzogthum Baden. In ersterer Hinsicht hebt der verehrte Verf. namentlich das Kirchenregiment des Markgrafen Karl Friedrich (der bekanntlich mit Stilling, Klopstock, Lavater in Verbindung stand) als ein nicht nur wohlwollendes, sondern wesentlich auf das Interesse des Christenthums bedachtes hervor; er schreibt ein Enkomium des Kirchenraths Joh. Nik. Fr. Brauer, der Seele und Hauptstütze dieses Regiments, der (geb. zu Büdingen 1754, † 1813) durch „Gedanken über den Protestantismus" (1802) und eine andre Schrift: „das Christenthum ist Regierungsanstalt" (1807) einen tief christlichen Sinn überhaupt bekundete, so wie durch seine Schrift: „Gedanken über einen Kirchenverein" (Auszüge bei Hundeshagen, Beilage C. D.) der werdenden Union einen wesentlichen Vorschub leistete, indem er zu zeigen sich bemühte, dass keine der streitigen Confessionen den vollen Lehrgehalt der Schrift ausdrücke. Der Verf. erhebt weiter die durch Brauers Mitwirkung 1797 publicirte Kirchenrechts-Instruction (als in welcher man bereits „den qualitativen und quantitativen Unterschied zwischen der Reformirten und Lutherischen Abendmahlslehre" für unerheblich anerkannt habe, S. 77), so wie den daran sich schliessenden Synodalbefehl von 1802, der zwar „mit einem entschiedenen Bekenntniss zur Grundveste des protestantischen Glaubens schliesse," aber zugleich „die Keime einer Union mit dem Reformirten Zweig des Deutschen Protestantismus enthalte" (S. 115). — Es mag dieses alles, wohlverstanden, dem Verf. zugegeben, und doch muss die daraus abgeleitete Consequenz aufs entschiedenste abgewiesen werden. Nicht blos im Badischen, sondern überall in evangelischen Ländern damals war eine gewisse Asthenie unter denen eingetreten, die am chrislichen Bekenntnisse überhaupt festhielten; die unausbleibliche Folge davon war (wie wir's auch an Reinhard sehen) eine zu grosse Connivenz mit Zeitmeinungen, bis auf die Grenze des Capitulirens mit denselben hin, wo man nun dennoch am Wesentlichen für sich festzuhalten sich trösten konnte — ein schwacher Trost, eine morsche Stütze, ein trauriges Prognostikon für die Kirche, wenn nicht der Herr eben auch für jene schwachen Bekenner gebetet hätte, dass ihr Glaube nicht abfalle. Redliche, aufrichtige Jünger waren gewiss der Markgraf Karl Friedrich und sein treuer Brauer; sie sollen als Ehrenmänner in unverdunkeltem Glanze bleiben; ihr Bild soll uns erfreulich ansprechen; ja wir können stolz darauf seyn, dass auch in einer so schweren Zeit für die Kirche noch Manche wie diese

waren, die sich des Kreuzes Christi nicht schämten — aber ihre sterbende Hoffnung, ihre Kirchenregierungs-Methode, nach welcher sie menschlich kurzsichtig die Fahne einsteckten, um sie dem Feinde nicht preiszugeben, der sie doch nimmer erobern kann, vermag unmöglich uns ein Vorbild zu seyn. Nicht hier ist also die historische Vermittelung zu suchen, sondern vielmehr im Werke des Herrn in unserer Zeit, in der Belebung des schwachen Glaubens. Denn der Herr ist überall durch seinen Geist der rechte Vermittler; die Kirche bewegt sich stets in Auferstehungs-Potenzen fort. Nicht jene absteigenden Kräfte, die für die Kirche zur Auflösung führen mussten und zum Theil geführt haben, sind im Rechte, sondern die aufsteigenden, welche die uralte Bekenntniss-Wahrheit freudig ergriffen und, nachdem sie dess vom Herrn gewürdigt wurden, mannhaft vertheidigten. Der Auflössungs-Process war indicirt durch jene angedeuteten Vorgänge, aber eine Regel bleibt derselbe nicht, sondern eine Regel bleibt die Gnade des Herrn, der sich seiner Kirche wieder erbarmte. — Ebenso wird wesentlich unser Urtheil über die 1821 vollzogene Badische Union sich bestimmen müssen. Wir erinnern uns noch wohl, wie man in jenen Jahren dort, der Selbsttäuschung über das menschlich gelungene Werk sich hingebend, in ähnlicher Weise wie Hundeshagen jetzt, aber freilich nicht, wie dieser, dem aufgesteckten reichlichen Lichte gegenüber, auch dieser Union als eines Werkes aus Gott sich rühmte. Es werden uns von unserm Verf. Mittheilungen aus den Synodalprotokollen gewährt, die uns den Charakter jener Selbsttäuschung als eines sentimentalen Echauffements („es war," heisst es sogar unter Anderm in dem Decanats-Buche für die theol. Facultät zu Heidelberg, „wie das Walten des heiligen Geistes über der Versammlung," S. 129) recht lebendig vor Augen führen. Darum mag es uns denn auch nicht wundern, dass man dem äusserlichen Charakter dieser Union, nach einem Berichte aus damaliger Zeit (Allgemeine Kirchenzeitung 1822; Scheibel Geschichte der neuesten Unternehmung einer Union, I, 15), recht plastisch das Siegel aufdrückte, indem „in Carlsruhe, bei der Unions-Feier, zuerst die Damen zur Communion gingen, die Stände aber nach der Ordnung der Instanzien-Notiz auf einander folgten, so dass der Hof den Anfang machte." Selbst Hundeshagen kann nicht umhin einzugestehen, dass auf dem Boden ganz andere Motive, als die vorgeschützten gottseligen, lagen, „dass schon aus naheliegenden politischen Gründen für den zur Kurwürde erhobenen Markgrafen Karl Friedrich die Union ein Gegenstand von hervorspringender Bedeutung seyn musste; so

wie dass auch für die innern Verhältnisse der in einem dogmatischen Zwiespalte faktisch überall nicht mehr begriffenen beiden Confessionstheile sich von einer Vereinigung, namentlich in ökonomischer Beziehung, erhebliche Vortheile erblicken liessen" (S. 125). Allein selbst davon abgesehen, selbst den mildesten, billigsten Maassstab angelegt, müssen wir doch unser Angesicht von solcher Unions- und Religionsmacherei abwenden, müssen aufs stärkste betonen, dass bei den Besseren (unter welchen ja allerdings Manche die Union als einen Rettungsanker gegen den Antichristianismus ergreifen mochten) eine Verwirrung der Gedanken und Rathschläge, bei den Uebrigen Glaubensschwäche und Glaubensflucht der letzte Grund war, weshalb sie so willig auf solche unsichere, schwankende, treulose Vereinigung eingingen, die, den Glauben vorschützend, die Herrschaft des Unglaubens immer mehr erweiterte. Denn zwar klingt es sehr erbaulich, wenn Hundeshagen an vielen Stellen der vorliegenden Schrift im Gegensatz zu dem „confessionslosen Humanitarismus" (d. i. Rationalismus) diesen seynsollenden Confessionsweg der Union herausstellt; die Wahrheit ist jedoch, wie ein jeder mit der Geschichte Vertraute weiss, dass der Rationalismus überall keinen mächtigeren, wärmeren Bundesgenossen gehabt hat, als diese Union, weshalb er jetzt mit aller Kraft die sinkenden Trümmer umklammert.

Mussten wir aber schon von dieser Seite der unbefangenen historischen Betrachtung die Hundeshagen'sche Schrift als ein blosses theologisches Kunststück charakterisiren, dem eben die beste, die historische, Bewährung abgeht, so ist dieses in noch weit höherem Grade mit dem exegetischen Theile dieser Schrift der Fall. Der Berg, der überschritten werden, die *machina,* die ins Ilium des Bekenntnisses eingeführt werden soll, ist der obenangeführte unheilsschwangere §. 2. der Badischen Vereinigungs-Urkunde. Und welche *molimina* werden nicht gemacht, um dieses zu bewerkstelligen! Es wird zuerst behauptet, dieser §. nehme eigentlich nur Bezug auf die Verhältnisse der evangelischen Kirche nach aussen, nach der Römischen hin; dann werden mit diplomatischer Genauigkeit die verschiedenen Entwürfe zu diesem §. einander gegenübergestellt; endlich wird das „insofern" und „insoweit" des §. 2. auf zweierlei Wortsinn zurückgeführt und durch Interpunction entschieden (S. 144—157); das glückliche Resultat ist dieses, dass — was freilich kein Mensch glauben wird — dass die Urheber jener Fassung doch im Grunde den symbolischen Büchern ihre allgemeine Geltung nicht haben absprechen wollen, und dass dies gerade die Werthbestimmung der symbolischen Bücher, die auch in

der Concordien-Formel enthalten sey. Wir reden ernsthaft, und können also unmöglich uns dazu hergeben, auf dergleichen sophistische Künste mehr als hinzuweisen; wir weisen mit Schmerz darauf hin, weil ein sonst so bedeutender Theologe seinen Namen dabei und eigentlich daran gesetzt hat. Ist das Geschichte? Ist das Auslegung?

Wir können diese Anzeige unmöglich schliessen, ohne auf die Schicksale des treuen Pfarrers Eichhorn (ehemals in Nussloch), der den Muth hatte das sophistische Unionsgewebe für sich zu zerreissen und allen aufrichtigen Seelen weiterhin nahe zu legen, dass es zerrissen werden müsse, einigen Bezug zu nehmen. Auch hier verbietet uns der Schmerz, näher auf das einzugehen, was die Kirchenzeitungen und Tageblätter, immer doch mehr verhüllend (ausser in einem Briefe von Eichhorn selbst, den die Allgemeine Kirchenzeitung 1851 brachte), darüber berichtet haben. Benutzen aber wollen wir diese traurigen Vorgänge, um den christlichen Freunden der Union und allen die es angeht, die Doppelwahrheit ans Herz zu legen, dass die Religionsfreiheit in der That die Feuerprobe dieser neuesten Union ward, die ihre Schmach eben durch Religionsverfolgung (neuerdings auch in Baden) mit eisernen Griffeln schrieb, und dass die evangelisch-lutherische Kirche in ihrem letzten Kampfe (der doch eben nur im Anfange ist) kein schöneres Zeugniss für sich aufweisen kann, als dieses, dass sie nicht blos alle Zwangsmittel und jegliche falsche Uebereinkunft mit der weltlichen Gewalt verschmähte, perhorrescirte, sondern vom Anfange an die Forderung auf Religionsfreiheit niederlegte und seitdem, selbst in der letzten Nachtdämmerung der Reaction, unverrückt festhielt. Im Jahre 1818 schrieb unser seliger Freund J. G. Scheibel unter Anderm: „Die Oberaufsicht irgend einer weltlichen Staatsbehörde über die Gemeine Jesu ist der heil. Schrift vollkommen entgegen. Wollte eine solche auch bisher nicht über den Glauben, sondern nur über den Cultus Befehle ertheilen, so ist doch der Cultus bereits von Christo selbst angeordnet, seine anderweitigen Bestimmungen der Gemeine anheimzustellen. . . Es soll auch, nach der heil. Schrift, vom Staat kein Lehrer der Gemeine berufen, noch besoldet, noch irgend etwas in der Gemeine Jesu bestimmt werden. Die ganze Bestimmung des Presbyterii als dem Staat unterworfen ist aus der Reformirten Kirche entlehnt, nicht aus der ersten Constitution der Apostel, welche nur Versammlungen von Aeltesten, Diakonen und Episkopis ganz frei und unabhängig ausser von Jesu, der sie mit seinem Geiste regiert, kennen. Die Idee von Parochie ist eine spätere, weltlich entstandene. . . Alle An-

ordnungen des Gottesdienstes können nur von der Kirche selbst ausgehen, die diesen Glauben hat und bekennt. S. Majestät haben auch diese Religionsfreiheit unserer Kirche anerkannt und bestätigt, und insbesondere in ihrem Huldigungs-Eide beschworen" *). Was seitdem in unserer evangelisch-lutherischen Kirche geschrieben, gezeugt, gethan und gelitten ist für Aufrichtung und Erhaltung der Religionsfreiheit, wird die Nachwelt, wird der Herr würdigen, dessen Wort uns allen vorleuchte und stets zur Seite stehe: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt." Es gehört einer zukünftigen Kirchenentwickelung an, die auch die jammervolle Reaction zuverlässig nicht aufhalten wird; denn es gilt Gottes Ehre und die Zukunft Jesu Christi. Zugleich aber ist es ein unentbehrliches Siegel für die Rechtmässigkeit unseres Kirchenkampfes jetzt.

Man verzeihe das Ueberströmen des vollen Herzens, verzeihe, dass diese Anzeige so weitläuftig gerathen ist. Die Sache ist zu wichtig, und weil die vorliegende Hauptschrift von einem namhaften Theologen herrührt, glauben wir, ihr diese Ausführlichkeit schuldig zu seyn. Uebrigens sind wir des Dafürhaltens, dass die Zeit gewiss kommen wird, wo man auch in Baden unsern „starrköpfigen" Lutherischen Kampf um das Kirchenkleinod anders beurtheilen wird, als es jetzt geschieht und in der Hundeshagen'schen Schrift geschehen ist. [R.]

---

*) Aus Scheibels, so viele treffliche Winke enthaltenden, Votum betr. den Entwurf zu einer neuen „Kirchenordnung;" s. dessen Actenmässige Geschichte der neuesten Unternehmung einer Union, I, S. 19 ff.

Bemerkung.

Die Redaction bemerkt, dass die erste Abhandlung dieses Hefts von dem Herrn Verf. zurückgezogen worden ist, dass aber diesem Begehren nicht hat entsprochen werden können, weil sie bereits abgedruckt war.

Register
der
in der allgemeinen kritischen Bibliographie aller vier Hefte dieses Jahrgangs besprochenen Schriften.

Abaelardi Sic et Non. 704
Ackermann, Bibelstunden. 761
Ahlfeld, Der christliche Hausstand. 754
—, Pred. in Dresd. 384
Alt, der chr. Cultus. 1. Abth. 321
Antibarbarus logicus. 603
Arnaud, Récherches crit. sur l'ép. de Jude. 320
Arnold, Die chr. Eidesformel. 198
—, Ueber Beschränkung d. Deflorations-Klagen. 198
Asch-Schahrastani, Religionspartheien übers. u. m. Anm. v. Haarbrücker. 729
Bachmann, Handb. d. chr. Lehre f. Confirm. 360
Bähr, Der protest. Gottesdienst. 201
Barth, Kl. Erzählungen. 776
Bauer, Bibl. Lehrg. im Christenth. 357
Beck, A., Der Tag d. Herrn. 589
Beck, J., Erklär. d. Br. an die Hebräer, nach d. handschriftl. Nachl. Stengels. 177
Becker, Beantw. einiger Beschuldigungen. 196
Beiträge zu den theol. Wissensch. v. Reuss u. Cunitz. 1r. 2r Bd. 702
Berechtigung, die, der Kindertaufe. 588
Berengarius Turonensis herausg. v. Sudendorf. 163
Bericht üb. d. Entstehung u. s. w. d. landesherrl. oberbischöfl. Gewalt in Mecklenb. u. Beleucht. dieses Berichts. 739
Berthold v. Regensb., Predigt übers. v. Göbel. 166
Biarowsky, Das Vater Unser. 359
Bibliotheca mystica et asc. 5—8. 705
(Biesenthal) Gesch. d. christl. Kirche in d. erst. 3 Jahrh. 558
Bitzius s. Jeremias Gotthelf.
Blech, Das Reich Gottes auf Erden. 724
—, Predigten. 755
Bomhard, Predigten. 3. 4. 5. Samml. 592
Bötticher, Arica. 400
Bracker, Predigten. 381
Brandt, Sendschr. an die luth. Geistlichkeit in Bayern. 397
Brauer, Das Missionswesen der ev. Kirche. 734
Bruch, Philos. Studien. 363
Bunyan, Des Pilgers Reise. 764
Burmester, Die ev. Lehre v. d. Rechtfert. aus d. Glauben. 588
Byrons Dichtung. v. Pfizer. 777
Caspari, C. P., Ueber Micha. 1. Abth. 549
Caspari, K. H., Der Schulmeister. 781
Christoterpe, herausg. v. Knapp. 407
Corpus apologetarum. Vol. VI. 162
Cunitz s. Beiträge.
Delitzsch, Die bayer. Abendmahlsgemeinschaftsfrage. 737
—, Das Hohelied. 306
—, Pred. 386
Deutinger, Der Geist e. christl. Ueberlief. 1. Bd. 323
Devrient, Das Passionsschausp. in Oberammergau. 605
Dieckmann, Predigt. 756
Dietlein, Der 2. Br. Petri ausgelegt. 319
Dithmar, Schatzkästlein. 597
—, Historienbuch. 605.
Dräseke's nachgelass. Schriften. 378
Dümichen, Die Entstehung u. Fortentw. d. ev. Kirche. 572
Ebrard, Hebräerbrief, s. Olshausens Comm. V. 2.
—, Wo ist Babel? 747
Edelmann, Rede bei Einweih. d. K. zu Amberg. 384
Eichhorn, Mein Abschied aus der Union. 791

Eichhorn, Ein Wort der Verständigung. 791
Einweihung d. pr. Kirche in Perlach. 335
Entwurf e. Gottesd.-Ordn. für die luth. K. in Pommern. 206
Ewald's Jahrbücher. 3. Jahrb. 784
Fairbairn, The Typology of Scripture. 752
Florencourt, Meine Bekehrung. 748
Fragen, die kirchlichen, d. Gegenwart. 195
Frankel, *Ueber den Einfluss d. paläst. Exegese a. d. alexandr. Hermeneutik.* 709
Freimund für 1852. 408
Fröhlich, Reimsprüche. 399
Frommann, rabbin. Comm. z. Lukas-Evangel. 551
Funk, Die Immunitäten. 737
Fürst, Hebr. u. chald. Handwörterbuch. 706
Geheimnisse d. N. T. 364
Geist d. chr. Ueberlief. s. Deutinger.
Gieseler, Die protest. Kirche Frankreichs. 328
Gotthelf, Jeremias, Schriften. 778
Guhrauer, Joachim Jungius u. s. Zeitalter. 404
Gützlaffs Bericht s. Reise von China nach England. 188
Haan, Das Gebet vermag viel. 758
Haarbrücker s. Asch-Schahrastani.
Haccius, Kann der Pantheismus eine Reformation d. Kirche bilden? 582
Harless, Summa d. bibl. Gesch. 723
Härlin, Sprüchwort und Gottes Wort. 767
Harms Lebensbeschreibung. 160
Hase, Neue Propheten. 560
Hausmeister, Leben d. Pastor Börling. 774
Heimbürger, Urbanus Rhegius. 185
Hengstenberg s. Ev. Kirchenzeitung.
Hitzig, Das Buch Daniel. 717
Hoffmann, Franz, Die Sandgrube. 781
Hoffmann, Wilh., Missionsst. Neue S. 735
Höfling, Die Lehre vom Opfer. 326
Hofmann, Der Schriftbeweis. 584
Hohl, Bruchst. a. d. Leben und Schr. Ed. Irvings. 334
Horn, Franz Kerndörfer. 406
—, Lehrgeld. 776
—, Nothpfennig. 780
Hügel, Die Flucht nach Lauterburg. 776
Hundeshagen, Die Bekenntnissgrundlage d. verein. evang. Kirche. 791
Huther, Exeget. Handb. üb. d. Br. an Timoth. u. Tit. 318
Hymns of the old cath. church of Engl. ed. by Bötticher. 598
Jacobi a Voragine Legenda aur. ed. Graesse. [illegible]
Jahrbücher, theol., von Baur u. Zeller. Bd. 9. 213. Bd. 10. 785
Jaspis, Der kl. Katechismus Luthers. 209
—, Samml. v. Sprüchen h. Schr. 209
Igel, Var. interpr. crit. de Bibl. vet. t. 313
S. Ignatii epp. ed. Petermann. 302
Jordan, Pred. f. d. Gust.-Ad.-Verein. 596
Josephinismus u. d. K. Verordn. v. Apr. 1850. 568
Köhler, Die katechet. Baukunst. 355
Karsten, Die prot. Kirche. 191
Kellner, Gesch. d. luth. Kirche in Glausche. 568
Kempen, Th. v., Nachfolge Chr. bearb. v. Krehl. 386
Kerlen, Gerh. Tersteegen. 187
Kirchen- u. Schulbl., Sächs. 744
Kirchenzeitung, ev., v. Hengstenberg. 1850. 215. 1851. 789
Kirchner, Es ist ein köstlich Ding u. s. w. 756
Kliefoth, Wider Rom. 747
Knapp, Christoterpe, s. Christoterpe.
Knappe, Geistl. Lieder. 774

Kohlbrügge, 3 Pred. 382
Kraussold, Zwei Epist. üb. d. Apocryphen. 589
Kritz, Die ev. Lehre. 375
Krug, Gesch. d. rel. Schwärmerei im Wupperthal. 330
Krummacher, Die Sabbathglocke. 753
Langbein, 2 Predigten. 595
Ledderhose, Das Leben Lehrs. 397
—, Wahrheit oder Lüge? 746
Leuschner, Abschiedspred. 596
Liebetrut, Die Sonntagsfeier. 589
Liedersegen, unverfälschter. 3[8]9
Lindenkohl, *De P. Abaelardi libro Sic et Non comm.* 165
Linder, Die Gesch. d. Hauptmanns Kornelius. 594
Lindner, Vier Erzählungen. 211
—, Martha u. Maria. 332
—, Zeit[illegible]ten. 383
Löhe, [illegible]d. 2. Aufl. 388
— —, Haus-Schul- u. Kirchenbuch. 577
— —, Samenkörner des Gebets. 762
—, Ehestandsgebete. 762
Lucas, Evang. d., hebr. 551
Luthers Bibelübers. krit. bearb. v. Bindseil u. Niemeyer. 166
Luthers kl. Katechism., 1. Ausg. herausg. v. Mönckeberg. 354
Lutheri Symbola s. Ohly.
Mackenzie, Der Gläubige im Leiden. 761
Martin, 30 Predigten. 593
Merle d'Aubigné, Die schott. Kirche. 564
Meurer, Luthers Leben. 782
Mitgabe auf die Lebensre[illegible]. 399
Monatsschr. f. d. ev. Kirche der Rheinprov. v. Krafft u. Goebel. 1851. 786
Müller, Heinr., Schatzkasten. 762
Munch, *Gotiske Sprogs Formlaere.* 403
Nathusius, Die Kammerjungfer. 606
Neander, Der 1. Br. Johannis. 180
—, Gesch. d. christl. Religion u. K. 6. Bd. 559
Niedners Zeitschr. s. Zeitschr.
Nitsch, Uebung in der Heiligung. 596
Oetinger, Etwas Ganzes. 750
Ohly, *Symbola Lutheri.* 767
Olshausens Comment. V. 2. 177
Palmer, Casualreden. 383. 595
—, Evangel. Katechetik. 579
Pangkofer, Beitr. üb. Kirche u. Staat. 190
Pasig, Evangel. Haussegen. 387
—, Liturgieen. 745
—, Bilder aus dem Leben des Herrn. 768
Petersen, Die Schlesw. Geistlichkeit. 339
Pichler, Ueber das Drama des Mittelalters in Tirol. 403
Pichler, L., Bilder aus Schwaben. 775
Piper, Evangel. Kalender 1852. 606. 781
Platters merkw. Lebensgesch. 408
Purmann, Erklär. d. kl. Katech. Luthers. 210
Ramers, Des Origenes Lehre v. d. Aufersteh. d. Fl. 736
Ramsauer, Lieder. 601
Ranke, Krit. Zusammenstell. d. Perikopenkr. 199
Raumer, K. v., Erinner. a. d. J. 1813 u. 1814. 403
Redenbacher, Einfache Betrachtungen. 758
—, Volksbiblioth. 1851. 1. 775 1851. 3. 776
Redwitz, Amaranth. 406
—, Ein Märchen. 406
Reinkens, *De Clemente presb. Alex.* 735
Repertorium für d. theol. Lit. v. Reuter. 1850. 214. 1851. 788
Reuss, s. Beiträge.
Reuter, s. allgem. Repertorium.
Rocholl, Elias. 607
Roos, Christl. Gedanken. 387
Rudelbach, Die Sache Schleswig-Holsteins. 337
Saalschütz, Forschungen. 2. 3. 725
—, Ueber die Hieroglyphen-Entziff. 728
Sacrament d. h. Taufe. 370
Schätze die nicht veralten. 376

Schegg, Der Prophet Isaias übers. u. erkl. 710
Schenk, Musik-Anhang zu einer ev. luth. Gottesd.-Ordn. 208
Schicht, Stimmen der innern Mission. 765
Schlottmann, Das Buch Hiob. 309
Schmaltz, Neue Predigten. 754
Schmerbach, Handwörterb. 361
Schmid, Lehrbuch d. Kirchengesch. 181
Schneider, Der 1. Br. Johannis s. Neander.
—, Deut. Zeitschr., s. Zeitschrift.
Scholl, Die Waffen unsrer Gegner. 369
Schrautenbach, Der Graf v. Zinzendorf. 562
Schütze, Die Seminarnoth. 744
Schweder, Die Bedeut. d. ev. Kirchenfreih. in Preussen. 336
Sederholm, Die ewigen Thatsachen. 372
Seelbach, Bibelsegen. 2. Bd. 597
Simrock, Lauda Sion. 388
Simson, Der Proph. Hosea, erkl. u. übers. 713
Sixt, Abschiedspredigt. 385
Sörensen, Untersuchung üb. d. Pentateuch. 172
Stamm, Vorschule z. Ulphila. 402
Steger, Die prot. Missionen. 733
Steinhofer, Erklär. d. Br. Pauli an d. Römer. 551
Steinmeyer, Beitr. z. Schriftverständn. 380
Stengel, s. Beck.
Stier, Ausleg. d. Br. an d. Epheser. 315
Stip, hymnolog. Reisebriefe. 2. Heft. 396
Stöber, Der Erzähler aus dem Altmühlthal. 777
Stolz, Diamant od. Glas. 350
Strauss, V., Gottes Wort in d. Zeitereignissen. 406
Studien, theol. u. Krit. v. Ullmann u. Umbreit. 1850. 212 1851. 782
Stunden, ernste. 399
Tatiani oratio ad Gr. ed. Otto. 162
Testamentum vetus Gr. ed. Tischendorf. 167
Tholuck, Comm. z. B. an die Hebr. 180
—, Pred. üb. d. n. Zeitbeweg. 3. H. 593
—, Programm. 562
Thomasius, Rede am Grabe u. s. w. 385
Tischendorf, Synopsis evangel. 314
Trautmann, Gesch. d. christl. Kirche. 1. Thl. 322
Trenck, Missionspredigt. 756
Tscharner, Die Wunder der Gnade. 766
Uhlemann, De vet. Aegypt. lingua et litt. 728
Uppström, Fragm. of Matth. Evang. på Götiska. 402
de Valenti, Licht u. Recht. 216
Vaux, Nineveh and Persepolis. 552
Völter, Glas oder Diamant? 573
Vömel, Zwei Gymnasialprogramme. 723
Vorländer, Schleiermachers Sittenlehre. 601
Wachenhusen, Inspiration u. Rationalismus. 374
Walter, Die Gleichnisse des Herrn. 386
Weihnachtsmorgen, der. 408
Wetzke, Cyrus war nicht Befr. d. Juden. 176
Wiener, Geistl. Gesangb. 768
Wohlfarth, Würdigung d. Schr. „Enthüll. üb. d. Todesart J." 364
Wolterstorff, Das Alt-Lutherthum. 197
Zeitschrift d. deut. morgenländ. Gesellsch. 1851. 784
Zeitschr. f. christl. Wissensch. u. chr. Leben v. Schneider. 1850. 218. 1851. 786
—, f. d. histor. Theol. v. Niedner. 1851. 188. 214
Zeitschr. f. Protestantismus von Harless u. s. w. 1850. 216. 791
Zimmermann, Pred. z. J. F. d. Gust. Ad.-V. 757
—, Missionspred. 757
Zinzendorfs geistliche Lieder. Auswahl v. Daniel. 398
Zollikofer, Weihrauchschatz. 763

Druck von Ed. Heynemann in Halle.











